

Ordini del potere in Cina

Marco Fumian

Quando abbiamo coinvolto i collaboratori di questo nuovo numero di *Sinosfere* dedicato al potere, come per i due precedenti, non abbiamo dato loro né indicazioni né restrizioni, lasciando che fossero i collaboratori stessi, secondo i loro interessi e la loro sensibilità, a interpretare la tematica proposta. Gli interventi che ne sono usciti, tuttavia, sono andati quasi tutti a concentrarsi, abbastanza naturalmente, sull'indagine dei poteri dello stato, osservando primariamente il peculiare funzionamento della politica cinese e delle sue istituzioni, i costrutti ideologici che ne legittimano l'autorità, le pratiche – formali o informali – che regolano il rapporto tra stato e società, o che costruiscono élites, gerarchie o sudditanze psicologiche degli individui nei confronti delle autorità. Segno, indubbiamente, che è qui, in buona misura, che tende spontaneamente ad appuntarsi il nostro sguardo sulla Cina, il nostro interesse per le sue dinamiche sociali e disposizioni culturali. È dunque da tale indagine che parte il *fil rouge* che attraversa questa nuova “costellazione” di *Sinosfere*, che parlando di argomenti diversi da diverse prospettive sopra un unico tema, mira, come nei numeri precedenti, a tratteggiare un insieme di traiettorie interpretative che intersecandosi fra loro si riecheggiano in più punti. Come da programma, gli studi presentati hanno messo in primo piano l'analisi dei processi storici con cui particolari concezioni del potere, e le pratiche che da esse si dipartono, si formano e si trasformano nell'arco temporale, evidenziando soprattutto le continuità nelle discontinuità, e le discontinuità nella continuità. Molti interventi, in particolare, hanno prestato attenzione alla sfera del discorso, decifrando, cioè, quelle particolari formazioni concettuali con cui il potere definisce la realtà, producendo ordini interiorizzati che improntano i valori e orientano i comportamenti sociali dell'individuo.

È da questi interventi, perciò, che parte la nostra carrellata, cominciando con un saggio di Maurizio Scarpari che esamina la “rivisitazione e riappropriazione del patrimonio culturale” cinese tradizionale, da parte dell'attuale leadership politica, al fine di favorire la legittimazione del potere politico in un'epoca di grandi incertezze e nello

stesso tempo grandi ambizioni. Focalizzandosi sul riutilizzo dei valori del “buon governo” confuciano – che tanta parte hanno avuto nel cementare l’aspirazione all’unità statale nel mondo cinese tradizionale così come in quello moderno – Scarpari sottolinea come l’attuale ricorso a tali valori miri a produrre una moralizzazione della politica e della vita sociale, in primo luogo responsabilizzando i funzionari dello stato/partito portandoli a mettere al primo posto il bene del paese e dei cittadini. Un progetto di cui Scarpari mette in luce l’intrinseca ambivalenza: se da un lato, infatti, egli riconosce una genuina tensione verso il risanamento dell’etica governativa, nello stesso tempo mostra come, mirando fra le varie cose a far sì che i funzionari del partito si comportino come dei “padri e madri del popolo” di confuciana memoria, esso abbia come scopo cruciale la conquista di un filiale consenso, la cui contropartita sarebbe la conservazione del potere assoluto da parte dell’élite politica, legittimata ad avere uno status superiore appunto proprio in base alle proprie qualità morali e meriti politici.

Al saggio di Maurizio Scarpari risponde idealmente il contributo di Beatrice Gallelli, che mette in luce, viceversa, soprattutto le attuali strumentalizzazioni ideologiche di un altro importante discorso, stavolta non tradizionale ma moderno, funzionale all’egemonia del partito: quello sul “popolo”. Un discorso che, com’è noto, dopo avere consacrato la rivoluzione maoista – compiuta secondo la narrativa ufficiale dal popolo grazie alla guida del partito, che in virtù di tale merito avrebbe per sempre arrogato per sé il titolo di unico rappresentante degli interessi popolari – è sempre stato un elemento costitutivo del discorso politico cinese, ma oggi viene ancor più riportato in auge dal “populista” Xi Jinping. Oggi, tuttavia, in una società ormai ampiamente differenziata e stratificata, tale discorso serve più che altro a riaffermare l’unità e l’unicità di un’identità nazionale che oblitera differenze e conflitti sociali, costruendo il popolo come un agente storico indiviso e affratellato che avrebbe dato vita, attraverso mille sforzi e mille sacrifici collettivi, ai grandi successi della Cina del presente. Convalidando, perciò, il modello di sviluppo della Cina e l’eccezionalismo della sua esperienza storico-culturale, tale discorso, secondo Gallelli, serve ancor più a ratificare il ruolo di leadership del partito e in particolare del suo capo onnipotente, celebrato come un

“uomo del popolo” pio e paterno che con il popolo intrattiene un legame affettivo profondo incarnandone la massima saggezza.

Interessato alla figura carismatica di Xi Jinping e al vertiginoso accentramento del potere da parte del “presidente di tutto” è anche il saggio di Tanina Zappone, che però, rivolgendo la propria lente non sull’ideologia ma sulle pratiche istituzionali, si dedica piuttosto all’analisi delle procedure per la selezione e il ricambio della leadership all’interno del partito. Osservando come sovente tale accentramento sia stato dipinto un po’ troppo frettolosamente dai media mainstream come una destabilizzante deriva dispotica che rompe gli equilibri interni del partito comportando il rischio di un ritorno ad arbitrii totalitari come quelli dell’epoca maoista, con molta sobrietà Zappone evidenzia che, a fronte di questa enorme espansione dei poteri presidenziali – sia per l’accumulo delle cariche che per la famigerata abolizione del limite dei due mandati –, i meccanismi per la transizione della leadership ai vertici del partito sono rimasti saldamente in linea con i trend degli ultimi vent’anni, caratterizzati da un progressivo ringiovanimento e una maggiore professionalizzazione dei leader in carica. Questo suggerisce come, pur di fronte all’indubbia rottura che l’ascesa al potere di Xi Jinping ha significato, permanga una continuità di fondo nella struttura del partito che chiarisce come l’accentramento miri a un rafforzamento del partito nel complesso, e non del suo leader contro il partito. È da quest’ultimo rafforzamento, perciò, come riflette Zappone, che potrebbero venire, semmai, i rischi di un crescente autoritarismo.

Gli interventi che seguono si spostano via via sulla società, osservando in vario modo alcune modalità di relazione con cui le autorità statali penetrano nella società per governarla strutturando i rapporti con interi gruppi di individui. Sul rapporto fra stato e religione, e nello specifico sul rapporto con l’Islam si concentra il saggio di Tommaso Previato, che si addentra nelle dinamiche con cui il Partito Comunista costruisce e promuove un Islam “buono” distinguendolo da un Islam “cattivo”, attraverso forme di cooptazione di alcuni segmenti delle élites musulmane cinesi miranti a inglobare le stesse all’interno dei meccanismi e dei valori secolari del “socialismo di mercato”. Osservando da un lato lo sviluppo a livello locale di un mastodontico distretto industriale dedicato alla produzione di beni di consumo “halal” destinati al mercato

internazionale, nel quale perfino la religione è stata reificata come oggetto di consumo capitalista, e dall'altro le strategie di una politica estera tesa a mobilitare le diaspore musulmane cinesi di alcuni importanti paesi arabi come leva per favorire gli interessi economici e il soft power cinesi in aree dai delicati equilibri regionali, il saggio di Previato offre una prospettiva estremamente interessante per osservare il funzionamento di una globalizzazione "con caratteristiche cinesi".

Segue il saggio di Guido Samarani, che prende in esame una pratica molto antica, sviluppatasi nel periodo Ming (1368-1644), che il Partito Comunista ha successivamente rinnovato istituzionalizzandola a sua volta dopo la fondazione della Repubblica Popolare: il sistema delle petizioni. Esempio emblematico di continuità storica nelle concezioni cinesi del rapporto fra autorità statale e individuo – a tutt'oggi la pratica in Cina è molto diffusa, e talvolta caratterizzata da ritualismi che rimandano simbolicamente alla tradizione imperiale –, tale sistema consiste nella possibilità, per chi avendo subito dei torti non ha ricevuto giustizia da parte delle autorità locali, di rivolgere le proprie rimostranze alle autorità superiori e in particolare al governo centrale, a cui viene rimesso il giudizio del caso. Di fatto, però, oltre che come strumento di giustizia il sistema delle petizioni funziona anche, e forse anche più significativamente, come strumento di governo, nella misura in cui esso è usato dalle autorità centrali come dispositivo per monitorare l'azione delle autorità inferiori e il "sentimento" della popolazione locale verso di esse. Oggi, tuttavia, uno degli obiettivi di Xi Jinping è quello di rafforzare il sistema del governo "attraverso la legge" a livello locale. Ciò, in teoria, dovrebbe portare a una riduzione del ricorso alle petizioni come mezzo per ottenere giustizia. L'eventuale decrescita delle istanze di petizione, perciò, dovrebbe essere un'utile cartina di tornasole per valutare gli eventuali successi, o meno, di tali politiche.

Mettendo in luce la struttura piramidale del sistema burocratico cinese, il saggio di Samarani crea molte assonanze con il saggio successivo, in cui il politologo cinese Yu Keping descrive quello che lui definisce come un elemento portante e distintivo della società cinese tradizionale, il cosiddetto "funzionariocentrismo" (*guanbenzhuyi* 官本主义). Tale funzionariocentrismo, come spiega bene Yu Keping, non consiste soltanto nella centralità, all'interno della società cinese, del ruolo dei funzionari e

del potere della burocrazia, e insieme nella precisa struttura gerarchica con cui tale ruolo e tale potere sono attribuiti ed esercitati. Esso consiste, ancor più, nel fatto che il possesso del titolo di funzionario rappresenterebbe in essa il massimo valore, e costituirebbe perciò non solo la risorsa più ambita e più preziosa ma anche il metro universale con cui giudicare, e “misurare”, il valore di ogni altro bene e soprattutto ogni persona, la cui posizione nella gerarchia sociale sarebbe in ultima analisi decretata in base al grado della sua prossimità, o distanza, rispetto al potere dei funzionari. Ma lo scopo di Yu Keping, come spesso avviene negli scritti degli intellettuali cinesi, non è tanto riesaminare il passato, quanto semmai criticare il presente: dietro le immagini del funzionariocentrismo tradizionale, abbastanza chiaramente, l'autore fa scorgere i tratti della realtà contemporanea insieme ai contorni del Partito Comunista, che avrebbe ereditato, nella sua struttura così come nella mentalità dei suoi quadri, molti degli elementi costitutivi del funzionariocentrismo tradizionale. Favorendo un'equivalenza fra potere ed etica, come ha notato anche Scarpari nel suo saggio, la mentalità funzionariocentrica attribuisce ai funzionari il titolo superiore di educatori e guide, dando loro un'illimitata facoltà discrezionale; tale mentalità, perciò, è oggi la massima nemica del “governo della legge”, e ostacola perciò la democratizzazione della Cina che Yu Keping invoca invece come unica via per la sua modernizzazione.

Una splendida raffigurazione letteraria degli aspetti più deteriori del funzionariocentrismo contemporaneo la offre quindi Yan Lianke, scrittore fra i più importanti e corrosivi attualmente attivi in Cina, che in un racconto pubblicato per la prima volta nel 2002, “Setola bianca setola nera”, mostra l'assuefazione allo strapotere dei funzionari nell'odierna Cina rurale con il suo tipico stile assurdo teso a deformare la realtà mostrandone gli aspetti patologici e purtuttavia percepiti come normali. Antefatto della storia è il crimine commesso da un potente funzionario locale, reo di avere investito con la macchina, uccidendolo, un giovane passante. Nessuno, però, considera in alcun modo possibile che un funzionario sconti la pena secondo la legge, cosicché l'incidente diventa l'occasione per allestire una grottesca lotteria a cui partecipano numerosi candidati che, pur di ottenere dal funzionario dei favori di scambio, sono pronti ad andare in carcere al suo posto. Fra questi c'è Genbao, un

giovane tanto mite quanto emarginato, che pur di riacquistare la dignità che gli è negata agli occhi del villaggio è pronto a perderla vendendosi al funzionario, sognando un riscatto che non potrà però mai avvenire.

Segue una mia intervista a Yan Lianke, autore che nella sua opera letteraria ha portato spesso alla luce, criticandoli, i meccanismi culturali e psicologici con cui il potere domina le relazioni umane permeandone i desideri nell'odierna Cina rurale, dominata da un complicato intreccio di pratiche, credenze e modi di rapportarsi rimasti tradizionali, una struttura politica piramidale, e nuove gerarchie fondate sul denaro che hanno prodotto mercimoni e sottomissioni di ogni sorta. Oltre a questo, Yan Lianke è anche uno scrittore che ha sempre difeso la libertà di parola, criticando a volte anche duramente l'acquiescenza politica degli intellettuali cinesi. Con tale intervista, perciò, Yan Lianke solleva anche la questione importante del complesso rapporto fra stato e intellettuali nella Repubblica Popolare Cinese.

È però il saggio di Gaia Perini che si concentra con grande acume su quest'ultima questione, chiudendo in bellezza la rassegna di questo numero con la sua biografia di uno dei più importanti scrittori cinesi del Novecento, il celebrato romanziere e "coscienza del secolo" Ba Jin. Originariamente anarchico, com'è noto, Ba Jin con i suoi scritti ha ispirato, prima del 1949, la presa di coscienza etica e l'azione politica di almeno due generazioni di rivoluzionari. Proprio in quanto anarchico, però, e quindi comunista eterodosso inizialmente critico verso il leninismo del PCC, più di altri con la fondazione della Repubblica Popolare ha finito per ritrovarsi in un letto di Procuste, risultandogli impossibile non partecipare alla celebrazione del nuovo regime e nello stesso tempo impossibile partecipare mantenendo la sua propria autonomia. Trovandosi nel dilemma tipico degli intellettuali cinesi moderni così come degli antichi letterati confuciani – chiamati a definire il proprio ruolo collaborando con il potere dello stato – Ba Jin ha scelto di collaborare, salvo poi ritrovarsi perseguitato, disumanizzato, e disumanizzandosi a sua volta assecondando pratiche di persecuzione perpetrate contro altri intellettuali. Ba Jin rappresenta perciò il paradosso di un anarchico che diventa megafono del potere politico dal quale viene infine cannibalizzato, che pure finisce per dar voce, alla fine della sua lunga vita, all'esigenza di riscatto di un'intera classe di intellettuali

invocando come principio di espiazione lo svelamento della “verità” storica soppressa. Così, nei primi anni del periodo post-Maoista, Ba Jin chiederà insistentemente l’istituzione di un museo della Rivoluzione Culturale, per ricordarne i crimini commessi ma anche, e soprattutto, le responsabilità che ognuno in quanto cinese avrebbe avuto prendendovi parte. Tale museo, tuttavia, non verrà mai istituito. Al contrario, trent’anni dopo, quando nel 2012 la famosa mostra *Sulla via della rinascita* celebrerà, dando il via alla retorica del “sogno cinese” del presidente Xi Jinping, la grande ascesa della Cina risorta dalle proprie ceneri dopo il secolo delle umiliazioni, la Rivoluzione Culturale, dimenticata tra i successi nucleari dei primi anni Sessanta e il lancio delle Quattro Modernizzazioni quindici anni dopo, risulterà completamente assente. Questo perché il potere dello stato, come hanno mostrato in vari modi questi contributi, non consiste soltanto nell’uso legittimo della forza, ma consiste ancor prima – e questo è anche più vero laddove lo stato è una forza monistica che tutto cerca di guidare – nel potere di ordinare la realtà, governandone le percezioni, mettendo quindi in risalto gli elementi da celebrare, e togliendo spazio agli elementi critici.

Tradizione e legittimazione politica nella Cina di Xi Jinping

Maurizio Scarpari

Le dottrine di governo elaborate durante la dinastia Zhou (1045-256 a.C.) sono state la costante fonte d'ispirazione e di legittimazione politica a cui hanno attinto re, imperatori, ministri e amministratori pubblici per oltre due millenni. Non deve quindi sorprendere se quei principi siano oggi tornati in auge. Venuta meno la motivazione ideologica che ha caratterizzato il periodo che va dalla fondazione della Repubblica Popolare alla morte di Mao Zedong, e attenuatisi gli effetti positivi derivati dall'azione riformista di stampo liberale e di apertura all'Occidente avviata da Deng Xiaoping alla fine degli anni Settanta, il Partito Comunista e il governo, che del partito è l'espressione istituzionale, si rivolgono ora agli ideali e ai valori che sono stati alla base del pensiero politico tradizionale per trarre la propria legittimazione. Tale scelta è funzionale non solo alla conservazione del potere, che negli ultimi anni ha mostrato segni di fragilità, ma anche alla sopravvivenza stessa del partito, alla stabilità della sua classe dirigente e delle istituzioni governative, sia a livello periferico che centrale.

In questi decenni di forte sviluppo economico la qualità della vita della popolazione cinese è migliorata notevolmente, anche se in modo diseguale, favorendo alcune aree del paese a discapito di altre e determinando la formazione di una classe agiata paragonabile a quella dei paesi più avanzati e di una classe media di oltre 400 milioni di individui. È più difficile quantificare il nuovo proletariato urbano, certamente costituito da svariate centinaia di milioni di soggetti, per lo più immigrati interni. Si è così creata una situazione fortemente sbilanciata, caratterizzata da squilibri marcati e ingiustizie sociali, motivo di ricorrenti tensioni e conflitti, spesso sfociati in proteste e sommosse sia di matrice sociale e ideologica che religiosa, e aggravata da una corruzione dilagante, presente a ogni livello dell'apparato statale. Il desiderio di un'affermazione personale, prevalentemente economica, ha preso il posto delle motivazioni ideologiche che per decenni erano state la base del consenso popolare, rivelandosi poi insufficienti a promuovere lo sviluppo del paese. La distanza sempre più profonda che separa il partito e le

istituzioni da quella fascia di popolazione che meno ha goduto dei benefici del progresso era già evidente durante il mandato presidenziale di Hu Jintao. I tentativi di porvi rimedio si erano però dimostrati inefficaci prima che la situazione mutasse radicalmente dopo l'avvento al potere di Xi Jinping.

La nuova era

Archiviati definitivamente il secolo dell'umiliazione e la politica denghiana del basso profilo in ambito internazionale, Xi Jinping, ritenendo ormai maturi i tempi per affermare il ruolo di potenza globale della Cina, ha avviato fin dalla sua nomina a segretario del partito (15 novembre 2012) e presidente della Repubblica (14 marzo 2013) un articolato programma di riforme nei settori industriale, economico, commerciale, militare, scientifico e culturale, con l'obiettivo di rinnovare radicalmente le istituzioni, il sistema produttivo e la società. I progetti della Belt and Road Initiative e del Made in China 2025 danno la misura delle aspirazioni e delle ambizioni personali e istituzionali dell'attuale classe dirigente: sono iniziative volte a promuovere un "rinascimento" della nazione, che ha come orizzonte politico la ricollocazione della Cina al "centro" (*zhong* 中) del mondo "sotto il cielo" (*tianxia* 天下), rifacendosi ai tempi, precedenti alla Grande divergenza, durante i quali l'impero cinese rappresentava l'area più ricca ed evoluta del pianeta. Il "sogno" promosso da Xi Jinping si realizzerà compiutamente quando da "cinese" diverrà finalmente "globale", senza rinunciare alla convinzione che non saranno i principi occidentali a sostenere la Cina del futuro, ma i valori radicati nella propria cultura, nelle proprie concezioni filosofiche, etiche ed estetiche. Da questi intenti discende la volontà di riappropriarsi dei cosiddetti "geni fondamentali della cultura cinese" (*jiben de wenhua jiyin* 基本的文化基因), per costruire una nuova moralità che sappia coniugare i principi socialisti e le aperture di stampo liberista con lo spirito umanistico proprio del confucianesimo, per parlare il linguaggio dell'uomo e non solo dell'economia, valorizzando il talento e il merito, debellando la corruzione dilagante e ridimensionando lo strapotere delle caste. È dunque ai valori etici e alle dottrine politiche che per oltre due millenni hanno costituito il fondamento della pratica di governo in Cina

che Xi Jinping e la nuova classe dirigente guardano per legittimare il proprio diritto a guidare il paese verso una delle mete più ambiziose della sua storia.

Innanzitutto si è reso necessario ripristinare la fiducia, crollata ai minimi storici, nel partito e nelle sue capacità di avviare con successo la nuova fase a cui tutti i cinesi, compresi coloro che risiedono all'estero, sono chiamati a partecipare. Le prime misure messe in campo hanno avuto come obiettivo la lotta alla corruzione e alla malversazione: è stata pianificata una campagna di moralizzazione di vaste proporzioni che non ha precedenti e che non ha risparmiato nessun livello dell'apparato burocratico e governativo, nemmeno i vertici del potere politico e militare, "principini" inclusi. Contemporaneamente Xi ha impresso una notevole accelerazione al processo, avviato con cautela dai suoi predecessori, di rivisitazione e riappropriazione del patrimonio culturale tramandato sin dalla più remota antichità, in particolare degli ideali e dei valori etici confuciani, per ridefinire l'identità cinese nel nuovo millennio, mettendo al bando i cosiddetti "valori occidentali" e alimentando il sentimento patriottico e nazionalista.

È in quest'ottica che i principi tradizionalmente invocati per legittimare il potere politico hanno assunto un ruolo di primo piano.

Il mandato a governare

Fin dall'antichità i cinesi hanno considerato il Cielo, massima divinità, la fonte primaria di legittimazione politica. Senza il consenso divino nessuna casata, nessuna dinastia, nemmeno la più potente, sarebbe potuta permanere a lungo al governo del paese. La dottrina del mandato a governare conferito dal Cielo (*Tianming* 天命) ha sancito per millenni non solo il diritto a regnare, ma anche il diritto a ribellarsi. Sulla base di questo principio sono stati giustificati i cambiamenti dinastici che sarebbero sempre avvenuti deponendo sovrani inetti, immorali e impopolari. Le rivolte che avevano portato all'ascesa di una nuova dinastia venivano legittimate ritenendo che il Cielo avesse la prerogativa di individuare la persona più adatta a ricevere il mandato e che il popolo avesse la facoltà di ratificare la scelta e portarla a compimento, verificando poi se il prescelto si fosse mantenuto degno dell'investitura

decisa dal Cielo. Se il nuovo sovrano si fosse rivelato inadeguato, il Cielo e il popolo sarebbero intervenuti, manifestando con modalità diverse il proprio disappunto: il primo inviando segnali premonitori, che da eventi negativi di modesta entità potevano diventare calamità naturali devastanti, e promuovendo campagne militari di rettificazione (*zheng* 征) per correggere ogni anomalia (*zheng* 正) dell'ordine costituito e ripristinare la legalità perduta; il secondo insorgendo e imponendo con la forza delle armi un avvicendamento al potere. Una volta insediatosi sul trono, il nuovo Figlio del Cielo (*Tianzi* 天子) doveva assumersi la responsabilità di selezionare, in base al merito e non al censo, ministri e funzionari competenti e retti. In questo modo si sarebbe creata una classe di amministratori efficienti, affidabili e credibili agli occhi della gente comune.

Nella storia cinese è successo più volte che il sovrano e soprattutto i ministri e i funzionari fossero di estrazione popolare e non aristocratica. Ciò che veramente contava per i sudditi era che gli uomini chiamati a responsabilità di governo possedessero le qualità morali, la competenza e le doti necessarie per svolgere il compito affidato loro, comportandosi sempre in modo retto e irreprensibile, e condividendo con tutti, per quanto possibile, benessere e privilegi.

Non fu Confucio (551-479 a.C.) a formulare per primo la dottrina del mandato celeste, ma furono di certo lui e il suo principale seguace e interprete, Mencio (390-305 a.C.), a porre la morale a fondamento del potere legittimo e a elaborare le linee guida da seguire nella pratica del buon governo. Quando nel I secolo a.C. il confucianesimo si affermò come ideologia di stato, l'apparato amministrativo e legislativo subì un profondo processo di confucianizzazione che andò affinandosi nel tempo. I principi e i valori confuciani divennero i cardini del sistema imperiale e dell'intera società, e i due piani – statale e sociale – si fusero indissolubilmente, fin quasi a confondersi: il codice etico confuciano divenne la guida di ogni governo che aveva a sua volta il compito di promuovere e diffondere quel codice nell'intera società.

L'intimo legame tra diritto a governare e condotta etica, sancito fin dai tempi di Confucio e Mencio, avrebbe dovuto orientare il comportamento di imperatori, ministri e funzionari di ogni epoca ed è riconosciuto come principio fondante dell'autorità anche dall'attuale classe dirigente, che ha

ben chiaro quanto il consenso popolare sia determinante per la propria sopravvivenza.

Etica e politica

Nel momento in cui si accetta l'idea che la morale, intesa come l'insieme delle virtù, e l'etica, intesa come l'attuazione pratica di quelle virtù, siano parte integrante del potere politico, tanto da divenirne i cardini, si sancisce il principio che la politica è per sua natura etica, e che lo stato, in quanto massima espressione dell'autorità, è la fonte primaria, se non la sola, della moralità. La politica si lega così intimamente all'interesse pubblico, che deve essere fatto prevalere in ogni circostanza sull'interesse privato; l'individualismo e la corruzione sono la manifestazione palese del fallimento di questa concezione. Chi detiene il potere ha la prerogativa di rappresentare la fonte preminente della morale, ecco perché lo stato centralizzato tende ad avere un rapporto ambiguo e conflittuale con le organizzazioni religiose, che propongono i propri modelli etici e che possono assumere un ruolo eversivo, soprattutto nei momenti di maggiori difficoltà economiche, come la storia insegna.

Nel corso dei secoli sono state avanzate diverse teorie sull'arte di governo, ma solo le concezioni elaborate dai confuciani a partire dal periodo degli Stati Combattenti (453-221 a.C.) riuscirono a imporsi in epoca imperiale e a plasmare, generazione dopo generazione, la società cinese per oltre due millenni, enfatizzando l'amore per il prossimo (*ren* 仁), l'empatia (*shu* 恕), il rispetto (*jing* 敬), in particolare il rispetto filiale (*xiao* 孝) e la deferenza verso anziani e superiori (*ti* 悌), la lealtà (*zhong* 忠), l'affidabilità (*xin* 信), il senso di ciò che è corretto (*zheng* 正) e appropriato dal punto di vista etico (*yi* 義), l'osservanza dei riti e delle convenzioni sociali (*li* 禮). La pratica delle virtù (*xing renyi* 行仁義) non è di per sé sufficiente – ammonisce Mencio –, è necessario farne una regola interiore, rendere stabile nel proprio cuore la condotta che si fonda su queste virtù (*renyi xing* 仁義行). Grazie soprattutto all'interazione positiva di *ren* 仁, *yi* 義 e *li* 禮 l'uomo è in grado di coltivare la propria persona (*xiu shen* 修身) e creare le condizioni ideali per sviluppare uno stile di vita etico e rispettoso di sé e del prossimo che possa fungere da

modello per l'intera società. Ed è soprattutto grazie a *xiao* 孝 che l'ordine gerarchico viene garantito all'interno della famiglia e nei confronti delle istituzioni.

Morale ed etica assumono così un valore decisamente superiore alla legge, il comportamento dell'individuo poggia sulla consapevolezza della propria dignità che renderebbe intollerabile la riprovazione del prossimo. È il timore della vergogna (*chi* 耻) – avverte Confucio – e non la paura di leggi e punizioni che induce l'uomo a comportarsi correttamente e a rispettare le regole. Il sentimento della vergogna altro non è che la consapevolezza, inizialmente solo intuitiva, che vi sono azioni contrarie alla morale e umiliazioni inaccettabili per la dignità dell'uomo: secondo Mencio sono proprio i sentimenti della vergogna e dell'indignazione (*xiuwu zhi xin* 羞惡之心) i germogli della rettitudine (*yi zhi duan* 義之端也). La tensione esistente tra un sistema di governo fondato sull'educazione e la persuasione morale – che potremmo definire “governo della virtù” (*dezhi* 德治) – e un regime che basa la propria autorità su misure coercitive e punitive volte a reprimere comportamenti ritenuti incompatibili con l'ordine sociale – che potremmo chiamare “governo della legge” (*fazhi* 法治) – è una costante della storia cinese, ed è un tema di grande attualità ancor oggi. Si tratta di due concezioni del controllo sociale distinte, ma non del tutto alternative. La conformità ai principi morali e alle convenzioni sociali richiede infatti la costante ricerca del punto di equilibrio tra esigenze contrastanti (*zhongyong* 中庸), percorrendo la sola via che porta alla realizzazione dell'armonia sociale (*he* 和), nel pieno rispetto delle diversità (*he er bu tong* 和而不同).

Indicando come fonte di legalità e di legittimazione i grandi ideali del passato trasmessi nel corso dei secoli da saggi illuminati si è inteso oggi ridar vita a un processo di moralizzazione e umanizzazione della vita politica, economica e sociale che era divenuto drammaticamente inefficace negli ultimi decenni. I valori confuciani, oggi nuovamente presenti nella vita quotidiana dei cinesi, sono oggetto di campagne di sensibilizzazione di massa, condotte con qualsiasi mezzo pur di raggiungere ogni luogo dell'immenso paese e ogni strato della popolazione, ispirano misure legislative mirate (si pensi, ad esempio, alla legge sul comportamento filiale, entrata in vigore il 1° luglio 2013) e

improntano i piani di studio, rientrando a pieno titolo nei programmi delle scuole private e pubbliche di ogni ordine e grado. Chiamati a rappresentare la vera forza propulsiva della civiltà cinese, essi promettono un futuro migliore, consentendo a un presente incerto e problematico di ritrovare una connessione positiva con la millenaria storia del paese. Allo stesso tempo garantiscono al partito un controllo capillare sulla vita delle persone. Il sistema di credito sociale, che entro il 2020 valuterà il comportamento dell'intera popolazione e assegnerà a ogni individuo premi e sanzioni a seconda di un punteggio attribuito in base alla sua condotta etica (secondo parametri stabiliti dal partito), viene sperimentato dal 2012 senza troppe resistenze perché è, tutto sommato, congruo con la visione tradizionale della relazione sovrano-suddito.

L'arte di governo

Secondo Mencio coloro che sono investiti di responsabilità di governo hanno il dovere di agire in modo eticamente appropriato (*renyi* 仁義), sacrificando il proprio tornaconto nell'esclusivo interesse del popolo (*li yu min* 利於民 o *li min* 利民), in un'ottica di condivisione dei propri privilegi (*yu min tong* 與民同) e di rispetto dell'altrui sofferenza (*you bu ren ren zhi xin* 有不忍人之心), dando vita a governi coerenti con questi nobili sentimenti (*you bu ren ren zhi zheng* 有不忍人之政). Chi governa secondo i retti principi considera l'uomo e il popolo il fondamento dell'azione politica (*yi ren/min wei ben* 以人/民為本), si prodiga per proteggere con amore il popolo (*bao min* 保民) e creare le condizioni per sviluppare e diffondere quel benessere materiale (*zhi min zhi chan* 制民之產) che consentirà a chiunque di trovare il tempo e le risorse necessarie per dedicarsi alla cura della propria educazione e della propria persona.

Il concetto di “popolo al primo posto” (*min wei gui* 民為貴) non prevede che a esso sia conferito un ruolo diretto nel processo decisionale e gestionale della cosa pubblica, si basa piuttosto sull'assunto che, trattandolo con paternalistico rispetto, al popolo non si debba riconoscere alcuno spazio d'intervento politico che è, e deve rimanere, di esclusiva competenza di chi è stato scelto in virtù delle sue doti morali e capacità. È assolutamente necessario evitare di confondere ruoli e mansioni, cedere

su questo punto non porterebbe alcun giovamento allo stato. Solo chi è al governo ha il compito di creare pace e ordine nel mondo (*ping zhi tianxia* 平治天下), attuando politiche improntate su principi di umanità (*renzheng* 仁政) volte alla realizzazione del bene comune.

Seguendo questi principi il sovrano diverrà padre e madre del popolo (*min zhi fumu* 民之父母), pastore di uomini del mondo (*tianxia zhi renmu* 天下之人牧), e saprà conquistare il cuore della gente (*de min xin* 得民心). Ministri e funzionari rivestono un ruolo importante, essendo il *trait d'union* tra il sovrano illuminato e i suoi sudditi: è indispensabile che anche i ministri e i funzionari agiscano come padri e madri del popolo (*min zhi fumuguan* 民之父母官), nel rispetto dei principi di umanità e giustizia; se così non fosse ci sarebbe motivo per mettere in discussione la figura stessa del sovrano.

Questi concetti, ripresi e rielaborati, li troviamo riproposti in alcuni documenti ufficiali del Partito Comunista e nei discorsi di Xi Jinping.

Consenso popolare e legittimazione politica

Nel corso della storia cinese si contano a migliaia i disastri naturali che hanno creato carestie e devastazioni. L'intervento dello stato in caso di necessità è essenziale perché non venga meno il consenso popolare e per i contadini, che temono eventi sui quali non possono esercitare alcun controllo, è più importante contenere i danni derivanti da una carestia o da altre calamità che massimizzare i profitti: un raccolto perduto potrebbe significare anche la morte per inedia.

Il popolo ritiene il governo responsabile, in ultima istanza, del suo benessere materiale e spirituale e per il governo mettere a profitto con competenza le risorse disponibili rappresenta un imperativo morale. Il vincolo che lega le parti è prevalentemente di natura etica e rappresenta il paradigma su cui si basa tanto la famiglia quanto la società: protezione amorevole in cambio di sottomissione leale e finché il popolo sarà convinto dell'onestà dei potenti, questi ultimi saranno legittimati a governare.

Va da sé che il consenso si ottiene in prima istanza a livello locale. Cattiva gestione, atti di sopraffazione, malversazione o corruzione

condotti a livello di quartiere, villaggio e città sono immediatamente percepiti e minano la stima e la fiducia nei confronti dell'autorità costituita e di chi la rappresenta. Maggiore è la distanza tra governo periferico e governo centrale, minore è il rischio che il malcontento suscitato dagli amministratori locali comporti anche una perdita di credibilità dell'autorità centrale. Non è ammesso però che l'inefficienza superi un certo limite, oltre il quale è legittimo l'intervento dell'autorità di controllo autorizzata a subentrare per rilevare e correggere errori e punire i comportamenti immorali o inadeguati. L'immensa estensione del territorio cinese, sia in epoca imperiale che in epoca repubblicana, ha reso problematico il rapporto tra centro e periferia, ma è evidente che l'alto livello di decentralizzazione del potere nella Cina attuale è un elemento di grande rilevanza per la ricerca e la conservazione del consenso.

Assicurarsi il consenso del popolo è la priorità del sovrano illuminato, ed è quindi naturale che sia uno dei fondamenti della sua politica. Solo ottemperando a questa necessità egli sarà modello virtuoso per tutti e saprà cogliere le condizioni favorevoli per intraprendere ogni azione utile a unificare il mondo intero (*yi tianxia* 一天下), facendo sì che il popolo si senta di rappresentare una sola famiglia (*tianxia yijia* 天下一家). Non perseguire il benessere della comunità nell'azione di governo (*bu shanzheng* 不善政), non conquistare il cuore della gente ma perderlo (*shi min xin* 失民心) significa decretare la fine del proprio mandato.

Questi principi, che costituiscono il nucleo centrale del pensiero politico tradizionale e rappresentano il comun denominatore di ogni forma di governo nel corso dei secoli, sono alla base della formazione intellettuale e spirituale della persona esemplare per virtù e nobiltà d'animo (*junzi* 君子), del sovrano illuminato (*mingwang* 明王) e del governo che s'ispiri a principi di umanità (*renzheng* 仁政). Tale visione idealistica ha condizionato il pensiero cinese in ogni epoca, mutuando i concetti dai classici della tradizione che oggi ritroviamo riproposti, anche *verbatim*, dai discorsi di Xi Jinping e dai documenti ufficiali del partito comunista.

Conclusione

Da questa esposizione appare evidente quanto importante sia stato, nel processo di legittimazione del potere politico nella Cina tradizionale, il ruolo svolto dal sistema di valori etici confuciani e quanto attuale e valido risulti ancor oggi. Nella storia cinese, non sempre i principi di buon governo enunciati a livello teorico hanno trovato applicazione e corrispondenza nella pratica di governo, e questo vale anche per la Cina di Xi Jinping. È comunque innegabile che la concezione di responsabilità di coloro che si trovano nella posizione di governo è un tratto comune della Cina di ieri e di oggi, una sorta di filo ideale che collega la Cina imperiale alla Cina comunista.

“Popolo” (renmin 人民): una parola del potere, il potere di una parola

Beatrice Gallelli

Nel suo primo discorso da Presidente della Repubblica Popolare Cinese (RPC), tenuto nel marzo 2013, Xi Jinping dedicava ampio spazio a chiarire le connotazioni di quell’ambizioso, seppur vago, obiettivo di realizzare “la grande rinascita della Nazione Cinese”, obiettivo in cui consisteva il cosiddetto “sogno cinese”. In tale occasione, egli chiariva che:

“in fondo, il sogno cinese è il sogno del popolo; è dunque sul popolo che bisogna fare fermamente affidamento per realizzarlo, e parimenti è al popolo che bisogna continuamente recare beneficio”.¹

In questo passo, come in altri, il termine “popolo” si presenta come una parola chiave del discorso su quel «lungo sogno di ricchezza, potenza e armonia»², che, sebbene riconfezionato di recente dall’attuale leadership del Partito Comunista Cinese (PCC), caratterizza, in realtà, un obiettivo costante nella storia dello stato cinese moderno. Tuttavia, a ben vedere, oltre che sulla bocca dei dirigenti cinesi, “popolo” (*renmin* 人民) è un’espressione che compare un po’ ovunque, in Cina, nella terminologia di stato. Basti pensare al nome stesso della Repubblica *Popolare* Cinese (*Zhonghua Renmin Gongheguo* 中华人民共和国) – dove appunto *renmin*, “popolo”, è chiamato a specificare la natura politica del paese – o ai vari organi statali, quali ad esempio l’Assemblea Nazionale del *Popolo* Cinese e la Conferenza Politica Consultiva del *Popolo* Cinese. Lo stesso vale per gli organi giudiziari, la Corte Suprema del *Popolo* e la Procura Suprema del *Popolo*; per le forze armate, che sono di fatto “popolari” – l’Esercito Popolare di Liberazione – e per il principale quotidiano, “Quotidiano del

¹ Xi Jinping, *Governare la Cina*, traduzione di Tanina Zappone e Miriam Castorina (Firenze: Giunti Editore, 2016), 47.

² Marco Fumian, “Un lungo sogno di ricchezza, potenza e armonia. La politica del futuro della modernità cinese”, *Sinofere (Costellazioni)*, 1, 2018.

Popolo” (*Renmin Ribao* 人民日报). Nella Cina moderna, in breve, questa parola «si trova dappertutto, eppure, passa puntualmente inosservata»,³ come scrive Yu Hua, il quale sceglie proprio “popolo” come la prima delle dieci parole che raccontano la Cina odierna.

Ma, di fatto, chi è il “popolo”? Chi vi è incluso e chi no? E ancora, perché “popolo” e non “cittadini”?

Il presente contributo si propone di rispondere a questi interrogativi, indagando il discorso su *renmin*, “popolo”, nella RPC. Più nello specifico, muovendo dall’osservazione del potere performativo del linguaggio, si metteranno in luce la portata ideologica e le implicazioni politiche dell’uso di *renmin*, celate dietro l’apparente neutralità del discorso. Per potere si intende qui non tanto una forza repressiva «che dice no»,⁴ bensì una potenza creatrice che opera plasmando e naturalizzando visioni in grado di regolare l’agire umano nell’ambiente sociale. Pertanto, concentrandosi sul carattere discorsivo di *renmin*, l’obiettivo di questo articolo è quello di far emergere come “il popolo cinese” nella politica odierna altro non sia che il risultato di un processo di creazione discorsiva, sfruttato dal potere politico al fine di legittimare la propria esistenza. È all’interno di questo processo che tale termine acquisisce sfumature semantiche e ideologiche che lo distinguono nettamente da altre espressioni, solo a prima vista equivalenti. Appare opportuno, quindi, partire proprio da queste ultime per intraprendere un’indagine sul potere performativo di *renmin*.

Popolo o cittadini?

Esistono diverse espressioni legate a “popolo” da un rapporto di apparente sinonimia, ma che in realtà possiedono distinti valori semantici e diverse connotazioni ideologiche. È il caso, ad esempio, di “cittadini”, il cui significato non è affatto netto né ben delineato, ma varia a seconda delle circostanze storiche, sociali e politiche. In cinese, poi, l’analisi si complica ulteriormente, visto che ben tre espressioni potrebbero rendere l’italiano

³ Yu Hua 余华, *La Cina in dieci parole*, traduzione di Silvia Pozzi (Milano: Feltrinelli, 2010), 13.

⁴ Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977* (New York: Pantheon Books, 1977), 119.

“cittadino” o l’inglese “*citizen*”: *guomin* 国民, *gongmin* 公民 o anche *shimin* 市民.

Partendo da quest’ultima, come suggerito dal morfema *shi* 市 che è una delle componenti della parola “città” (*chengshi* 城市), *shimin* si riferisce esclusivamente alla popolazione urbana. Alla luce del ruolo delle aree urbane quale luogo di concentrazione di istanze per l’emancipazione sociale e politica, Goldman e Perry osservano come i manifestanti siano stati chiamati *shimin* a partire dalla rivoluzione del 1911, fino alle proteste di piazza Tian’an men del 1989.⁵ Di riflesso, i vari governi, compreso quello guidato dal PCC, hanno usato l’espressione *shimin* per rivolgersi ai residenti delle aree urbane, spronandoli a farsi portatori di virtù civili.

Guomin affonda le sue radici etimologiche in un passato lontano. Coniato oltre due millenni fa per indicare i residenti dei vari stati rivali e in lotta tra loro, ironicamente, il termine è entrato in disuso con l’unificazione dell’impero ad opera di Qin Shihuangdi nel 221 a.C., per poi essere ripreso sul finire del XIX secolo dallo scrittore, storico e riformista Liang Qichao. Quest’ultimo reintrodusse *guomin* importandolo dal Giappone Meiji, dove, a sua volta, era stato usato per rendere l’idea di cittadinanza nazionale propria della modernità di matrice europea. A quel tempo *guomin* era un termine inserito in un ampio movimento di trasformazione sociale, teso a innestare una nuova coscienza morale, etica e politica, insieme a una rinnovata consapevolezza del ruolo che ciascun cittadino avrebbe dovuto assumere nel processo di rigenerazione della Cina, da impero a statonazione. L’introduzione di un nuovo linguaggio in grado di “tradurre la modernità”⁶ aveva l’obiettivo di scardinare quegli elementi fondanti dell’antico ordine, che, per Liang come per altri riformatori dell’epoca, erano inadeguati a garantire la sopravvivenza della Cina. In seguito, *guomin* è stato adottato dal Partito Nazionalista (*Guomindang* 国民党) e, proprio a causa di questa appropriazione, è caduto in disuso nella Cina

⁵ Merle Goldman e Elisabeth J. Perry, “Introduction: Political Citizenship in Modern China”, in Merle Goldman e Elisabeth J. Perry (a cura di), *Changing Meanings of Citizenship in Modern China* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002), 1-19.

⁶ Lydia H. Liu, *Translingual Practice: Literature, National Culture, and Translated Modernity – China, 1900-1937* (Stanford: Stanford University Press, 1995).

continentale del post-'49, dove, almeno nel discorso ufficiale, è stato sostituito da *gongmin*.⁷

Quest'ultimo è stato usato a fasi alterne nel tardo periodo Qing. La sua origine etimologica, secondo alcuni, è da rintracciare nella dicotomia di stampo confuciano tra “comune/pubblico” (*gong* 公) e “personale/privato” (*si* 私), dove la priorità è accordata al primo di questi termini. Per il suo sviluppo nel tardo periodo Qing, come espressione dei movimenti di emancipazione politica sviluppatasi a livello locale, *gongmin* è stato associato al concetto habermasiano di “società civile”, l'arena di discussione e di formazione del discorso pubblico.⁸ Tuttavia, *gongmin*, nelle formulazioni dei pensatori riformisti a cavallo tra il XIX e il XX secolo, lungi dal possedere il seme proprio dell'emancipazione politica, sottolinea come il benessere dell'individuo resti subordinato a quello della nazione. Ancora oggi, nel contesto del discorso ufficiale, se da una parte si chiamano in causa i “diritti e doveri fondamentali dei cittadini” (*gongmin de jiben quanli he yiwu* 公民的基本权利和义务), dall'altra tali diritti sono garantiti dallo Stato principalmente al fine di perseguire il benessere comune e non per proteggere la sfera individuale. Non a caso, in questo senso, si fa riferimento alla “qualità morale” (*daode suzhi* 道德素质) dei *gongmin* come prerequisito fondamentale e imprescindibile per avviare la rinascita della nazione.⁹ Quello sulla “qualità” (*suzhi* 素质) è un discorso che ha

⁷ Yu Xingzhong data questa sostituzione al 1953. Vedi Yu Xingzhong, “Citizenship, Ideology, and the PRC Constitution”, in Merle Goldman e Elisabeth J. Perry (a cura di), *Changing Meanings of Citizenship in Modern China* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002), 288-307, 292.

⁸ Goldman e Perry, “Introduction”, 5.

⁹ Il tema della qualità morale, come affrontato nel Rapporto politico presentato al XIX Congresso Nazionale del Partito nel 2017, rientra nella sezione dedicata al principio di “governare il paese secondo la legge” (*yifa zhi guo* 依法治国). Vedi Xi Jinping 习近平, “Juesheng quanmian jiancheng xiaokang shehui duoqu xin shidai Zhongguo tese shehuizhuyi weida shengli” 决胜全面建成小康社会夺取新时代中国特色社会主义伟大胜利 (Assicurare una vittoria decisiva nella costruzione della società del moderato benessere, lottare per ottenere grandiosi successi nel socialismo con caratteristiche cinesi per una nuova era). *Xinhua wang*, 27/10/2017. http://news.xinhuanet.com/politics/19cpcnc/2017-10/27/c_1121867529.htm. La

accompagnato il processo di modernizzazione della RPC sin dall'inizio degli anni '80. Coloro che sono additati come "privi di qualità" sono relegati ai margini della società e diventano oggetto di paternalismo da parte della classe dirigente.¹⁰

Ognuna delle tre espressioni – *shimin*, *guomin* e *gongmin* – manifesta e suggerisce aspetti diversi della relazione tra Stato e società. Lungi dall'essere ideologicamente "neutrale", ognuna, a suo modo, si differenzia e si discosta da *renmin*. La distanza semantica è determinata e tracciata dalle connotazioni fortemente politiche proprie di quest'ultimo: *renmin*, infatti, porta con sé le tracce – il *taste*, per usare la terminologia bakhtiniana¹¹ - del suo sviluppo nel periodo maoista.

Nell'era del "Grande Timoniere", *renmin* non designava uomini, donne o, in generale, tutte le "persone" residenti entro i confini della RPC; al contrario, solo alcune erano incluse. Come nota Schoenhals, nella celebre frase pronunciata da Mao nel 1949, in occasione della prima sessione plenaria della Conferenza Politico Consultiva del Popolo Cinese: "Il popolo Cinese [...] si è alzato in piedi" (*Zhongguo renmin [...] zhanqilai le* 中国人民[...]站起来了), vi era una larga fetta di popolazione, il cosiddetto "non-popolo" (*fei renmin* 非人民), che rimaneva esclusa.¹² All'epoca, il popolo era composto soltanto dagli appartenenti alla classe operaia e contadina, dalla piccola borghesia e dagli intellettuali, ossia da tutti coloro che "appoggiavano, propugnavano e partecipavano alla causa della costruzione del socialismo" (*zancheng, yonghu he canjia shehuizhuyi jianshen shiye*

traduzione del testo integrale del Rapporto è disponibile online alla pagina http://www.xinhuanet.com/english/download/Xi_Jinping's_report_at_19th_CPC_National_Congress.pdf

¹⁰ Per un'analisi approfondita del discorso sulla qualità, si veda Delia Lin, *Civilising Citizens in Post-Mao China: Understanding the Rhetoric of Suzhi* (London/New York: Routledge, 2017).

¹¹ Michail Michajlovič Bakhtin, *The Dialogic Imagination. Four Essays* (Austin: University of Texas Press, 1981), 293.

¹² Michael Schoenhals, "Non-People" in the People's Republic of China: A Chronicle of Terminological Ambiguity", *Indian East Asia Working Paper Series on Language and Politics in Modern China*, 4, 1994, 1-48.

赞成、拥护和参加社会主义建设事业)¹³. In altre parole, il credo politico tracciava i confini della comunità del *renmin* e ne determinava la natura identitaria.

Nell'era post-Maoista, dopo l'avvio delle riforme economiche e l'apertura all'estero, con il progressivo cedere il passo della politica alla costruzione economica, l'area semantica coperta da *renmin* si è estesa fino a comprendere anche le altre classi sociali: imprenditori, commercianti e tutti coloro i quali, fino a pochi anni prima, erano additati come “non-popolo”. Questo passaggio, iniziato in sordina, è stato poi ratificato ufficialmente dalle “Tre Rappresentatività” (*san ge daibiao* 三个代表) di Jiang Zemin, le quali sanciscono che il partito rappresenta “gli interessi fondamentali della più ampia maggioranza della popolazione” (*Zhongguo zui guangda renmin de genben liyi* 中国最广大的根本利益). Di fatto, le “Tre Rappresentatività” rilanciano il partito come rappresentante dell'intera nazione, facendo sì che i confini ideologici tracciati da *renmin* coincidano con quelli propri della nazione. Di conseguenza, il discorso politico si spoglia dei contenuti rivoluzionari per abbracciare un «linguaggio che vuole costruire certezze, rassicurazioni, incoraggiamenti, un linguaggio che mira all'unità e alla coesione».¹⁴ Non a caso, sotto Jiang Zemin, il termine “classe sociale” (*jieji* 阶级) viene sostituito dal più neutro “strato sociale” (*jieceng* 阶层), portando la “lotta di classe” (*jieji douzheng* 阶级斗争) a scomparire per sempre dalla retorica politica cinese. In un altro dei suoi saggi, Yu Hua sintetizza in modo efficace l'«assurda» storia della lotta di classe in Cina: «Quando non la conosceamo, il governo ci imponeva di “non dimenticarla mai”, oggi esiste e ci chiede di “dimenticarla per sempre”»¹⁵.

¹³ Le parole di Mao sono riportate da Wei Chuanguang 魏传光, “Zhongguo yujing xia san zu gongmin duiying gainian de shuli yu zhuanhuan” 中国语境下三组公民对应概念的梳理与转换 [Tre concetti di “cittadini” nel contesto cinese], *Sixiang lilun jiaoyu*, 5, 2006, 38-42.

¹⁴ Alessandra Lavagnino, “XV Congresso del PCC: Piccolo lessico politico del dopo-Deng”, in Alfredo Cadonna e Franco Gatti (a cura di), *Cina: Miti e realtà* (Venezia: Cafoscarina, 2011), 201.

¹⁵ Yu Hua 余华, *Mao Zedong è arrabbiato*, traduzione di Silvia Pozzi (Milano: Feltrinelli, 2018), 37.

In questo contesto, la distinzione tra *renmin* e *gongmin* sembra gradualmente affievolirsi. In realtà, però, essa è ben lontana dal dissolversi del tutto e porta con sé, ancora oggi, importanti implicazioni politiche.



Renmin 人民 , un “significante fluttuante” nella Cina contemporanea

Alla luce di quanto esposto, si evince come il confine semantico tra *renmin* e *gongmin*, *guomin* e *shimin* sia marcato in modo netto dalle connotazioni politiche di *renmin*. Nel discorso politico odierno, sebbene siano meno accentuate, tali connotazioni non scompaiono del tutto. Esse chiariscono il motivo per cui, ad esempio, nella grande visione di costruire una “comunità dal destino comune” (*mingyun gongtongti* 命运共同体) promossa da Xi Jinping in politica estera, si parli di “umanità” (*renlei* 人类) e non più di “popoli”, così com’era nell’era del Grande Timoniere. Quest’idea di “comunità dal destino comune”, che a prima vista sembra mossa da un sentimento filantropico, si scontra in politica interna con la rappresentazione di “un popolo cinese” dalle accentuate “caratteristiche

(culturali) cinesi”, chiamate oggi, nell’era della globalizzazione, a fungere da scudo per proteggere la purezza dei “valori cinesi” dalle infiltrazioni “occidentali”. Come già osservato da Marco Fumian nella sua discussione sui “valori per la modernità cinese”¹⁶, il recupero della tradizione culturale è stato accompagnato dall’inasprimento dell’ostilità nei confronti dei cosiddetti “valori occidentali”, soprattutto a seguito dell’ascesa al potere di Xi Jinping.

Oggi quel che resta del “popolo cinese che si è alzato in piedi” nel ’49 sembra meno legato alle connotazioni politiche di *renmin* e più al suo determinante – *Zhongguo* “Cina/cinese”. Infatti, il discorso odierno sul “sogno cinese di grande rinascita della nazione cinese” (*Zhonghua minzu weida fuxing de Zhongguo meng* 中华民族伟大复兴的中国梦) trova ragione di esistere nella ricostruzione a posteriori del mitico “popolo cinese” (*Zhongguo renmin* 中国人民), il quale, guidato dal Partito, è stato protagonista della guerra di liberazione ed è oggi chiamato a realizzare la rinascita della nazione. Non a caso, per avverare questo “sogno nazionale”, la “fiducia nella propria cultura” (*wenhua zixin* 文化自信) è elevata a prerequisito fondamentale:

Culture is a country and nation’s soul. Our country will thrive only if our culture thrives, and our nation will be strong only if our culture is strong. Without full confidence in our culture, without a rich and prosperous culture, the Chinese nation will not be able to rejuvenate itself.¹⁷

Quello nel discorso politico cinese contemporaneo è un popolo “storico”, capace di emanciparsi e fronteggiare l’aggressore straniero, ma tenuto insieme dalle “caratteristiche nazionali” e non più dall’ideologia politica. Nei discorsi di Xi, infatti, il piano politico – delineato da *renmin* – e quello

¹⁶ Marco Fumian, “Quali valori per la modernità cinese”, *Sinosfere (Sinografie)*, *Voci*, <http://sinosfere.com/2018/10/01/6073/>

¹⁷ Xi Jinping, “Secure a Decisive Victory in Building a Moderately Prosperous Society in All Respects and Strive for the Great Success of Socialism with Chinese Characteristics for a New Era”, Rapporto politico presentato al XIX Congresso del Partito, *Xinhua*, 18/10/2017.

http://www.xinhuanet.com/english/download/Xi_Jinping's_report_at_19th_CPC_National_Congress.pdf

nazionale – specificato da “nazione” (*minzu* 民族) – si sovrappongono e si intrecciano, fino a confondersi l’uno con l’altro. Il seguente passo ne è un esempio rappresentativo:

Dalla sua fondazione, il Partito Comunista Cinese ha unito e guidato il popolo della Cina nella sua straordinaria e tenace lotta, facendo molti sacrifici e trasformando la vecchia Cina, povera e arretrata, in una nuova Cina, più forte e prospera, aprendo nuove prospettive alla grande rinascita della nazione cinese. La nostra responsabilità è quindi quella di raccogliere il testimone della storia, riunire e guidare tutto il Partito e il popolo cinese composto da diverse etnie a continuare la lotta e a impegnarsi per la realizzazione della grande rinascita della nazione cinese, affinché essa possa riprendere il posto che le spetta nella grande famiglia delle nazioni del mondo e apportare un nuovo e ancor più considerevole contributo all’umanità.¹⁸

Così come emerge dalle parole di Xi, l’odierna missione del “popolo cinese” è quella di elevare la “nazione cinese” (*Zhonghua minzu* 中华民族) all’interno della grande famiglia delle “nazioni del mondo” (*shijie minzu* 世界民族). Tale linguaggio instaura un’associazione ideologica tra il concetto di stato e quello di nazione, contribuendo allo schiacciamento semantico di popolo su nazione. Allo stesso tempo, esso sostiene una visione lineare e continua della storia della Cina. In questo modo, da una parte, presenta l’attuale classe dirigente come la naturale erede di quella tradizione rivoluzionaria che è stata artefice della “nuova Cina” (*xin Zhongguo* 新中国); dall’altra, oblitera la natura politica (cioè rivoluzionaria e socialista) e di classe dell’azione messa in atto da quel “popolo” che negli anni precedenti la fondazione della RPC ha condotto la lotta contro la vecchia Cina e l’imperialismo. Di conseguenza, da soggetto politico attivo e circoscritto, il *renmin* diventa oggetto passivo e indistinto di pratiche discorsive di stampo nazionalista.

Questa ricostruzione a posteriori del “popolo cinese”, lungi dall’essere una peculiarità del discorso politico cinese, si riallaccia a un processo di

¹⁸ Xi Jinping, *Governare*, 4.

legittimazione politica che va ben al di là dei confini della RPC e riguarda tutti i paesi che hanno conosciuto la lotta per l'indipendenza nazionale. Il *renmin* cinese, così come tutti gli altri «popoli + aggettivo nazionale», ha cessato di esistere nel momento stesso in cui è stata posta fine alla guerra di liberazione. Esso non è più un soggetto politico, capace di mettere in campo un'azione politica. Il discorso politico ne tiene viva la memoria per sfruttarne il potere simbolico al fine di giustificare il monopolio del potere politico.

Pertanto, *renmin*, nel discorso ufficiale della RPC, diventa un «significante vuoto e fluttuante»¹⁹, per usare le parole di Laclau, privo di un referente nella realtà, ma non per questo meno potente nel processo di creazione identitaria. Il discorso su *renmin* traccia i confini di un'unica identità collettiva, poiché dà significato e coerenza a ciò che altrimenti sarebbe un insieme di elementi singoli, separati e distinti. In questo modo, esso crea il *renmin* e ne definisce la natura identitaria. La questione è che questa identità non è più determinata da un credo politico. Come fa notare Badiou:

al di là del processo di liberazioni violente, al di là del movimento di appropriazione di una parola vietata, quanto vale l'espressione "popolo + aggettivo nazionale"? Ammettiamolo, non molto. Soprattutto oggi. Oggi che s'impone la verità di una grande affermazione di Marx, tanto grande quanto dimenticata, benché cruciale agli occhi del suo autore: "i proletari non hanno patria".²⁰

Nell'era della globalizzazione, dove i confini degli stati dovrebbero sgretolarsi per lasciare il posto a una visione "globale", le frontiere nazionali-culturali segnano in modo netto i limiti identitari. Il *renmin* del discorso ufficiale nella Repubblica Popolare Cinese sembra ormai privo di contenuti politici e di un qualsivoglia potenziale di riscatto, ridotto a una parola scevra di connessioni con il quotidiano. In proposito, Perry Link osserva:

¹⁹ Ernesto Laclau, "Populism: What's in a Name?", in Francisco Panizza (a cura di), *Populism and the Mirror of Democracy* (London/New York: Verso, 2005), 32-49.

²⁰ Alain Badiou, "24 glosse sull'uso della parola 'popolo'", in Alain Badiou et al., *Che cos'è un popolo?* (Roma: DeriveApprodi, 2014), 7.

The original purpose of using the term was to claim that these Party-controlled institutions “belong to the people”; after decades of use, however, the word *renmin* became so routine as to have, in practice, no content at all.²¹

Lo studioso statunitense annovera *renmin* nella lunga lista di termini astratti al servizio dell'élite politica. Difatti, *renmin* è, insieme al partito, il detentore della mitica “causa” (*shiye* 事业) di “rinascita” della nazione, cruciale per legittimare il ruolo guida del partito stesso:

Spero che (...) diate una forte “energia positiva” per la causa del Partito e del popolo, per realizzare il sogno cinese di grande rinascita della nazione cinese.²²

Questo gioco di rappresentazioni e simboli conferisce a *renmin* un potere quasi magico, grazie al quale tutto ciò che “è con il popolo” diventa sinonimo di correttezza indiscutibile. Nel discorso politico di oggi, il *renmin* perde il contatto diretto con un riferimento tangibile e concreto, per trasformarsi in un concetto astratto, non ben delineato, che, tuttavia, possiede il potere di delimitare e distinguere ciò che è politicamente accettabile da ciò che non lo è. Con la medesima funzione, nel passo di cui sopra, troviamo “energia positiva” (*zheng nengliang* 正能量), una *buzzword* del linguaggio politico cinese emersa di recente e usata in riferimento alla “lotta per l'opinione pubblica” (*yulun douzheng* 舆论斗争).²³ È interessante notare che, per ironia della sorte, l'espressione “lotta”

²¹ Perry Link, *An Anatomy of Chinese. Rhythm, Metaphor, Politics* (Harvard: Harvard University Press, 2013), 299.

²² “Xi Jinping chongfang Lankao” 习近平重访兰考 [Xi Jinping di Nuovo in visita a Lankao, Henan]. *Quotidiano del Popolo*, 17/03/2014.

<http://politics.people.com.cn/n/2014/0317/c1024-24659572.html>

²³ “Energia positiva” (*zheng nengliang* 正能量) è un'altra *buzzword* del linguaggio politico cinese emersa all'indomani dell'ascesa al potere di Xi e in uso soprattutto nella lotta per vincere la “guerra per l'opinione pubblica” (*yulun douzheng* 舆论斗争). Vedi David Bandurski, “The CCP's ‘Positive Energy’ Obsession”, *China Media Project*,

(*douzheng* 斗争), che un tempo indicava l'antagonismo tra classi sociali, oggi si riferisce alle operazioni di "persuasione" messe in atto dal Partito per allineare la popolazione verso i suoi obiettivi.

Il discorso su *renmin*, da una parte, diviene un'arma di repressione per tutto ciò che è accusato di "perdere contatto con il popolo" (*tuoli renmin* 脱离人民); dall'altra, funge da potente strumento per accrescere il capitale simbolico del leader, definito e decantato come "uomo del popolo".²⁴ Cosicché, dietro un'apparente retorica maoista che sprona le arti e la letteratura a "rispecchiare le aspirazioni del popolo" (*fanying hao renmin de xinsheng* 反映好人民的心声) e a "servire il popolo" (*wei renmin fuwu* 为人民服务),²⁵ si cela una pratica populista che affonda le proprie radici nella mitizzazione del leader politico il quale, per propria esperienza personale durante la Rivoluzione Culturale (1966-1976), "sa bene" (*liaojie* 了解) di cosa il popolo abbisogna.²⁶ Il trascorso come "giovane istruito" (*zhiqing* 知青) inviato a Liangjiahe, nello Shaanxi, per apprendere dai contadini è la fonte principale per la creazione del mito agiografico di Xi Jinping. Il paesino rurale è ormai diventato una meta per i pellegrini

15/12/2015. <http://chinamediaproject.org/2015/12/15/chinas-obsession-with-positive-energy/>

²⁴ Il primo volume *Governare la Cina*, che raccoglie estratti di discorsi e scritti di Xi Jinping, si chiude con un'appendice curata dall'editore e dedicata in toto a descrivere la figura di Xi, decantandolo come "uomo del popolo". Xi Jinping, *Governare la Cina*, 533-565.

²⁵ Il riferimento è al discorso tenuto da Xi Jinping il 15 ottobre 2014 al Simposio sulle Arti e la Letteratura, il quale, per toni e accenti, ha evocato i noti discorsi tenuti da Mao Zedong a Yan'an nel 1942, in cui il Grande Timoniere delineò il nuovo ruolo che le arti e la letteratura avrebbero dovuto assumere per contribuire alla "causa del popolo e del socialismo". Un estratto del discorso di Xi è incluso in Xi Jinping, *Governare la Cina*, 314-322.

²⁶ In una prolusione tenuta a Seattle il 22 Settembre 2015, Xi Jinping ha fatto esplicito riferimento alla sua esperienza durante il "decennio di disordini", affermando a più riprese che tale esperienza gli ha permesso di comprendere i bisogni della gente comune. *Xi Jinping tan zhi guo lizheng di er juan* 习近平谈治国理政第二卷 (Governare la Cina, secondo volume) (Beijing: Beijing Foreign Language Press, 2017), 29-31.

rivoluzionari che vogliono esprimere la propria devozione verso il “Presidente di tutto” (Chairman of Everything)²⁷.

Il potere performativo di nominare chi è il popolo e quali sono i suoi bisogni giustifica la devoluzione del potere politico a favore del leader e, allo stesso tempo, priva il popolo del diritto di esprimere “ciò di cui ha bisogno”. La dura campagna di repressione dello scorso anno nei confronti dei lavoratori della Jiashi International di Shenzhen, che richiedevano la creazione di un sindacato indipendente, e degli studenti di ispirazione marxista, che ne hanno appoggiato la causa, mette in luce l’ipocrisia vigente nella Cina contemporanea, dove «*the most dangerous thing to do (...) is to believe in the official ideology itself*»²⁸.

Per concludere, all’inizio ci si chiedeva chi fosse il “popolo”; dunque, le riflessioni sin qui esposte suggeriscono come non sia possibile dare una definizione univoca e definitiva. Più che di un suo “significato” intrinseco, ha senso parlare di una funzione pragmatica di “popolo”. Il suo valore non è dato dal riferirsi a precise persone fisiche, quanto dalla sua capacità di far apparire come interesse comune quel che in realtà è un interesse particolare. In altre parole, nel discorso politico contemporaneo, “popolo” è il perno attorno a cui si sviluppa la narrazione del leader come “uomo del popolo” e, per estensione, dell’intero Partito come partito del popolo, il che contribuisce a legittimarne il ruolo guida. Così, “popolo” diventa una parola vuota del potere politico, ma in grado di “fare” molto.

²⁷ Geremie R. Barmé, “Introduction: Under One Heaven”, in Geremie R. Barmé *et al.* (a cura di), *China Story Yearbook 2014. Shared Destiny* (Canberra: ANU Press, 2015).

²⁸ Slavoj Žižek, “The Mysterious Case of Disappearing Chinese Marxists Shows What Happens When State Ideology Goes Badly Wrong”, *Independent*, 29/11/2018.

La leadership di Xi Jinping tra potere individuale e governo di Partito. Il caso delle nomine al XIX Congresso

Tanina Zappone

Fin dalla sua nomina a Segretario Generale del Partito Comunista Cinese (PCC) nel novembre 2012, la figura di Xi Jinping è stata oggetto di una campagna propagandistica volta a celebrarne il carisma e il potere individuale. Questa inedita attenzione verso il leader supremo – combinata con il drastico giro di vite della campagna anticorruzione, nuove sofisticate forme di controllo sociale¹ e una progressiva concentrazione di potere nelle mani del Presidente² – non ha mancato di suscitare preoccupazioni, specie in Occidente. Molti, tra esperti e analisti, hanno parlato di una erosione del governo di partito, a favore di un ritorno a una leadership autoritaria di memoria maoista, basata su una legittimità puramente carismatica. La riproposizione di un leader forte,

¹ Si pensi al cosiddetto “sistema del credito sociale”, la cui applicazione su base nazionale è prevista entro il 2020, che prevede di assegnare un punteggio (con relativi premi e sanzioni) a tutti i cittadini sulla base della loro buona condotta. Per maggiori dettagli si veda, tra gli altri, Fan Liang, Nadiya Kostyuk, *et al.*, "Constructing a Data-Driven Society: China's Social Credit System as a State Surveillance Infrastructure", *Policy & Internet*, 10, 4, 2018, 415-453.

² Nel 2017 Xi Jinping veniva etichettato come “the Chairman of Everything” da una parte della stampa estera, avendo cumulato oltre una dozzina di cariche di governo tra cui quelle di: Segretario generale del Partito comunista; Presidente della Repubblica popolare; Presidente della Commissione militare centrale; Presidente del Gruppo per gli Affari di Taiwan; Presidente del Gruppo per gli Affari esteri; Leader del Gruppo per l’approfondimento onnicomprensivo delle riforme; Leader del Gruppo centrale per gli Affari economici e finanziari; Leader del Gruppo centrale per Internet e dell’Informatizzazione; Leader del Gruppo per la Riforma militare; Presidente della Commissione centrale di sicurezza nazionale; Comandante in capo del Comando centrale congiunto di battaglia dell’Esercito popolare di liberazione. Si vedano, ad esempio: Javier C. Hernández, “China’s ‘Chairman of Everything’: Behind Xi Jinping’s Many Titles”, *The New York Times*, 25/10/2017. <https://www.nytimes.com/2017/10/25/world/asia/china-xi-jinping-titles-chairman.html>; *The Economist*, “Xi Jinping’s Leadership. Chairman of Everything”, 2/4/2016, <https://www.economist.com/china/2016/04/02/chairman-of-everything>, ultimo accesso 8 marzo 2019.

dopo un ventennio di dirigenti tecnocrati, ha spinto alcuni a ipotizzare una degenerazione del sistema cinese verso nuove forme di totalitarismo. Questi scenari, se attuati, si inserirebbero in un quadro politico-istituzionale in cui il potere viene esercitato in modo altamente discrezionale, entro limiti formalmente mal definiti e imprevedibili. Nel caso specifico della Repubblica Popolare Cinese (RPC) ciò comporterebbe una involuzione del rapporto tra potere e norma, poiché minerebbe l'autorità dei modelli formali fin qui adottati e reintrodurrebbe una concezione informalista del dato normativo, come volontà politica, liberamente prodotta e amministrata dal Partito. Si tratterebbe di una netta inversione di tendenza sia rispetto all'obiettivo annunciato di rendere la Cina uno stato di diritto, sia rispetto al percorso di professionalizzazione, pluralizzazione e decentramento del sistema di formulazione politica, che fin dagli anni Novanta aveva contribuito a rafforzare il ruolo degli organi dello Stato, e a costituire una base decisionale collettiva, più ampia e plurale. In questa chiave sono stati interpretati gli emendamenti alla *Costituzione* approvati dall'Assemblea Nazionale del Popolo nella primavera 2018. In particolare, gli emendamenti relativi all'abolizione del limite dei due mandati presidenziali, alla creazione di organi di controllo sulla disciplina dei funzionari pubblici (le “Commissioni di supervisione” *jiancha weiyuanhui* 监察委员会), così come l'esplicito richiamo, nel primo articolo, alla guida del Partito sul sistema di governo sono stati letti come avvisaglie di questa involuzione in corso, in contrasto con lo sviluppo di un sistema statale e giudiziario indipendente dal Partito.³

Ma l'attuale dirigenza cinese è davvero espressione di un esercizio totalitario del potere? Sta realmente reintroducendo una visione puramente ancillare del diritto? In altri termini, quello di Xi Jinping è il potere di un uomo solo, esercitato arbitrariamente con sprezzo delle norme e incline al diletto delle istituzioni, oppure la sua leadership carismatica è uno strumento strategico del Partito, utile a comunicare e

³ Per un'analisi degli emendamenti si veda Renzo Cavalieri, “La revisione della Costituzione della Repubblica Popolare Cinese e l'istituzionalizzazione del ‘socialismo dalle caratteristiche cinesi’ per una nuova era”, *DPCE online*, 34, 1, gennaio 2018, 307-310. <http://www.dpceonline.it/index.php/dpceonline/article/view/508>

mobilitare, ma comunque fondato su una legittimità razionale, ossequiosa delle procedure? Solo il tempo consentirà di dare risposte compiute a questi quesiti. Tuttavia chi scrive ritiene che, per approcciare lucidamente questi temi e tratteggiare possibili scenari futuri, sia essenziale dotarsi di elementi di comprensione obiettivi, scevri da valutazioni meramente ideologiche, capaci di rilevare, in chiave diacronica, fattori di continuità o cambiamento rispetto al passato.

È a questo scopo che nelle seguenti sezioni si proporrà un'analisi del caso delle nomine all'Ufficio Politico durante l'ultimo Congresso del Partito. Si indagherà, in particolare, se e in che misura i meccanismi di nomina abbiano rispettato le regole di transizione del passato, come dato utile a stimare l'oggettiva discrezionalità del potere personale di Xi Jinping o, al contrario, la tenuta dell'impianto normativo-istituzionale di cui il Partito si è dotato nel tempo.

Naturalmente, data l'ovvia limitatezza del caso preso in esame e la complessità dei quesiti posti, i dati di seguito esposti non intendono porsi come indicatori precisi di una qualsivoglia concezione del potere, né andare in sostegno di taluna o talaltra tesi. L'obiettivo del presente contributo vuol essere, piuttosto, offrire spunti di riflessione utili ad approcciare il tema della leadership in una prospettiva ampia e sistematica, che riveli le peculiarità del quadro politico-istituzionale della RPC, e che tenga conto del processo evolutivo che ha interessato il Partito nella sua storia recente.

I numeri del *turnover*

Si considerino innanzitutto i numeri del *turnover*. Nell'ottobre 2017 il XIX Congresso Nazionale del PCC ha portato al rinnovamento di oltre la metà dei membri dell'Ufficio Politico e di cinque dei sette membri del Comitato Permanente (gli unici due membri rimasti in carica sono stati lo stesso Xi Jinping e il premier Li Keqiang).⁴ L'attuale Ufficio Politico – l'organo di più alta legittimazione tra i Congressi –, nominato durante la

⁴ I membri del Comitato Permanente sono selezionati tra i dirigenti che siedono nell'Ufficio Politico e sono formalmente eletti dal Comitato Centrale. Rappresentano *de facto* la leadership centrale del Partito, insieme con i membri dell'Ufficio Politico.

prima sessione plenaria del XIX Comitato Centrale, è composto da venticinque membri, di cui quindici neoletti.⁵ Questi numeri sono stati interpretati da più parti nel segno della volontà del Presidente di riconfigurare gli assetti istituzionali, a favore di una fedeltà assoluta alla sua linea di comando e di una maggiore coesione interna. In realtà, come indica la figura 1, i numeri complessivi relativi al ricambio sono pienamente in linea con quelli dei precedenti congressi. In particolare, il Comitato Permanente – l'organo decisionale al vertice della burocrazia del Partito – storicamente è sempre stato composto da un massimo di undici a un minimo di cinque membri, e sotto Hu Jintao è stato soggetto a tassi di ricambio analoghi a quelli del 2017.

Ma come si è giunti alla composizione di questo ristretto gruppo dirigente? Come si dirà nella sezione seguente, a determinare i numeri dell'ultimo Congresso è stato, oggi come allora, principalmente il criterio dell'età.

Figura 1: Numero di nuove nomine 2002-2017

	2002	2007	2012	2017
Ufficio Politico	14/22	13/25	15/25	15/25
Comitato Permanente	6/7	4/9	7/9	5/7

“*Qi shang, ba xia* 七上八下”: il criterio dell'età

La transizione della leadership nella RPC non è un processo uniforme. Tuttavia negli ultimi venti anni il Partito si è gradualmente dotato di regole di successione istituzionalizzate, utili a limitare l'iniziativa politica del governo in carica. Queste norme – che impongono dei limiti di mandato, determinano l'avanzamento di carriera o il ritiro dalle cariche di governo - sebbene applicate con tempi e modalità talvolta incerti,

⁵ I membri dell'Ufficio Politico sono selezionati tra ed eletti da i componenti del Comitato Centrale. La maggior parte di loro detiene importanti posizioni a livello regionale o nelle fila del governo centrale.

costituiscono tuttavia un riferimento oggettivo nell'analisi dei meccanismi di transizione. Il principio noto come “*qi shang, ba xia*” (letteralmente "sette su, otto giù") rientra pienamente nel novero di queste norme. Introdotto nel 2002 durante il XVI Congresso, su iniziativa di Jiang Zemin, esso consente di ricevere incarichi istituzionali fino all'età di 67 anni, ma impone il limite dei 68 anni di età (o oltre)⁶ per il ritiro dalla vita politica. Nei quasi due decenni dalla sua emanazione, questa regola è sempre stata ampiamente rispettata.⁷ E' avvenuto anche nell'ultimo Congresso? Ribaltando i pronostici secondo cui questa norma sarebbe stata rivista o per lo meno resa più flessibile,⁸ nel 2017 undici dei quindici membri uscenti dall'Ufficio Politico si sono ritirati proprio per sopraggiunti limiti d'età.⁹ Tra loro perfino Wang Qishan, vicino a Xi fin

⁶ Non è raro che, in caso di incarichi in corso, il ritiro si posticipi oltre i 68 anni, per consentire il completamento del normale mandato. All'ultimo Congresso ciò è avvenuto nel caso dei vice premier Zhang Gaoli e Ma Kai, entrambi settantenni nel 2017. US-China Business Council, "China's 2017 Communist Party Leadership Structure & Transition", *US-China Business Council Report*, 5, 2017, <https://www.uschina.org/sites/default/files/LeadershipReport.pdf>, ultimo accesso 18 marzo 2019.

⁷ Alice Miller, "The 18th Central Committee Politburo: A Quixotic, Foolhardy, Rashly Speculative, But Nonetheless Ruthlessly Reasoned Projection." *China Leadership Monitor*, 33, 2010. <http://media.hoover.org/sites/default/files/documents/CLM33AM.pdf>, ultimo accesso 4 ottobre 2018.

⁸ In un incontro con la stampa straniera nell'ottobre 2016 Deng Maosheng dichiarava che le regole che regolano il ritiro dalla vita politica sarebbero state probabilmente riviste al Congresso. Bloomberg News, "Will Xi Bend Retirement 'Rule' to Keep Top Officials in Power?", 31/10/2016, <https://www.bloomberg.com/news/articles/2016-10-31/china-official-says-party-has-no-set-retirement-age-for-leaders>, ultimo accesso 25 febbraio 2019. Secondo quanto riportato dal *New York Times* altre fonti anonime vicine ai vertici del Partito, nello stesso periodo, confermavano la volontà di Xi Jinping di rivedere la regola dei 68 anni. Chris Buckley, "Xi Jinping, Seeking to Extend Power, May Bend Retirement Rules", *The New York Times*, 2/3/2017, <https://www.nytimes.com/2017/03/02/world/asia/xi-jinping-china-retirement-rules.html>, 8 marzo 2019.

⁹ La cifra include Sun Zhengcai, ex Segretario del Partito a Chongqing, epurato per corruzione prima del Congresso, nel luglio 2017. Li Yuanchao, Liu Qibao e Zhang Chunxian, vista fallita l'opportunità di entrare nel Comitato Permanente (profilatasi per Li e Zhang) si sono ritirati dall'Ufficio Politico. Alice Miller, "The 19th Central

dai tempi della Rivoluzione Culturale e suo braccio destro nella campagna anticorruzione.

Alla vigilia del Congresso, proprio la permanenza di Wang nell'Ufficio Politico, insieme con l'assenza di un erede designato, era stata indicata da molti analisti come la spia della volontà personale di Xi Jinping di rivedere le regole interne al Partito a favore di una leadership più autoritaria. Ma se, come è noto, la mancata segnalazione di un delfino di Xi ha poi trovato eco, nella primavera 2018, nell'abolizione del limite dei due mandati – che ha aperto la strada al secondo rinnovo della carica di Presidente –, diversamente le previsioni sull'abdicazione dal criterio dell'età sono state disattese. Wang – che pure, di lì a poco, avrebbe assunto la carica di Vice Presidente della Repubblica – non ha mantenuto il proprio posto tra le cariche di Partito. Non ha potuto farlo perché, come osserva Katsuji Nakazawa, ciò avrebbe significato disattendere, con una eccezione su base puramente personalistica, le aspettative di un sistema di Partito oramai basato su norme istituzionalizzate.¹⁰

L'applicazione regolare del limite dei 68 anni trova riflesso anche nell'età media dei membri dell'Ufficio Politico. Come mostra la figura 2, negli ultimi cinque congressi il dato relativo all'età si è mantenuto sostanzialmente invariato, attestandosi su livelli decisamente inferiori rispetto a quelli rilevabili nei primi anni Ottanta.

Committee Politburo", *China Leadership Monitor*, 55, 2018, <https://www.hoover.org/sites/default/files/research/docs/clm55-am-final.pdf>

¹⁰ Katsuji Nakazawa, "The dust has settled and the immortal Wang Qishan is back. Vice president's role would put him in position to succeed Xi in a contingency", *Nikkei*, 12 febbraio 2018, <https://asia.nikkei.com/Editor-s-Picks/China-up-close/The-dust-has-settled-and-the-immortal-Wang-Qishan-is-back>, ultimo accesso 5 marzo 2019.

Figura 2: età media dei membri dell'Ufficio Politico

CONGRESSO	ANNO	ETÀ MEDIA
XII	1982	72
XV	1997	63
XVI	2002	60
XVII	2007	62
XVIII	2012	61
XIX	2017	62

Il bilanciamento istituzionale

Se la regola del “*qi shang ba xia*” vanta una consuetudine di quasi vent'anni, ancora più consolidata nella definizione della *nomenklatura* di Partito è l'applicazione del principio del bilanciamento istituzionale.

Dagli anni Ottanta le nomine dell'Ufficio Politico sono infatti ripartite tra i tre “pilastri” della struttura di governo: il Partito, lo Stato e l'esercito. In particolare il numero di membri provenienti dal settore militare e della sicurezza è stato circoscritto a soli tre seggi,¹¹ mentre dal 1987 una parte delle nomine è riservata a rappresentanti dei governi locali.

Il principio del bilanciamento istituzionale è stato introdotto nel clima di riforme che ha contraddistinto gli anni Ottanta. È questo il periodo in cui viene ridiscusso il ruolo del PCC alla luce degli eccessi dell'era maoista, si assiste all'espansione e al potenziamento di un apparato di governo parallelo a quello del Partito e si dibatte della necessità di assegnare al Comitato Centrale un peso crescente, al fine di aumentare la democrazia interna al Partito. Da allora si fa avanti l'idea di una leadership collettiva (*jiti lingdao* 集体领导), non più rivoluzionaria, ma tecnocrate, più competente e giovane; il leader viene concepito come *primus inter pares*, e le decisioni politiche sono il riflesso della saggezza

¹¹ In genere due ricoprono le cariche di Vice Presidenti della Commissione Militare Centrale (attualmente sono il Generale Xu Qiliang e il Generale Zhang Youxia) e il terzo quella di Segretario della Commissione per gli affari politici e legali (oggi Guo Shengkun, ex Ministro della Pubblica Sicurezza).

collettiva di una base decisionale più ampia. Il criterio del bilanciamento istituzionale si inserisce in questa concezione della leadership, ed è inteso come strumento utile a impedire che un blocco istituzionale possa dominare gli altri, favorendo lo scontro tra fazioni e minando la stabilità politica. Proprio questo sistema, basato sul consenso di una oligarchia bilanciata, è stato messo in discussione dalla *core leadership* (*hexin lingdao* 核心领导) di Xi Jinping, che da subito si è invece presentato come un leader supremo (un “*lingxiu*” 领袖),¹² carismatico progenitore di grandi teorie, al pari di figure come Mao Zedong e Deng Xiaoping.¹³ Ma esiste nella Cina di oggi il rischio di uno sbilanciamento di potere a

¹² A distanza di poche settimane dal Congresso, la stampa cinese comincia a riferirsi a Xi con il termine *lingxiu* un appellativo fino a quel momento riservato solo a leader del calibro di Mao e Deng. Il primo a farlo nel novembre 2017 è il *Qianxinan Daily* (*Qianxinan ribao* 黔西南日报), periodico del Partito di una piccola prefettura nella provincia di Guizhou. La didascalia in rosso sotto una foto in prima pagina del leader recitava "Il grande leader Xi Jinping, Segretario Generale" (*weida lingxiu Xi Jinping zong shuji* 伟大领袖习近平总书记). David Bandurski, "Declarations for Xi Jinping", *China Media Project*, 20/1/2018, <http://chinamediaproject.org/2018/01/20/declarations-for-chinas-new-lingxiu/> ultimo accesso 15 marzo 2019. Come osserva Su Wei, professore della Scuola di Partito di Chongqing, un *lingxiu* è più che un semplice leader (*lingdao* 领导), è “*a leader who enjoys the highest prestige, who is the most capable and who is widely recognized by the entire Party*”. Bai Tiantian, "Party paper swears loyalty to lingxiu Xi", *Global Times*, 16/1/2018, <http://www.globaltimes.cn/content/1085070.shtml>, ultimo accesso 15 marzo 2019.

¹³ Il “pensiero di Xi Jinping sul socialismo con caratteristiche cinesi nella nuova era” (*Xi Jinping xin shidai Zhongguo tese shehuizhuyi sixiang* 习近平新时代中国特色社会主义思想) è stato inserito nello *Statuto* del Partito proprio durante il XIX Congresso, ed è entrato nella *Costituzione* nel marzo 2018, con insolito tempismo. La Teoria di Deng Xiaoping, infatti, è stata inclusa nel preambolo della *Costituzione* solo dopo la morte di Deng; l'importante pensiero delle "Tre Rappresentanze" e il Concetto di Sviluppo Scientifico sono stati aggiunti dopo la fine del mandato di Jiang Zemin e di quello Hu Jintao, e sono stati lasciati privi di riferimenti diretti ai nomi dei propri ideatori. Con il “pensiero di Xi Jinping”, al contrario, si torna a indicare chiaramente il creatore della teoria e si ricorre al termine “*sixiang*” fino a quel momento impiegato solo per riferirsi alle innovazioni ideologiche del Grande Timoniere.

vantaggio di un blocco istituzionale, al pari di quanto accadeva per l'esercito nella Cina di Mao e, in misura minore, in quella di Deng?¹⁴

La lettura dei dati statistici relativi all'ultimo Congresso sembra scongiurare questa ipotesi. Dall'analisi diacronica dell'affiliazione dei membri del XVII, XVIII e XIX Ufficio Politico, al contrario, si ricava un quadro di sostanziale continuità con il passato, molto più recente, della leadership collettiva di Hu Jintao (figura 3). Il mantenimento del limite dei tre membri militari conferma la tendenza a separare le carriere civili da quelle militari e a istituzionalizzare i rapporti tra leader politici e militari, coerentemente con il piano di professionalizzazione dell'esercito, avviato negli anni Ottanta.

Figura 3: Affiliazione membri Ufficio Politico 2007-2017

XIX UFFICIO POLITICO			
Partito	Stato	Governo locale	Esercito/Sicurezza
Chen Xi	Han Zheng	Cai Qi	Guo Shengkun
Ding Xuexiang	Hu Chunhua	Chen Min'er	Xu Qiliang
Huang Kunming	Liu He	Chen Quanguo	Zhang Youxia
Wang Huning	Sun Chunlan	Li Qiang	
Yang Xiaodu	Wang Chen	Li Hongzhong	
Zhao Leji	Yang Jiechi	Li Xi	
XVIII UFFICIO POLITICO			
Partito	Stato	Governo locale	Esercito/Sicurezza
Liu Qibao	Ma Kai	Guo Jinlong	Fan Changlong
Liu Yunshan	Li Jianguo	Han Zheng	Guo Boxiong
Li Zhanshu	Li Yuanchao	Hu Chunhua	Meng Jianzhu
Wang Huning	Liu Yandong	Sun Chunlan	
Wang Qishan	Wang Yang	Sun Zhengcai	
Zhao Leji	Zhang Gaoli	Zhang Chunxian	

¹⁴ Nella Cina di Mao quasi tutti i membri del Comitato Centrale avevano occupato posizioni di rilievo nell'Armata rossa e sette dei diciassette membri dell'Ufficio Politico erano membri dell'esercito. Ralph L. Powell, "The military affairs committee and party control of the military China", *Asian Survey*, 3, 7, 1963), 347-356. Nel 1982 sotto la leadership di Deng Xiaoping ancora sette dei venticinque membri del XII Ufficio Politico ricoprivano posizioni militari.

XVII UFFICIO POLITICO - 2007			
Partito	Stato	Governo locale	Esercito/Sicurezza
He Guoqiang	Hui Liangyu	Bo Xilai	Guo Boxiong
Li Changchun	Liu Yandong	Liu Qi	Xu Caihou
Li Yuanchao	Li Keqiang	Wang Lequan	Zhou Yongkang
Liu Yunshan	Wang Zhaoguo	Wang Yang	
Xi Jinping	Wang Qishan	Yu Zhengsheng	
Wang Gang	Zhang Dejiang	Zhang Gaoli	

Fonte: Alice Miller, "The 19th Central Committee Politburo", 2018

Sul piano anagrafico e della affiliazione, l'attuale Ufficio Politico ha dunque una composizione del tutto simile a quella dei precedenti Comitati Centrali. Ma cosa sappiamo delle competenze di questo gruppo? La figura 4 fornisce alcuni dati relativi al livello e al tipo di formazione dei membri in carica. Se, sul piano quantitativo, nel 2017 si registra una contrazione del numero di laureati, su quello qualitativo aumenta la varietà e il livello delle competenze. Nel 2007 ben diciassette dei ventuno membri con formazione di livello universitario erano tecnici e ingegneri, mentre tra i quindici laureati del nuovo Ufficio si annoverano diversi esperti di economia e scienze politiche, e spicca l'inedita presenza di cinque esperti di studi umanistici, tra cui tre laureati in letteratura cinese (Li Xi, Chen Min'er, Hu Chunhua) e uno storico (Li Hongzhong).¹⁵ L'evoluzione è coerente con la strategia di costituire una dirigenza abile e competente, adatta a rispondere non più solo alle esigenze dello sviluppo economico, ma anche alle sfide sociali e politiche, poste da quarant'anni di crescita accelerata.

¹⁵ Zhoggyuo zhengyao 中国政要, "Zhongyang Zhezhijiu weiyuan" 中央政治局委员 (Membri dell'Ufficio Politico), <http://cpc.people.com.cn/GB/64162/394696/index.html>, ultimo accesso 23 novembre 2018.

Figura 4: Membri Ufficio Politico con formazione di livello universitario

XIX Ufficio Politico - 2017	15/25
XVIII Ufficio Politico - 2012	19/25
XVII Ufficio Politico - 2007	21/25
XVI Ufficio Politico - 2002	21/25
XV Ufficio Politico - 1997	17/25

Il meccanismo delle coorti d'età e la prevedibilità delle nomine

Come si è fin qui visto, la composizione dell'attuale Ufficio Politico non presenta aspetti di particolare novità in termini di età, formazione e affiliazione dei membri; nel 2017 il criterio dell'età per il ritiro dalle cariche, così come quello del bilanciamento istituzionale sono stati rispettati.

Ma come si è giunti concretamente alla scelta dei nuovi membri del Comitato Permanente?

Chi ha familiarità con i meccanismi della politica cinese sa che, generalmente, è possibile ricavare la rosa dei potenziali candidati ai nuovi seggi semplicemente consultando le schede anagrafiche dei membri dell'Ufficio Politico. Quello dell'età infatti non è un criterio valido solo per il ritiro dalla vita politica. La leadership cinese tende a concepirsi in termini di generazioni: quella guidata da Xi Jinping è la "quinta generazione di leader del Partito (*di wu dai zhongyang lingdao jiti* 第五代中央领导集体)", un gruppo anagraficamente omogeneo, composto da dirigenti nati tra il 1950 e il 1954. La generazione precedente guidata dal Segretario Hu Jintao era composta, sotto il primo mandato, da funzionari nati tra il 1940 e il 1944 e, sotto il secondo, tra il 1945 e il 1949.

Sulla base di questo sistema delle coorti d'età, prima del Congresso era possibile prevedere che i candidati eleggibili al XIX Comitato Permanente sarebbero stati coloro che, tra i dieci membri non dimissionari del XVIII Ufficio Politico, erano nati tra il 1955 e il 1959 (figura 6).

Figura 6: membri non dimissionari del XVIII Ufficio Politico

Han Zheng *	1954
Hu Chunhua	1963
Li Keqiang *	1955

Li Zhanshu*	1950
Sun Chunlan	1950
Xi Jinping*	1953
Xu Qiliang	1950
Wang Huning*	1955
Wang Yang *	1955
Zhao Leji *	1957

*membro in carica del XIX Ufficio Politico

A Congresso concluso sette di queste nomine erano state confermate. Tra i non eletti: Hu Chunhua, nato nel 1963, il Generale Xu Qiliang, escluso per la sua affiliazione all'esercito e Sun Chunlan - donna - esclusa per questioni di genere.¹⁶

Considerazioni conclusive

Complessivamente i dati raccolti dimostrano che i rappresentanti dell'attuale dirigenza centrale cinese presentano un profilo non dissimile da quello dei loro predecessori, e che durante l'ultimo Congresso sono stati rispettati i criteri di istituzionalizzazione della transizione della leadership, di cui il Partito si era dotato fin dagli anni Ottanta per prevenire lotte interne ed evitare che ostilità tra opposte fazioni potessero minacciare la crescita economica e la stabilità politica del paese.

L'applicazione di queste norme non esclude che i meccanismi di nomina siano manipolati, così come può incidere negativamente sulla efficacia della *governance*. Tuttavia essa dimostra una ottemperanza alle regole, che mal si combina con l'ipotesi che Xi Jinping rappresenti una minaccia immediata allo *status quo* interno al Partito, o che il suo regime – di sicuro stampo autoritario – sia prossimo a degenerare in forme di totalitarismo rivoluzionario. Con il XIX Congresso Xi ha certamente inserito suoi fedeli collaboratori in posizioni centrali: almeno dieci dei venticinque membri del nuovo Ufficio Politico sono funzionari che negli ultimi anni hanno lavorato a stretto contatto con lui. Ma lo ha fatto ricorrendo a procedure e norme già impiegate da Jiang Zemin e Hu

¹⁶ Miller, "The 19th Central Committee Politburo", 9.

Jintao, e ponendosi – almeno in questo contesto – in continuità con la leadership collettiva del passato. Le previsioni di chi, prima del Congresso, azzardava scenari destabilizzanti – come l'abolizione del Comitato Permanente o il ripristino della figura del Presidente del Partito – sono risultate fallaci, sebbene sia indubbio che il Segretario sia uscito dal Congresso più forte di prima.

Come si è accennato, i segnali che il governo di Xi Jinping possa voler rompere con il passato vanno ben oltre le stanze dell'ultimo Congresso. Tuttavia il caso qui preso in esame induce a ritenere che interpretare la centralizzazione del potere nelle mani di Xi come il puro riflesso di una bramosia personale, in totale contrasto con l'identità storica collettiva del Partito, significherebbe ignorare il contesto storico/politico in cui questo potere si esercita. I segnali di rottura andrebbero invece letti alla luce del percorso intrapreso dal Partito negli ultimi anni.

Lo scenario in cui Xi viene eletto nel 2012 è quello, preoccupante, di una dirigenza in piena crisi di legittimazione, provata da uno dei più grandi scandali della storia del PCC – quello di Bo Xilai – che ha lasciato emergere il quadro allarmante di una burocrazia incompetente e di una leadership frammentata, minacciata a livello centrale da potentati locali e da gravi fenomeni di corruzione, che necessitano di essere limitati istituzionalmente.¹⁷ La riorganizzazione del PCC è una priorità, e non a caso il “principino” Xi – discendente da una famiglia di leader della rivoluzione e pertanto simbolo della conservazione del Partito¹⁸ – si presenta da subito come un paladino della lotta alla corruzione.¹⁹

¹⁷ Si pensi al caso della rete di corruzione emerso nella regione dello Shanxi prima della nomina di Xi. Per maggiori dettagli si rimanda a Joseph Fewsmith, "The 19th Party Congress: Ringing in Xi Jinping's New Age", *China Leadership Monitor*, 55, 2018, <https://www.hoover.org/research/19th-party-congress-ringing-xi-jinpings-new-age>, ultimo accesso 4 settembre 2018, 9-10.

¹⁸ Kerry Brown, *L'amministratore del popolo, Xi Jinping e la nuova Cina* (Roma: Luiss University Press, 2018), 35-45.

¹⁹ Ben diciassette membri del Comitato Centrale sono stati indagati e rimossi prima del XIX Congresso, un numero altissimo, che diventa ancora più significativo se si considerano anche i diciassette membri supplenti espulsi per corruzione, e se si tiene conto che, fino a quel momento, il numero massimo di espulsioni si era stato raggiunto durante il XVII Congresso con l'epurazione di Bo Xilai, Liu Zhijun, Yu Youjun e Kang

Quest'ultima, insieme con la centralizzazione del potere, l'imposizione di una più rigorosa auto-disciplina di Partito, la creazione di un nuovo sistema ideologico e il ricorso a gruppi ristretti di lavoro, rientra in un percorso di rafforzamento del Partito che dichiaratamente mira a rendere la *governance* più efficiente. Non a caso, nel suo report al Congresso Xi dedica ampio spazio alla necessità di “Sostenere fermamente la leadership del Partito in ogni ambito” (*jianchi dang dui yiqie gongzuo de lingdao* 坚持党对一切工作的领导),²⁰ e nel farlo rispolvera una citazione da Mao Zedong: “Il Partito e il governo; i militari, i civili e gli intellettuali; il Nord, il Sud, l’Est, l’Ovest e il Centro. Tutto è sotto la guida del Partito” (*dang zheng jun min xue, dong xi nan bei zhong, dang shi lingdao yiqiede* 党政军民学，东西南北中，党是领导一切的。)²¹ Come osserva Joseph Fewsmith, “the party, of course, has always led in everything, but this is the first time that this injunction has been written into the party constitution”.²² L'esigenza di ribadire esplicitamente la preminenza del PCC deriva proprio dalla necessità di rinvigorire una leadership collettiva che, nelle sue ultime espressioni, si era presentata troppo debole e incerta.

Sotto la medesima luce potrebbe essere letta la riorganizzazione della struttura burocratica di Stato e Partito, annunciata al Congresso e formalizzata nel piano di riorganizzazione del Consiglio di Stato ratificato dalla Assemblea Nazionale.²³ Anche questa riforma mira a rafforzare la posizione del Partito, rispetto alla burocrazia di Stato, ma anche ad

Rixin. Solo il 38% dei 205 membri eletti al XVIII Comitato Centrale mantengono il proprio posto nel XIV Comitato (78 membri). Fewsmith, “The 19th Party Congress”, 11.

²⁰ *Renminwang* 人民网, “Xi Jinping zai Zhongguo gongchandang di shijiu ci quanguo daibiao dahui shang de baogao” 习近平在中国共产党第十九次全国代表大会上的报告 (Report di Xi Jinping al XIX Congresso del PCC), 28/11/2017, <http://cpc.people.com.cn/n1/2017/1028/c64094-29613660-8.html>, ultimo accesso 3 febbraio 2019.

²¹ Ibid.

²² Fewsmith, “The 19th Party Congress”, 16.

²³ La riforma prevede, tra l'altro, la creazione di ventisei tra ministeri e commissioni, la soppressione di sette agenzie non ministeriali e la fusione delle commissioni di vigilanza del sistema bancario e di quello assicurativo, oltre che l'introduzione della nuova Commissione di supervisione nazionale. Per maggiori dettagli si veda Cavalieri, “La revisione della Costituzione”, 307-310.

evitare sovrapposizioni e migliorare l'efficienza del processo decisionale. Perfino l'abolizione del limite dei due mandati presidenziali, che ha riaperto i timori verso una nuova deriva autoritaria, se letta nell'ottica di un necessario potenziamento della *governance*, potrebbe configurarsi come un opportuno rimedio all'annosa questione del 'dilemma del successore'. L'endemica perdita di potere e consenso da parte di un leader nel suo secondo mandato,²⁴ infatti, sarebbe stata incompatibile con l'implementazione dell'ambiziosa agenda di Xi, che punta a raggiungere i due traguardi del "sogno cinese" (*Zhongguo meng* 中国梦).²⁵

Xi esercita la sua leadership forte in questo contesto, frutto della graduale evoluzione di un sistema già istituzionalizzato, basato su un elettorato attento, che valuta positivamente la maggiore coerenza del sistema di *policy making*, e l'efficienza di una *governance* più chiara e forte. La sua azione non rappresenta un'improvvisa inversione di tendenza, ma un percorso studiato e concordato dentro al Partito, coerente con gli obiettivi di legittimazione e consenso individuati ben prima della sua nomina. Come osserva Kerry Brown "malgrado la sua rilevanza attuale, Xi Jinping resta un prodotto del processo di formazione del partito che ha generato molte altre decine di migliaia di leader. L'unica possibilità per queste persone di esercitare il potere nella politica cinese è all'interno del partito".²⁶ Xi svolge il ruolo che il suo partito gli ha assegnato. Un ruolo difficile, che lo ha posto alla guida del percorso più ambizioso mai intrapreso dal PCC. Di fronte alle sfide poste dal rallentamento della crescita economica, dalle istanze di giustizia e partecipazione del popolo, e dal nuovo contesto geopolitico, il Partito ha

²⁴ L'individuazione di un successore limita la capacità del presidente, da poco insediato, di produrre consenso intorno alle politiche formulate e di implementare la propria agenda. Significativo in questo senso il dato per cui nessun leader da Jiang Zemin in poi è mai stato abbastanza forte nel suo primo mandato da imporre il proprio candidato: Jiang avrebbe voluto Zeng Qinghong come suo successore, ma è stato costretto a preferire Hu Jintao su istruzioni di Deng, Hu avrebbe indicato Li Keqiang come Segretario, ma ha dovuto ripiegare su Xi, favorito da Jiang.

²⁵ I due traguardi sono raddoppiare il reddito *pro capite* cinese del 2010, rendendo la società "moderatamente prospera" entro il 2021; fare della Cina "un paese socialista forte, democratico, culturalmente avanzato, armonioso e moderno" entro il 2049.

²⁶ Brown, "L'amministratore del popolo", 48.

infatti deciso di ridisegnare il proprio ruolo e di creare, attingendo alla propria storia originale, un “nuovo tipo di sistema partitico” (*xinxing zhengdang zhidu* 新型政党制度),²⁷ un modello “con caratteristiche cinesi”, alternativo a quello occidentale, che possa contribuire a realizzare il sogno di restituire alla Cina “il posto che le spetta nella grande famiglia delle nazioni del mondo”.²⁸

Nel suo discorso al XVIII Congresso, Xi Jinping, parlando della necessità di rendere il Partito più coeso, forte e disciplinato, aveva ricordato ai membri dell'Ufficio Politico che “per forgiare un buon ferro, il fabbro stesso deve essere forte (*datie hai xu zishen ying* 打铁还需自身)”. Crediamo sia una ricetta che il Partito tutto ha scelto di adottare per sopravvivere alle sfide dei nostri tempi. E dovrebbe essere questa nuova linea del PCC, più che il potere individuale di Xi Jinping, a sollevare

²⁷ L'espressione viene utilizzata per la prima volta in un discorso di Xi Jinping durante la XIII Assemblea Nazionale del marzo 2018. Lu Zehua 卢泽华, "Xinxing zhengdang zhidu zhanxian Zhongguo zhihui 新型政党制度展现中国智慧", *Renmin wang* 人民网, 7/3/2018, <http://lianghui.people.com.cn/2018cppcc/n1/2018/0307/c417786-29851962.html>, ultimo accesso 23 febbraio 2019. Huang Zheping, "Xi Jinping says China's authoritarian system can be a model for the world", *Quartz*, 9 marzo 2018, <https://qz.com/1225347/xi-jinping-says-chinas-one-party-authoritarian-system-can-be-a-model-for-the-world/>, ultimo accesso 1 dicembre 2019. Già nel suo discorso al Congresso Xi Jinping aveva detto: "Il sistema politico del socialismo con caratteristiche cinesi è una grandiosa creazione del Partito Comunista Cinese e del popolo cinese. Siamo convinti che potremo dare piena espressione alle eccellenze e ai fattori distintivi della nostra democrazia socialista, e contribuire con la saggezza cinese all'avanzamento della cultura politica dell'umanità (中国特色社会主义政治制度是中国共产党和中国人民的伟大创造。我们完全有信心、有能力把我国社会主义民主政治的优势和特点充分发挥出来，为人类政治文明进步作出充满中国智慧的贡献)." *Renmin wang* 人民网, "Xi Jinping zai Zhongguo gongchandang di shijiu ci quanguo daibiao dahui". Significativamente, il primo evento di diplomazia multilaterale ospitato in Cina dopo il XIX Congresso è "The CPC in Dialogue with World Political Parties High Level Meeting". Su Yuting, "World Political Parties Dialogue concludes with 'Beijing Initiative'", CGTN, 3/12/2017, <https://america.cgtn.com/2017/12/03/world-political-parties-dialogue-beijing-initiative>, ultimo accesso 3 febbraio 2019.

²⁸ Dal discorso di Xi Jinping al XVIII Congresso "L'aspirazione del popolo a una vita felice è l'obiettivo della nostra lotta", del 15/11/2012, Xi Jinping, *Governare la Cina* (Firenze: Giunti, 2016), 3.

timori. Perché, naturalmente, il sostegno del Partito a una leadership forte non esclude che il ‘fabbro in persona’, alla lunga, possa farsi davvero prendere la mano.

Le minoranze musulmane nel quadro delle relazioni sino-arabe. Vecchi e nuovi processi di inclusione

Tommaso Previato

Genocidio etnico e persecuzione religiosa, termini che sembravano passati di moda ormai da un pezzo, riappaiono oggi fortuitamente sulle pagine di ogni maggiore quotidiano internazionale riempiendo le rubriche dedicate alla Cina. Numerosi sono i riferimenti ai campi di rieducazione nella regione autonoma uigura dello Xinjiang (XUAR) dipinta dalle autorità cinesi come la roccaforte del terrorismo islamico nel paese. Poco o nulla si dice invece di quanto categorie di etnia e religione vengano talvolta manipolate, più o meno coscientemente, dalle élite di quegli stessi gruppi minoritari sottoposti a rieducazione per favorire i propri interessi locali, da una parte, e/o promuovere l'agenda globalista della leadership comunista (PCC), dall'altra. Questo breve saggio esamina il ruolo svolto da alcuni segmenti della popolazione musulmana cinese nel consolidare gli obiettivi politici e la prassi ideologica del partito fuori e dentro i confini nazionali.¹ Partendo da una ricostruzione del fenomeno migratorio cinese nel Regno Saudita e negli Emirati Arabi Uniti, le controverse sfaccettature della cooperazione sino-araba vengono quindi discusse in rapporto ai recenti progetti di sviluppo nella regione a maggioranza hui del Ningxia (NHAR), ove suddetti segmenti si profilano sempre più come un asset strategico nelle mani di Pechino non solo per proiettare soft-power all'estero ma anche e soprattutto per plasmare una versione sinizzata dell'Islam che sia compatibile con il socialismo di mercato.

¹ Uso qui il termine "musulmani cinesi" in modo inclusivo per indicare i musulmani di ogni etnia e appartenenza confessionale che detengono cittadinanza cinese o ne hanno acquisita una straniera, compresi non solo i sinofoni hui, ma anche quelli di matrice turca (i.e. uiguri, kazaki, etc.) e tibetana (kaligang, khache, etc.), nonché gli han convertiti.

1. La guerra ideologica del PCC in Medio Oriente fra diplomazia religiosa, (inter)connettività energetica e recupero di istanze frontiste

Uno di quei *leitmotiv* di grande attualità che continua a suscitare vivo interesse tra gli osservatori della Cina un po' dovunque ma purtroppo rimasto per molti aspetti scarsamente esplorato nei circoli accademici del nostro paese, è il ruolo della religione nell'ambito della politica estera cinese. Studi recenti documentano come ai vertici del PCC, benché permanga l'idea che ogni credo religioso sia di per sé incompatibile con i valori fondamentali di socialismo e ateismo di stato, l'uso strumentale che viene fatto del buddismo nei rapporti sino-indiani, del cattolicesimo in quelli sino-papali, e dell'islam in quelli sino-arabi indicherebbe una repentina inversione di rotta nelle modalità adottate da Pechino per aumentare le probabilità di concludere con successo accordi bilaterali di cooperazione e dialogo politico a vari livelli.² Ciò è più che mai evidente nelle iniziative intraprese dall'amministrazione Xi Jinping nei paesi a maggioranza musulmana dell'area MENA (Medio Oriente e Nord Africa) che intendono aderire e/o capitalizzare le opportunità offerte dalla "Nuova Via della Seta", meglio nota come "Belt and Road" (OBOR). Se da una parte l'inclusione di questi paesi entro ciò che si prospetta come il più grande progetto infrastrutturale di tutti i tempi fungerebbe da volano per l'integrazione regionale garantendo simultaneamente al gigante asiatico l'accesso alle fonti energetiche di cui necessita per catalizzare la sua inarrestabile ascesa economica, dall'altra rischia di alterare i delicati equilibri (geo)strategici ivi esistenti con conseguenze imprevedibili nel campo della difesa.

I capi di stato cinesi sono più che consapevoli dei problemi associati all'investire in un'area infestata dagli spettri del colonialismo e tenuta assieme da effimere coalizioni (inter)nazionali, ma nonostante il difficile gioco politico, sono riusciti a ritagliarsi una propria sfera d'azione nella

² David Scott, "Buddhism in Current China-India Diplomacy", *Journal of Current Chinese Affairs*, Vol. 45, 3, 2016, 139-174; Beatrice Leung & Marcus J. J. Wang, "Sino-Vatican Negotiations: Problems in Sovereign Right and National Security", *Journal of Contemporary China*, Vol. 25, 99, 2016, 467-482; Wai-Yip Ho, "Mobilizing the Muslim Minority for China's Development: Hui Muslims, Ethnic Relations and Sino-Arab Connections", *Journal of Comparative Asian Development*, Vol. 12, 1, 2013, 84-112.

struttura di alleanze militari incrociate tra Russia, Stati Uniti e le ricche monarchie ereditarie del golfo, Arabia Saudita *in primis*. Le petromonarchie sunnite, dal canto loro, cercano di bilanciare l'egemonia tradizionalmente esercitata dalle due superpotenze, contestando sia le manovre diplomatiche avviate dall'uno in supporto a schieramenti anti-occidentali in Egitto, Iraq, e Siria, che la validità delle soluzioni ai conflitti interni offerte dall'altro.³ Come se non bastasse, l'erosione dei valori liberal-democratici incarnati dal "consenso di Washington", unita alle ripercussioni della crisi economica in Occidente e alla recentissima contrazione del contingente statunitense in Siria e un po' in tutto il Medio Oriente, ha creato un vuoto ideologico che Pechino si sta abilmente adoperando per riempire.⁴ Malgrado ciò, non sfuggono incertezze sull'espansione del ruolo, degli interessi e dell'effettiva capacità d'azione di quest'ultima. Il fatto che, per esempio, essa si astenga – se non altro formalmente – da ogni sorta di interferenza nelle vicende interne di altri paesi fa comodo a regimi autoritari come quello instaurato dalla famiglia al-Saud la cui politica rivolta "a est" rischia di antagonizzare la cosiddetta "mezzaluna sciita" – Iran nella fattispecie – con pericolosi risvolti per la sicurezza sull'impervia scacchiera centroasiatica.⁵ Questo approccio ha permesso alla Cina di acquistare petrolio e gas naturale da stati sia sunniti che sciiti, mostrando rare abilità di equilibrismo nel mantenere proficue relazioni con entrambi i blocchi.⁶ Nel 2005, la Repubblica Popolare (RPC)

³ Johnathan Fulton, *China's Relations with the Gulf Monarchies* (London: Routledge, 2018), 75-77, 86-87, 105-106; Liz Sly, "In the Middle East Russia is Back", *The Washington Post*, 5/12/2018, https://www.washingtonpost.com/world/in-the-middle-east-russia-is-back/2018/12/04/e899df30-aafi-11e8-9a7d-cd30504ff902_story.html?noredirect=on&utm_term=.e4cb15bd4cc4.

⁴ M. Karlin & T. C. Wittes, "America's Middle East Purgatory: The Case for Doing Less", *Foreign Affairs*, Vol. 98, 1, Jan-Feb 2019, <https://www.foreignaffairs.com/articles/middle-east/2018-12-11/americas-middle-east-purgatory>.

⁵ Harsh V. Pant, "Saudi Arabia Woos China and India", *Middle East Quarterly*, Vol. 13, 4, 2006, 45-52.

⁶ Nel 2006, il Medio Oriente ha rappresentato ben il 44% delle importazioni cinesi di greggio con una media di 1,32 milioni di barili al giorno, con Arabia Saudita e Iran in testa come maggiori fornitori. Inoltre, si prevede che entro il 2030 la Cina diventerà il principale importatore di gas naturale dal Medio Oriente e dal bacino del Mar Caspio, Iran in particolare. Si veda International Energy Agency (a cura di), *World Energy Outlook 2007: China and India Insight* (Paris: IEA, 2007), 325 (tab. 10.5); Geoffrey

è così riuscita a classificarsi tra i quattro principali partner commerciali in nove dei 19 paesi MENA, collocandosi prima in Sudan e negli Emirati Arabi (UAE), e seconda in Iran e Giordania. Il volume dei beni provenienti dalla Cina è eccezionalmente sorprendente in due stati: in Arabia Saudita la quota di mercato cinese è raddoppiata tra il 2000 e 2005 passando dal 3,6 al 7,2%, mentre negli UAE durante lo stesso periodo ha registrato uno strepitoso salto percentuale del 320%.⁷ Questi legami si inseriscono nella complessa trama della politica estera cinese che, non dobbiamo dimenticare, ha per decenni sostenuto in maniera indiretta regimi secolari e/o clericali, movimenti rivoluzionari e organizzazioni di tipo terroristico sia in stati non islamici come Hezbollah in Libano e Israele, che a maggioranza musulmana, come le armate dhofarite di ispirazione marxista del “People’s Front for the Liberation of the Occupied Arabian Gulf” (PFLOAG) nel Sultanato dell’Oman e Kuwait.⁸

Più di recente, una delegazione dei più alti ufficiali delle forze armate cinesi si è recata in Israele per rinnovare una serie di accordi bilaterali sullo scambio di tecnologia militare e l’istituzione di centri di formazione e addestramento di alcuni reparti dell’Esercito Popolare di Liberazione (PLA) in territorio israeliano.⁹ Nell’ottobre 2016, il PLA ha diretto a Chongqing le sue prime esercitazioni antiterroristiche congiunte assieme a personale saudita. Simili operazioni erano in realtà già state intraprese con la ratifica di altri paesi asiatici, per lo più membri della “Shanghai Cooperation Organization” (SCO, 2001), ma la partecipazione della corona saudita assume in questo caso un’imprescindibile valenza politica poiché

Kemp, *East Moves West: India, China, and Asia’s Growing Presence in the Middle East* (Washington: Brookings Institution Press, 2010), 8-9.

⁷ Nader Habibi, “China builds Growing Middle East Export Market Share at the Expense of Competitors”, *Al-Jazeera*, 31/5/2006, cit. in Olivier Pliez, “Following a Silk Road between Yiwu (China) and Cairo (Egypt): A Proposed Method for Understanding the Inconspicuous Sites of Grassroots Globalization”, in Gordon Mathews et al. (a cura di) *Globalization from Below: The World’s Other Economy* (NY: Routledge, 2012), 29.

⁸ Fulton, *Gulf Monarchies*, 85-87; Yitzhak Shichor, “Speak Softly and Carry a Big Stick: Non-Traditional Chinese Threats and Middle Eastern Instability”, in Herbert S. Yee (a cura di) *China Rise: Threat or Opportunity* (London: Routledge, 2011), 107-110; Roschanack Shaery, “Arabs in Yiwu, Confucius in East Beirut”, *Middle East Report*, 270 (China in the Middle East), 2014, 34.

⁹ Arthur Herman, “Israel and China Take a Leap Forward but to Where?”, *Hudson Institute Research*, 5/11/2018, <https://www.hudson.org/research/14663-israel-and-china-take-a-leap-forward-but-to-where>.

segnalerebbe il sostegno di uno dei massimi protagonisti del mondo arabo alla controversa richiesta avanzata dalla RPC di smantellare presunte cellule insurrezionali annidatesi tra le minoranze turche della XUAR.¹⁰ Paradossalmente, la RPC riesce a trasmettere, mantenere e accreditare un'immagine pacifica di sé esaltando quel sofisticato apparato ideologico e di governo incarnato dall'antica tradizione confuciana. La fondazione di un Istituto Confucio presso l'Università St. Joseph di Beirut nel 2007, il primo nel mondo arabo – in seguito altri vennero aperti in Giordania, negli UAE e nel Regno del Bahrein – dimostra quanto il soft-power cinese si estenda ben oltre le sfere economica e della difesa.¹¹ Inoltre, che la RPC nel 2015 abbia aperto la sua primissima base militare oltreoceano, nella Repubblica di Gibuti, e negli anni successivi sia stata sempre più coinvolta in missioni di peace-keeping al confine israelo-libanese ove opera con un proprio squadrone (CHINBATT) per conto della Forza di Interposizione delle Nazioni Unite (UNIFIL), è ulteriore testimonianza di quanto la presenza cinese in zone affette da conflitti armati stia aumentando sensibilmente.¹² Le sue azioni potrebbero provocare cambiamenti in modi di fatto non molto dissimili da quelli di un intervento militare a favore di una delle parti in competizione.

Rafforzare crescita economica e sicurezza energetica è diventata la pietra angolare della politica estera ed interna di Pechino che, anziché intavolare colloqui diplomatici ai vertici continua a prediligere alleanze informali ed accordi multilaterali indiretti, come quelli contemplati nel quadro della SCO e del “Sino-Arab Cooperation Forum” (SACF, 2004), mirati primariamente al rafforzamento di partnership commerciali e la condivisione di intelligence militare. Così, mentre Xi dispone accortamente le pedine del suo “risiko energetico” in una area politicamente instabile,

¹⁰ Massoud Hayoun, “China’s Approach to the Middle East Looks Familiar”, *The Diplomat*, 29/11/2016, <https://thediplomat.com/2016/11/chinas-approach-to-the-middle-east-looks-familiar/>.

¹¹ Shaery, “Arabs in Yiwu”, 34.

¹² Andrea Ghiselli, “China’s First Overseas Base in Djibouti: An Enabler for its Middle East Policy”, *China Brief*, Vol. 16, 2, 25/1/2016, <https://jamestown.org/program/chinas-first-overseas-base-in-djibouti-an-enabler-of-its-middle-east-policy/>; Xinhua News Agency (a cura di), “Far Away from Home: Chinese Peacekeepers in Lebanon Risk their Lives for Peace”, *China Daily*, 12/2/2018, <http://www.chinadaily.com.cn/a/201802/12/WS5a80fb7ea3106e7dcc13c354.html>; cfr. Zhang Zhihao, “China Keeps up UN Peacekeeper Role”, *China Daily*, 16/5/2018, <http://www.chinadaily.com.cn/a/201805/16/WS5afc2f54a3103f6866ee8c87.html>.

culturalmente eterogenea e traboccante di conflitti irrisolti come quella in questione, minoranze musulmane e vari membri della diaspora cinese hanno saputo cogliere al volo le opportunità offerte da questi accordi, prestandosi come potenziali facilitatori dei processi di integrazione e sviluppo regionale. Ciò non sarebbe d'altro canto stato possibile senza la tempestiva intercessione della Divisione Operativa per il Fronte Unito (*Zhongyang Tongzhanbu* 中央统战部, UFWD), un organo chiave per la salvaguardia degli interessi strategici del PCC. Si rileva che a partire dal 2014, le attività di intelligence coordinate dall'UFWD per garantire la sicurezza degli immigrati cinesi, specialmente quelli negli stati aderenti al Consiglio di Cooperazione del Golfo (GCC), siano aumentate notevolmente. Il 31 dicembre di quell'anno Sun Chunlan 孙春兰 è stata infatti messa al comando dell'UFWD, e un esercito di 40.000 nuovi quadri è stato creato per affiancarla nel suo mandato.¹³ Nell'aprile 2015 l'incarico di vice capo divisione è stato affidato a Wang Zhengwei 王正伟, hui del Ningxia già direttore della Commissione per gli Affari Etnici del Consiglio di Stato (*Minzu Shiwu Weiyuanhui* 民族事务委员会, SEAC) nonché precedente governatore dell'omonima regione (2007-13).¹⁴ Similmente a quanto accaduto a metà degli anni '30, quando i maoisti accerchiati dalle truppe del Kuomintang (KMT) avevano cercato faticosamente di ripristinare la propria sfera d'influenza nel remoto entroterra cinese cooptando élite musulmane e tibetane in favore della causa comunista, il PCC cerca oggi di allargare il proprio campo d'azione oltreoceano mediante l'UFWD e ingegnose coalizioni con "gruppi di interesse esterni al partito" (*wu dangpai daibiao renshi* 无党派代表人士) in tutti quei paesi e/o regioni

¹³ Gerry Groot, "The Expansion of the United Front under Xi Jinping", in Gloria Davies et al. (a cura di) *China Story Yearbook 2015*, Australian Center on China in the World, 2016, 168-170; State Council of the People's Republic of China (a cura di), "China's Arab Policy Paper", Part III, *Xinhua Wang* 新华网 (Xinhua News Agency), 13/1/2016, http://english.gov.cn/archive/publications/2016/01/13/content_281475271412746.htm.

¹⁴ Nie Chenjing 聂晨静 (a cura di), "Wang Zhengwei Jianli" (Curriculum Vitae di Wang Zhengwei), *Xinhua Wang* 新华网 (Agenzia di Stampa Xinhua), 14/3/2018, http://www.xinhuanet.com/politics/2018-03/14/c_1122538181.htm.

laddove si riscontra una forte affluenza di cinesi han o minoranze etniche.¹⁵ Ne è valida dimostrazione l'intensificarsi delle visite all'estero organizzate dall'Ufficio per gli Affari Cinesi d'Oltremare della NHAR (*Ningxia Qiaowubu* 宁夏侨务部). L'ente, di concerto con la sezione locale dell'UFWD (*Ningxia Tongzhanbu* 宁夏统战部, NUF) ed altri istituti paragovernativi, nel corso degli ultimi anni avrebbe inviato alcune delegazioni negli Stati Uniti con l'intento di riallacciare i contatti con le comunità hui del posto, in particolare con i familiari del leader nazionalista destituito Ma Hongkui 马鸿逵 (1892-1970) che alla presa del potere da parte del PCC ripiegò per un breve periodo a Taiwan e Hong Kong prima di trasferirsi stabilmente a Los Angeles.¹⁶ Analoghe iniziative sono state intraprese nei paesi del golfo. Nel settembre 2013, per esempio, il vice direttore del NUF e segretario del partito Yang Jinming 杨锦明, seguito da un'equipe di imprenditori e rappresentanti del consorzio per l'industria e il commercio, si è recato in Arabia Saudita e UAE per condurre trattative commerciali ed esplorazioni conoscitive.¹⁷

Alla base di questo scambio di convenevoli, e più generalmente degli sforzi finora compiuti dall'UFWD, si constata il bisogno urgente di Pechino di individuare e conquistarsi l'appoggio di intermediari esperti e fidati in grado non solo di influenzare le politiche nazionali in proprio favore, ma

¹⁵ Marcel Angliviel de la Beaumelle, "The United Front Work Department: 'Magic Weapon' at Home and Abroad", *China Brief*, Vol. 17, 9, The Jamestown Foundation, 6/7/2017, <https://jamestown.org/program/united-front-work-department-magic-weapon-home-abroad/>. Oltre a etnie politicamente sensibili, fra i maggiori gruppi di interesse si annoverano anche partiti e fazioni politiche, uomini d'affari, organizzazioni religiose, detentori di passaporto taiwanese e cittadini di regioni amministrative speciali (Hong Kong e Macao).

¹⁶ Liang Lili 梁莉莉, "Ningxia huizu huaqiao huaren shehui yu xianzhuang chutan" 宁夏回族华侨华人社会与现状初探 (Indagine preliminare sull'attuale situazione dei cinesi d'oltremare hui del Ningxia), *Huizu Yanjiu* 回族研究 (Rivista di studi sulla minoranza hui), Vol. 86, 2, 2012, 111, 113. Sulla figura di Ma, il suo rapporto con il KMT ed altri generali hui che operarono in Gansu, Qinghai e Ningxia durante la guerra civile, si veda Jonathan Lipman, *Familiar Strangers: A History of Muslims in Northwest China* (Seattle: University of Washington Press, 1998), 167-211 (*passim*).

¹⁷ Zheng Jiajin 郑嘉金 (a cura di), "Zizhi Gongshanglian 2013 nian 9 yuefen dashi ji" 自治区工商联2013年9月份大事记 (Cronaca degli affari della Federazione per l'Industria e il Commercio della regione autonoma, settembre 2013), *Ningxia Gongshangye Lianhehui* 宁夏工商业联合会 (Federazione per l'Industria e il Commercio del Ningxia), 29/11/2013, http://nxgsl.com/dsj/201311/t20131129_1302910.html.

anche e soprattutto di tenere a bada sentimenti anti-cinesi sorti in seno alla diaspora di minoranze musulmane, partiti di opposizione, gruppi secessionisti, e organizzazioni a sfondo etnico-religioso con un atteggiamento critico nei confronti del PCC. Per meglio comprendere il ruolo di questi intermediari nell'ambito del (ri)posizionamento strategico cinese sulla cartina politica mediorientale, passiamo ora ad esaminare i numeri, la distribuzione e la composizione delle comunità cinesi nelle due più importanti monarchie petrolifere del golfo.

2. Le comunità cinesi in Arabia Saudita e negli Emirati: Un'arma segreta della politica estera di Pechino?

In base a fonti ufficiali provenienti dall'Ufficio Generale per gli Affari dei Cinesi d'Oltremare del Consiglio di Stato (*Guowuyuan Qiaowu Bangongshi* 国务院侨务办公室, OCAO), il numero di cinesi d'oltremare – ossia di persone di nascita o discendenza cinese che soggiornano in modo semi-permanente fuori dalla Cina (*huaqiao huaren* 华侨华人, Overseas Chinese, OC)¹⁸ – sarebbe cresciuto esponenzialmente negli ultimi anni. Se nel biennio 2007-08 la loro popolazione censita ammontava a circa 45 milioni, nel 2014 se ne stimavano oltre 60 milioni distribuiti in 198 paesi e regioni del mondo.¹⁹ Più della metà si trova in paesi che a partire

¹⁸ Il termine *huaqiao* è solitamente utilizzato per riferirsi ai cittadini della RPC che vivono all'estero ma che hanno mantenuto la cittadinanza cinese, mentre *huaren* indica gli immigrati cinesi che hanno acquisito cittadinanza straniera. Si veda Peter S. Li & Eva Xiaoling Li, "The Chinese Overseas Population", in Tan Chee-Beng (a cura di) *Routledge Handbook of the Chinese Diaspora* (London: Routledge, 2013), 16-17. Alcuni manifestano tuttavia una propensione ad accorpare i due termini in un unico composto *huaqiao-huaren*, offrendo così un'interpretazione più ampia, talvolta volutamente equivoca, della diaspora cinese. Approfondimenti in Wang Gungwu 王赓武 (a cura di), *Wang Gengwu zixuan ji* 王赓武自选集 (Opere scelte di Wang Gungwu) (Shanghai: Shanghai jiaoyu chubanshe, 2002), 218; idem., "Upgrading the Migrant: Neither *Huaqiao* nor *Huaren*", in Elizabeth Sinn (a cura di) *The Last Half Century of Chinese Overseas* (HK: Hong Kong University Press, 1998), 17-18, 28-29.

¹⁹ Zhuang Guotu 庄国土, "Huaqiao huaren fenbu zhuangkuang he fazhan qushi" 华侨华人分布状况和发展趋势 (Attuale distribuzione e tendenze di sviluppo delle comunità OC), *Qiaowu Gongzuo Yanjiu* 侨务工作研究 (Rivista di studi sugli affari cinesi d'oltremare), Vol. 155, 4, 2010, 30; cfr. Zhang Xiaolin 张晓霖, "Hawai huaren huaqiao yi chao 6000 wan fenbu yu 198 ge guojia de diqu" 海外华人华侨已超 6000 万分布于 198 个国家和地区

dall'autunno 2013 hanno aderito all'iniziativa OBOR, rappresentando per questo un incredibile punto di forza per il consolidamento del soft-power cinese in zone (geo)politicamente strategiche e ricche di risorse naturali.²⁰

Tab. 1 Distribuzione dei Cinesi d'Oltremare nei Paesi MENA

Stato	Popolazione OC
Arabia Saudita	150.000-180.000
Emirati Arabi Uniti	100.000-150.000
Turchia	60.000-80.000
Israele	10.000-25.000
Egitto	4000-5000
Iran	3000-4000

Fonte: Zhuang Guotu 2010, p. 31.

Una percentuale ragguardevole è costituita da minoranze etniche (*shaoshu minzu qiaobao* 少数民族侨胞, Overseas Chinese Ethnic Minorities, OCEM)²¹ – cifre non confermate parlano di una media di quasi il 16% a cui

区 (Più di 60 milioni di OC in 198 paesi e regioni del mondo), *Quanguo Renmin Daibiao Dahui* 全国人民代表大会 (Congresso Nazionale del Popolo della RPC), 5/3/2012, http://www.npc.gov.cn/npc/xinwen/2014-03/07/content_1841779.htm.

²⁰ Pan Xiaojuan 潘晓娟 (a cura di), “Tuijin ‘Yidai Yilu’ zhanlüe tangrenjie ke ‘chuanzhen yinxian’: zhuanfang Zhongguo Touze Xiehui fu huizhang, Shijie Tangrenjie Fenghui Zuweihui zhuren Liu Huiyong” 推进‘一带一路’战略唐人街可‘穿针引线’: 专访中国投资协会副会长、世界唐人街峰会组委会主任刘慧勇 (Nella promozione dell'iniziativa OBOR le comunità OC ‘passano per la cruna dell’ago’: intervista con il vice presidente della Società di Investimenti della Cina e direttore del Comitato Organizzatore del Vertice Mondiale dei Cinesi d'Oltremare Liu Huiyong), *Zhongguo Jingji Daobao* 中国经济导报 (Il Messaggero dell'Economia Cinese), 9/11/2015, <http://www.ceh.com.cn/cjpd/2015/09/868683.shtml>; cfr. Li Hongjie 李鸿阶 & Liao Meng 廖萌, “Yi qiao wei qiao tuijin ‘Yidai Yilu’ jianshe zhengce yanjiu” ‘以侨为桥’推进‘一带一路’建设政策研究 (Indagine sulle politiche di implementazione dell’OBOR attraverso la mobilitazione degli OC), in *Huaqiao Huaren Yanjiu Bianji Weiyuanhui* 华侨华人研究编辑委员会 (a cura di) *Huaqiao huaren yanjiu* 华侨华人研究 (Raccolta di saggi sui cinesi d'oltremare) (Beijing: Zhongguo huaqiao chubanshe, 2016), 3-5.

²¹ Per una definizione di OCEM – nella letteratura specialistica note anche come “ethnic minorities *huaqiao-huaren*” (EMHH) – si rimanda a Elena Barabantseva, “Who Are ‘Overseas Chinese Ethnic Minorities’? China’s Search for Transnational Ethnic Unity”, *Modern China*, Vol. 38, 1, 78-109; Li Anshan 李安山, “Shaoshu minzu huaqiao huaren:

già nel 1990, su un totale approssimativo di 37 milioni di OC, corrispondeva un tetto massimo di 5.7 milioni.²² Un forte incremento è stato registrato nei paesi MENA, dove sempre nel biennio 2007-08 le comunità OC sono arrivate a oltre 400.000 residenti, con una maggiore concentrazione in Arabia Saudita e negli Emirati (Tab. 1). Osservando più da vicino la composizione etnica di questo variegato gruppo di immigrati, notiamo che la stragrande maggioranza sono musulmani provenienti dalla Cina nord-occidentale (XUAR, Gansu, Qinghai e NHAR).

Tab. 2 Composizione Etnica dei Cinesi d'Oltremare nei Paesi MENA

Etnia		Totale Residenti
Cinesi Han		150.000
Musulmani Turcofoni	Uiguri	200.000
	Kazaki	25.000
Musulmani Sinofoni	Hui	20.000

Fonte: Zhuang Guotu 2010, p. 31.

Più del 90% degli OCEM musulmani domiciliati in Arabia Saudita sono uiguri e hui. Oltre ad essi, in percentuale minore si enumerano anche kazaki, uzbeki e kirghisi. Pur non rientrando fra gli obiettivi di codesto saggio, singolare menzione meritano i musulmani del Tibet (*Xizang qiaobao* 西藏侨胞) che in numero alquanto inferiore – non più di qualche centinaia – arrivarono dall'India dopo essere scampati ai tragici eventi del marzo 1959. Queste minoranze, di cui ben 21.000 persone provenienti da Kashgar, a partire dall'inizio del secolo scorso si insediarono nella regione nota come Hegiaz, nelle principali città lungo la costa del Mar Rosso (i.e.

qianyi tedian, bianshi biao zhun ji renshu tongji” 少数民族华侨华人：迁移特点、辨识标准及人数统计 (Le minoranze etniche della diaspora cinese: dinamiche migratorie, criteri di identificazione e panoramica demografica), *Huaqiao Huaren Lishi Yanjiu* 华侨华人历史研究 (Rivista di studi sulla storia dei cinesi d'oltremare), 3, 2003, 2-4.

²² *Ibid.*, 10-11 (tab. 3-4); Dudley L. Poston Jr. et al., “The Global Distribution of the Overseas Chinese around 1990”, *Population and Development Review*, Vol. 20, 3, 1994, 631.

Gedda, Medina, Mecca e Ta'if), a Dammam e nella capitale Riyadh.²³ Un importante flusso che fece seguito a questo primo gruppo di espatriati musulmani, giunse alla vigilia della fondazione della RPC (ottobre 1949) assieme al signore della guerra Hussein Ma Bufang 马步芳 (1903-75) – influente personalità hui del Qinghai allineata al governo nazionalista di Chiang Kai-shek nonché il primo a ricoprire l'incarico di ambasciatore della Repubblica di Cina in Arabia Saudita (1957-61).²⁴ È proprio per questo motivo che molti hui inizialmente possedevano il passaporto taiwanese. Ciononostante, durante la guerra fredda, pur non godendo degli stessi privilegi conferiti alle etnie turche sopra elencate – per lo più attivisti richiedenti d'asilo e/o rifugiati politici²⁵ – questi vennero in buona parte

²³ Ma Mingda 马明达, “Xibei musulin guowai qiaomin de xingcheng jiqi tedian” 西北穆斯林国外侨民的形成及其特点 (Formazione e peculiarità degli immigrati musulmani dalla Cina nord-occidentale), *Jinan Xuebao* 暨南学报 (Jinan: periodico di filosofia e scienze sociali), Vol. 34, 11, 2012, 9-10 (tab. 3); Ji Kaiyun 冀开运, “Zhongdong huaqiaoren ruogan wenti yanjiu” 中东华侨人若干问题研究 (Alcune questioni relative agli OC in Medio Oriente), *Zhongdong Wenti Yanjiu* 中东问题研究 (Rivista di studi mediorientali), 1, 2015, 151; Zhao Xilin 趙錫麟, *Tianfang xueya: Zhao Xilin xiansheng fangtanlu* 天方學涯: 趙錫麟先生訪談錄·張中復訪問 (Reminiscenze del Sig. Ibrahim Chao: intervista con Chang Chung-Fu), Oral History Series 74 (Taipei: Academia Historica, 2014), 257-258. Secondo Abu Bakr Amir-uddin Nadwi (cfr. *Tibet and Tibetan Muslims*, Dharamsala: Library of Tibetan Works and Archives, 2014 [1979], 50-53, 83-85) prima dei moti insurrezionali del 1959 la popolazione musulmana tibetana ammontava a circa 3000 individui. Grazie al governo indiano molti vennero rilocati a Srinagar, nell'attuale stato federato del Kashmir (colonia di Idd Gah), e con il benessere del Dalai Lama nel 1966 ottennero cittadinanza indiana. Altri vennero accolti come rifugiati dal governo saudita. Si veda anche Ataullah Siddiqui, “Muslims of Tibet”, *The Tibet Journal*, Vol. 16, 4 (Special Issue on Western Religions and Tibet), 1991, 82-83.

²⁴ Hyeju Jeong, “A Song of the Red Sea: Communities and Networks of Chinese Muslims in the Hijaz”, *Dirasat*, 12, 2016, 11-12; Muhammed Turki al-Sudairi, “Hajjis, Refugees, Salafi Preachers and a Myriad of Others: An Examination of Islamic Connectivities in the Sino-Saudi Relationship”, in James Reardon-Anderson (a cura di) *The Red Star and the Crescent: China and the Middle East* (Oxford: Oxford University Press, 2018), 225. La nipote di Ma Bufang, Ma Rongying 马蓉瑛, resta a tutt'oggi una delle figure più autorevoli della comunità hui saudita cui si deve la (ri)apertura di un canale di comunicazione con la provincia del Gansu per l'acquisto di sussidi scolastici, il restauro di moschee e la realizzazione di progetti ingegneristici nell'odierna Prefettura Autonoma Hui di Linxia. Ji, “Zhongdong Huaqiaoren”, 152-154.

²⁵ Yolbars Khan, “Report and Recommendations by Yolbars Khan on Uighur and Kazak Refugees in the Middle East”, *Wilson Center Digital Archives*, 16/7/1956, <https://digitalarchive.wilsoncenter.org/document/123645>.

naturalizzati cittadini sauditi.²⁶ Non senza l'apporto dato in campo diplomatico da intellettuali hui attivi in organizzazioni religiose come le rinomate "Chinese Muslim Association" (*Zhongguo Huijiao Xiehui* 中国回教协会) e "Chinese Muslim Youth League" (*Huijiao Qingnianhui* 回教青年会) – guidate rispettivamente dall'allora primo ministro della difesa Omar Bai Chongxi 白崇禧 (1893-1966) e Akhund Isaac Xiao Yongtai 萧永泰 (1919-90) – un altro nutrito contingente di migranti taiwanesi varcò i confini sauditi nel corso degli anni '60. Un rapido incremento del numero di OC si ebbe sul finire degli anni '70 quando la riforma economica lanciata da Deng Xiaoping e la conseguente apertura di un canale diplomatico con Pechino – ufficializzata soltanto nel giugno 1990 – complicarono il quadro delle dinamiche migratorie, introducendo nuovi flussi d'esodo dalla Cina continentale.²⁷ Più di recente, stando alle statistiche della Sezione Servizi Cinesi d'Oltremare (*lingqiaochu* 领侨处) dell'Ambasciata Cinese a Riyadh, i cittadini della RPC soggiornanti di lungo periodo nel Regno Saudita ammonterebbero a 40.000-60.000. In quanto tali, tuttavia, essi non vanno conteggiati nel totale di 150.000-180.000 OC indicati in Tab. 1.²⁸ Degno di nota è il caso degli hui originari del Ningxia che avrebbero raggiunto un siffatto livello di benessere materiale e sociale da poter essere inclusi nel nucleo della classe media saudita. La prima generazione – composta dai parenti e dalla cerchia dei fedelissimi del generale Ma Hongkui²⁹ – continua a svolgere attività imprenditoriali autonome legate al commercio

²⁶ M. T. al-Sudairi, "The Communist Party of China's United Front Work in the Gulf: The 'Ethnic Minority Overseas Chinese' of Saudi Arabia as a Case Study", *Dirasat*, 34, 2018, 21.

²⁷ T. Y. Wang, "Competing for Friendship: The Two Chinas and Saudi Arabia", *Arab Studies Quarterly*, Vol. 15, 3, 1993, 63-82; Mitsumasa Hirayama 平山光將, "Xiao Yongtai yu Zhongguo Huijiao Qingnianhui: jianlun qi huodong, sixiang yu zuqun rentong" 萧永泰與中國回教青年會: 兼論其活動、思想與族群認同 (Xiao Yongtai e l'Associazione dei Giovani Musulmani Cinesi: le loro attività, il pensiero e l'identità etnica), *International Conference on Global Contexts, 1600-Present* (Academia Sinica, Taipei, August 11-13, 2014); idem., "Yanxu yu duanlie: xiandai Zhongguo huimin zhishi fenzi de guomin waijiao" 延續與斷裂: 現代中國回民知識份子的國民外交 (Continuità e frammentazione: la diplomazia nazionale degli intellettuali hui), *Minzu Xuejie* 民族學界 (Ethnologia), Vol. 34, 10 (Special Issue on the Sino-Muslims), 2014, 111-113, 118.

²⁸ Ji, "Zhongdong Huaqiaoren", 151; al-Sudairi, "United Front Work in the Gulf", 16.

²⁹ Il numero di persone al suo seguito, inclusi scorta personale e cortigiani, oscillerebbe da un minimo di 60 ad un massimo di 200. Liang, "Ningxia Huizu Huaqiao", 111.

internazionale, principalmente di generi alimentari e tessili, ma una porzione apprezzabile trova impiego anche nei settori immobiliare, turistico e farmaceutico. La seconda e terza generazione, fatta eccezione per coloro che fin da giovani hanno preso le redini di imprese di famiglia o ereditato una professione dai loro padri, ha avuto accesso all'istruzione superiore in loco. All'interno di quest'ultimo gruppo, alcuni sono riusciti a ricoprire posizioni di rilievo nella pubblica amministrazione, in particolare nei campi militare ed ospedaliero.³⁰

La comunità musulmana cinese negli UAE ha per contro radici meno profonde. Se gli OC in Arabia Saudita sono ormai alla quarta generazione, i primi a stabilirsi negli Emirati arrivarono non prima della seconda metà degli anni '80. In termini di luogo di provenienza e composizione etnica sono molto più eterogenei. Di 200.000 OC iscritti nel registro del censo (dati 2010-11), una cospicua fetta (25%) è rappresentata da cinesi han delle province meridionali di Fujian e Jiangsu, cui andrebbe poi ad aggiungersi una percentuale esigua ma in forte crescita di imprenditori e personale espatriato da Jiangxi e Guangdong (1%), mentre le minoranze professanti il credo islamico raggiungerebbero nel complesso il 3.5%. Fonti aggiornate diffuse in via ufficiosa dal Consolato Generale della RPC innalzerebbero bensì la quota di queste ultime fino a quasi il 10% su un totale di 270.000 OC (dati 2018).³¹ Entrambi i gruppi si concentrano ad Abu Dhabi e Dubai, ove dal dicembre 2009, diversamente dai loro conterranei sauditi, hanno iniziato a organizzarsi fondando proprie agenzie di consulenza e assistenza legale, camere di commercio, cooperative sociali, associazioni culturali, stampa in lingua cinese e persino una succursale del SEAC – braccio esecutivo dell'UFWD nonché uno dei massimi organi di propaganda del PCC.³² Attualmente costituiscono la maggiore presenza cinese strutturata nel Medio Oriente. Quanto al loro status e condizione occupazionale, la

³⁰ *Ibid.*, 112.

³¹ Yuting Wang, "The Making of China's 'Good Muslims': From Middleman Minority to Cultural Ambassadors", *The China Review*, Vol. 18, 4, 2018, 134.

³² Zhang Xiuming 张秀明, "Zhongdong diqu huaqiao huaren yu 'Yidai Yilu' jianshe" 中东地区华侨华人与'一带一路'建设 (Gli OC in Medio Oriente e l'edificazione dell'OBOR), in Jia Yimin 贾益民 et al. (a cura di) *Huaqiao Huaren Yanjiu Baogao* 华侨华人研究报告 (2016) (Rapporto annuale sulle comunità cinesi d'oltremare) (Beijing: Shehui kexue wenxian chubanshe, 2017), 56-58, 61-62.

maggior parte trova impiego in enti statali cinesi operanti nel ramo petrolchimico, edilizio e delle telecomunicazioni. Altri sono liberi professionisti, dirigenti o impiegati presso strutture alberghiere, fornitori di servizi logistici e rivenditori al dettaglio. Secondo stime più recenti, ammonterebbe a circa 4000 il numero di aziende private in questi e diversi altri settori (dati 2017-18). Alcune sono site entro la “Musaffah Industrial Area” di Abu Dhabi.³³ Non mancano poi casi di matrimoni misti con le facoltose élite emiratine, o di imprenditori aventi rapporti personali e diretti con le famiglie reali regnanti.³⁴ Vi è infine una piccola percentuale di hui del Ningxia con una laurea in teologia islamica, che ha acquisito posizioni di un certo prestigio presso istituti governativi, come il Dipartimento per la Supervisione delle Attività Religiose del Governo di Dubai, distretti di polizia e tribunali locali. Sebbene al momento rappresentino una porzione irrisoria della popolazione OC tanto negli Emirati quanto nei paesi MENA,³⁵ il fatto che negli anni le visite di stato organizzate da UFWD, sezioni provinciali dell'OCAO, Istituto Confucio, Federazione dei Cinesi d'Oltremare Rimpatriati (*Guiguo Huaqiao Lianhehui* 归国华侨联合会) ed altri enti di diverso livello si siano intensificate in misura significativa sembra suggerire che nel lungo termine membri dell'élite musulmana con simili profili – coniugando una profonda conoscenza del territorio e capacità gestionali in settori nevralgici dell'economia di suddetti paesi – avranno un peso sempre più rilevante nel calcolo strategico di Pechino. Se da una parte rimane ancora incerto l'effetto che il rafforzamento del suo potere d'azione può avere sulle minoranze turcofone in esilio, dall'altra è chiaro che per la classe dirigente la mobilitazione del capitale culturale degli hui è un fattore determinante non solo per la buona riuscita dell'OBOR nell'area, ma anche per (ri)disegnare i rapporti di forza tra stato e religione a casa, soprattutto in regioni ritenute a rischio di radicalizzazione come il Ningxia.³⁶ Come

³³ *Ibid.*, 56-58; Sami Zaatari, “More and More Chinese Make UAE their Home”, *Gulf News*, 12/7/2018, <https://gulfnews.com/going-out/society/more-and-more-chinese-make-uae-their-home-1.2250577>.

³⁴ Wang, “The Making of China’s Good Muslims”, 142ff.

³⁵ Liang, “Ningxia Huizu Huaqiao”, 112-113.

³⁶ Wang, “The Making of China’s Good Muslims”, 137-140; Rohan Gunaratna et al., *Ethnic Identity and National Conflict in China* (NY: Palgrave Macmillan, 2010), 3, 27-28, 102ff.

vedremo più a fondo nelle pagine che seguono, è la convergenza di queste variabili (geo)politiche che ha contribuito a dar forma ad un nuovo Islam dalle caratteristiche cinesi.

3. Il Ningxia come laboratorio dell'Islam patriottico: dalle tendenze 'pan-halal' alla disneyficazione dell'esperienza religiosa

Dall'analisi delle dinamiche fin qui tratteggiate emerge come il PCC sappia trarre vantaggio dai comuni legami linguistici-culturali che questi segmenti della popolazione OC hanno con raggruppamenti etnici e religiosi nella RPC. Parallelamente alla massiccia espansione della propria influenza sullo scenario internazionale, il PCC sta facendo del proprio meglio per sedurre cuore e menti di questi raggruppamenti a casa, accrescendo così la propria legittimità a livello nazionale e locale. A questo fine, nell'autunno 2010 – esattamente tre anni prima che il presidente Xi annunciasse il suo ambizioso piano di investimenti per l'OBOR e ne mettesse in luce i benefici (geo)economici durante i discorsi inaugurali tenuti ad Astana e Jakarta – il governo centrale ha deciso di fare della NHAR la nuova piattaforma globale di produzione e vendita di beni certificati halal in Cina. L'iniziativa, che essenzialmente si innesta nel quadro di una serie di progetti di sviluppo regionale preesistenti, è stata vista fin da subito come la chiave per permettere alla leadership di trasmettere un'immagine più accattivante di sé in Medio Oriente, e costruire un'ampia rete di accordi multilaterali di cooperazione e libero scambio con il mondo musulmano.³⁷ In quest'ultima sezione, vengono brevemente passate in rassegna le tappe storiche attraverso cui questa iniziativa è giunta alla sua attuale conformazione.

Il luogo che più di ogni altro ha ispirato la scelta di trasformare la regione in uno dei principali snodi commerciali per prodotti halal e riformare, per suo tramite, l'Islam in Cina è l'antico insediamento hui di Najiahu (纳家户) che sorge attorno ad una squisita moschea hanafita del tardo periodo Ming (1368-1644), a solo qualche decina di chilometri dal capoluogo Yinchuan, nella Contea di Yongning (永宁). Qui si erge oggi uno

³⁷ How-Ban Chow, "Huge Potential in Halal Trade", *The Star Online*, 9/10/2010, <https://www.thestar.com.my/opinion/columnists/made-in-china/>.

dei più imponenti parchi a tema religioso mai realizzati nella RPC, il “Chinese Hui Cultural Park” (*Zhonghua Huixiang Wenhua Yuan* 中华回乡文化园), che a detta del segretario del partito locale Xia Xiyun 夏夕云 “possiede un enorme significato per lo sviluppo di Yongning, nonché per la sua promozione all’interno dell’area metropolitana di Yinchuan. [Il parco] farà di Yongning una delle 100 più robuste contee della Cina occidentale.”³⁸ Prima del novembre 2002, data in cui il governo ha messo in moto la macchina degli investimenti dando ufficialmente inizio ai lavori, poco si sapeva riguardo a Najiahu e alle vicende dei suoi devoti abitanti. Ma nel giro di appena un paio d’anni, la struttura che racchiude l’insediamento originario entro una superficie totale di circa 66,67 ettari, è stata inserita nella lista delle destinazioni turistiche di classe AAAA riconosciute a livello nazionale, e infine ribattezzata come “perla oltre la frontiera” (*saishang mingzhu* 塞上明珠) e “patrimonio culturale degli hui” (*huizu wenhua gucheng* 回族文化古城) lungo la Via della Seta.³⁹

Il 2008 ha segnato un ulteriore avanzamento in questo processo di mercificazione dei luoghi di preghiera e delle manifestazioni della diversità etnica e culturale. In quell’anno, un ampio piano di sviluppo rurale e paesaggistico è stato implementato accorpando una serie di altri sottoprogetti. Questi comprendono rispettivamente l’Oasi Ecologica di Najiahu, il Centro Internazionale di Cultura Islamica, e la cosiddetta “First Chinese Hui Street” per un totale di una decina di attrazioni che hanno comportato il ridimensionamento di aree in precedenza destinate all’attività agricola e all’inevitabile sfollamento di parte consistente della popolazione rurale.⁴⁰ Fra gli altri enti che assieme all’amministrazione locale hanno caldeggiato tali progetti si annoverano aziende dirette da quadri hui della NHAR, le camere di commercio di Zhejiang, Shanxi, Quanzhou ed altre province e/o comuni cinesi, come pure società di servizi telematici, gruppi immobiliari e finanziari (i.e. Shanghai Hantang Culture Development, Sheng Xue Rong Real Estate e Sanxian International). Si elencano inoltre diversi organismi governativi stranieri, come la “Kuwait International Islamic Charity

³⁸ Jiang Keyin 姜克银, *Najiahu duoyuan xushi de yiyi* 纳家户多元叙事的意义 (An Ethnographic Study of the Multifaceted Narratives of Najiahu Village) (Yinchuan: Ningxia renmin chubanshe, 2012), 172.

³⁹ *Ibid.*, 173-175.

⁴⁰ *Ibidem.*

Organization”, il “Kuwait Ministry of Awqaf and Islamic Affairs” e la “Islamic Friendship Association”, tutti coinvolti nella realizzazione del centro sopra citato nonché dell'imponente “Ningxia World Muslim City” (*Shijie Musilin Cheng* 世界穆斯林城) che in un contesto dal marcato stile arabeggiante riprodurrebbe al suo interno lussuose strutture residenziali e ricreative per un valore totale pari a 23 miliardi di RMB. Nell'agosto 2009, in occasione della “Ningxia International Trade and Investment Fair” (CITIF) allestita dal Ministero del Commercio della RPC ed alcuni enti pubblici minori, questi sono stati invitati assieme a una folta delegazione di diplomatici da Bahrain, Tunisia e altri paesi della Lega Araba (LAS) a condurre indagini preliminari sul territorio.⁴¹ Alla cerimonia di apertura dei cantieri, tenutasi a Yongning il 5 agosto 2012, hanno presenziato Wang Zhengwei, l'allora vice presidente della regione Li Rui 李锐, anch'egli di etnia hui, e i massimi esponenti della classe politica locale.⁴²

Nel corso degli anni successivi, la portata dell'iniziativa si è allargata considerevolmente a interessare anche le zone limitrofe, fra cui la Città-Prefettura di Wuzhong (吴忠), oggi sede del Distretto Industriale di Jinji (*Jinji Gongye Yuanqu* 金积工业园区) ma un tempo la roccaforte del sufismo Jahriyya nonché uno dei maggiori centri nella Cina nord-occidentale da cui si irradiarono le sanguinose rivolte settarie di epoca Tongzhi (1862-77).⁴³ All'interno del distretto, nel novembre 2013 un progetto a direzione statale ha portato alla creazione del mastodontico

⁴¹ *Ibid.*, 179-183; UFWD (a cura di), “Alabo Lianmeng daibiaotuan kaocha Shijie Musilin Cheng” 阿拉伯联盟代表团考察世界穆斯林城 (La delegazione della Lega Araba visita la ‘World Muslim City’), *Zhonggong Zhongyang Tongyi Zhanxian Gongzuobu* 中共中央统一战线工作部 (Divisione per il Fronte Unito del Comitato Centrale del PCC), 18/8/2009, http://www.zyztb.gov.cn/tzb2010/S18210/morecommon_list_36.shtml.

⁴² Comitato Centrale del PCC (a cura di), “Shijie Musilin Cheng xiangmu zai Ningxia Yongning Xian zhengshi kaigong jianshe” 世界穆斯林城项目在宁夏永宁县正式开工建设 (Iniziano i lavori di costruzione per la ‘World Muslim City’ nella Contea di Yongning), *Zhongguo Zhengfu Wang* 中国政府网 (Il Portale ufficiale del Consiglio di Stato della RPC), 6/8/2012, http://www.gov.cn/gzdt/2012-08/06/content_2199040.htm.

⁴³ Wen-Djang Chu, *The Moslem Rebellion in Northwest China 1862-1878: A Study of Government Minority Policy* (The Hague: Mouton & Co, 1966), 136-142; Kwang-Ching Liu & Richard J. Smith, “The Military Challenge: The North-west and the Coast”, in John K. Fairbank et al. (a cura di) *The Cambridge History of China, Vol. 11, Late Ch'ing, 1800-1911, Part II* (London: Cambridge University Press, 1980), 214-221.

“Wuzhong Halal Industrial Park” (*Qingzhen Chanyeyuan* 清真产业园) – un complesso specializzato nella produzione di articoli il cui consumo è regolato da principi religiosi. Collocato entro un perimetro di circa 63 Km², il complesso accoglie 218 imprese operanti nei settori alimentare, chimico-farmaceutico, cosmetico, tessile-abbigliamento e dell’artigianato etnico. Queste imprese, che nel 2015 hanno fatturato collettivamente oltre 58 miliardi di RMB e di cui solo una piccola percentuale (13%) ha ricevuto la certificazione halal internazionale, lavorano e confezionano prodotti di 512 diverse categorie merceologiche, il 95% dei quali è venduto in Arabia Saudita, Emirati Arabi, Qatar, Pakistan e altre economie islamiche emergenti dei blocchi ASEAN (Malesia) e MENA (Libia).⁴⁴ Nonostante il crescente risentimento della popolazione han abbia in alcuni casi spinto il governo a intervenire per porre un freno a quella che a detta di alcuni non è altro che una sregolata arabizzazione dei costumi e “halalificazione” degli spazi pubblici,⁴⁵ le straordinarie opportunità di profitto e l’enorme volume di scambi generato da questo mercato – le previsioni ne collocano il valore complessivo su scala mondiale fra 650 miliardi e 1,6 trilioni di dollari (dati 2016)⁴⁶ – sembrano segnalare una difficile inversione di tendenza, almeno per adesso.

È sullo sfondo di questi cambiamenti e strategie di sviluppo urbanistico territoriale che la tradizione religiosa locale si è posta al servizio della propaganda per consentire alla regione di catturare un numero maggiore di turisti e potenziali investitori da paesi arabi e dell’Asia sud-orientale. Il Ningxia ha così gradualmente soppiantato lo Xinjiang come destinazione approvata da Pechino per le visite da questi paesi, il che è innegabilmente parte di un abile meccanismo di controllo congegnato per dirottare

⁴⁴ SAFEA, “Ningxia Wuzhong: yindao qingzhen chanpin zouchuqu” 宁夏吴忠：引导清真产品走出去 (La Città di Wuzhong nel Ningxia facilita la vendita di prodotti halal all’estero), *Guojia Waiguo Zhuanjia Ju zhengfu xinxi gongkai* 国家外国专家局政府信息公开 (Portale d’accesso alle informazioni ufficiali dell’Ente Statale per gli Affari degli Esperti Stranieri della RPC), 25/8/2015, http://www.safea.gov.cn/content.shtml?id=12748251&depart_id=zfxgk.

⁴⁵ Xin Liu, “Ningxia Changes Halal Label amid Pan-Islam Backlash”, *Global Times*, 23/6/2018, <http://www.globaltimes.cn/content/1095291.shtml>.

⁴⁶ Bethany A. E., “China Wants to Feed the World’s 1.6 Billion Muslims”, *Foreign Policy*, 2/5/2016, <https://foreignpolicy.com/2016/05/02/why-china-is-trying-and-failing-to-woo-the-worlds-muslims-with-food-halal-market/>.

l'attenzione pubblica dai movimenti indipendentisti di matrice turca a segmenti più docili e malleabili della popolazione professante il credo islamico. Se da un lato le politiche etniche finora attuate sembrano perlopiù mirate a incoraggiare la sinizzazione e/o l'indigenizzazione dell'Islam facendo leva su sentimenti islamofobici sviluppatisi in seno alla maggioranza han;⁴⁷ dall'altro esse contribuiscono a creare un'immagine distorta e oltremodo frammentata di tale credo, secondo la quale gli hui della NHAR ne rappresenterebbero la versione più moderata che ha saputo adeguarsi alle linee guida del PCC, mentre i loro correligionari turcofoni della XUAR, in particolar modo gli uiguri, costituirebbero quella radicale e subalterna da combattere. È questo un escamotage ormai consolidato che affonda le proprie radici nella prassi normativa di epoca Qing (1644-1911), in cui la controversa questione sulla distinzione fra *liangshan huimin* 良善回民 (lit. devoti musulmani ossequienti [all'autorità]) e *congni huifei* 從逆回匪 (criminali e rivoltosi islamici) – così come riflessa nel corpus di editti imperiali e documenti amministrativi del regno Qianlong (r. 1735-96) – animava il dibattito politico fra i più alti rappresentanti dell'establishment confuciano allora al governo.⁴⁸

Conclusioni

Questi sviluppi evidenziano l'intenzione da parte dei vertici di Pechino di sagomare, promuovere e per quanto possibile esportare una concezione alternativa dell'Islam che sia non solo appetibile per i visitatori musulmani d'oltreoceano ma che vada a braccetto tanto con le dinamiche di potere interne al paese quanto con il messaggio politico e la retorica globalista della “nuova era” cinese che il PCC intende diffondere all'estero. Questo punto, come abbiamo visto, è intimamente legato al grado di effettivo coinvolgimento di comunità OC e raggruppamenti etnici nella diplomazia religiosa e nel processo di formulazione della politica estera in Medio

⁴⁷ Si consulti, inter alia, Nectar Luchun Gan, “How China is Trying to Impose Islam with Chinese Characteristics in the Hui Muslim Heartland”, *South China Morning Post*, 14/5/2018, <http://www.scmp.com/news/china/policies-politics/article/2145939/how-china-trying-impose-islam-chinese-characteristics>.

⁴⁸ *QSJ*, 7: 15b-16a, 15: 22b-25a; *GCHS*, 1341: 8a-9b. Cfr. Raphael Israeli, “Islam in China”, *Politics and Religion in Contemporary China*, Vol. 6, 2, 2012, 264-266.

Oriente, che non devono pertanto essere intesi come il frutto ineluttabile di scelte unilaterali calate dall'alto ed eseguite localmente in maniera programmatica o senza alcuna possibilità di deroga. In virtù del loro intrinseco capitale culturale, le élite hui e i più svariati gruppi di potere fuori e dentro la RPC a cui esse vengono comunemente associate, sarebbero chiamati a farsi portavoce di suddetto messaggio, ricoprendo un ruolo di prim'ordine nella definizione dei suoi contenuti, nella selezione degli strumenti più consoni per la sua diffusione e infine nell'adeguarlo alla realtà straniera. I casi esaminati nella seconda sezione con riferimento agli OC in Arabia Saudita ed Emirati Arabi illustrano quanto tali gruppi abbiano saputo tradurre il proprio capitale di partenza in un vantaggio competitivo acquisendo così un peso tutt'altro che trascurabile nell'economia di questi due paesi, ma non si trovino ancora in una posizione tale da riuscire a influenzarne le rispettive politiche nazionali.

Premesse queste osservazioni, sarebbe certo azzardato – rammentano alcuni analisti – avanzare l'ipotesi che le operazioni dell'UFWD condotte finora nelle società in questione, e in maniera più ampia negli stati aderenti al GCC, costituiscano un incombente minaccia al loro sistema di governo.⁴⁹ Ciò contravverrebbe il “principio di non interferenza” tanto declamato dalla RPC, senza contare che alla lunga non farebbe altro che privare quest'ultima di alleati cruciali per la sua sicurezza energetica e agenda globalista. Si prevede purtuttavia che negli anni a venire queste operazioni contribuiranno a creare un clima favorevole al PCC che potrà così far sentire più chiaramente la propria voce sulla scena internazionale, minimizzando al contempo i rischi alla stabilità interna, in specie quelli derivanti dall'indipendentismo uiguro e taiwanese che ancora trovano qualche strenuo sostenitore fra le prime generazioni di OC. La domanda fondamentale che resta allora da porsi è se il PCC, continuando a investire in una visione dell'Islam secolarizzato con caratteristiche cinesi, sarà in grado di plasmare anche una nuova “meta-narrazione” globale che sia funzionale alla sua divulgazione e goda del tacito assenso dei paesi arabi. Per il momento sembra aver imboccato la giusta strada per riuscirci, ma non sono a priori da escludere i piccoli successi delle comunità locali che nel modificare significati apparenti e impliciti delle categorie di etnia e

⁴⁹ al-Sudairi, “United Front Work in the Gulf”, 38.

religione possono pur sempre (ri)negoziare le condizioni di sviluppo a proprio vantaggio. Ci insegna, infatti, lo storico della Cina francese Goossaert che è sbagliato “intendere la resistenza religiosa come passiva o ribelle, [perché il paradigma sotteso a questa proposizione] tende spesso a rappresentare la religione come refrattaria ai cambiamenti portati dalla modernizzazione [...], sottovalutandone le intrinseche capacità di adattamento. Invece di, o al di là del suo mero opporsi ai cambiamenti imposti dallo stato, l’universo religioso cinese è riuscito regolarmente a reinventarsi, e alcuni hanno saputo farlo bene, o comunque meglio di altri.”⁵⁰ Le élite hui discusse in questo saggio ricadono senz’altro in questa categoria.

Abbreviazioni

- GCHS* *Da Qing Gaozong Chun Huangdi Shilu* 大清高宗純皇帝實錄 [Veritable Records of the Great Qing Dynasty, Emperor Qianlong’s (Gaozong) Edition] [1781], *juan* 1341 卷一千三百四十一 [scroll 1341], repr. Taipei: Xin wenfeng chuban gongsi, 1978, Vol. 27, 19897-19907.
- Q SJ* *Qinding Shifengbao Jilüe* 欽定石峰堡紀略 [Imperial Records of the Shifeng Fort Incident] [1784], *juan* 7 卷七 [scroll 7], *juan* 15 十五 [scroll 15], by unknown, repr. Yong Rong 永瑢 & Ji Yun 紀昀 (eds.), *Siku Quanshu Shibū Wu Jishi Benmolei* 四庫全書·史部五·紀事本末類 (Complete Books of the Four Imperial Repositories – Section on Histories No. 5 – Event-based Historical Records), Vol. 49, <https://www.kanripō.org/text/KR2c0016/000#1a>.

⁵⁰ Vincent Goossaert, “State and Religion in Modern China: Religious Policy and Scholarly Paradigms”, in Anon. (a cura di) *Rethinking Modern Chinese History: An International Conference to Celebrate the 50th Anniversary of the Institute of Modern History* (Academia Sinica, Taipei, June 29-July 1, 2005), 16 (traduzione dell’autore, testo alterato).

***Xinfang, shangfang. Disagio sociale e potere in Cina*¹**

Guido Samarani

Premessa

Qi Huaying e la figlia Xiaojuan sono due delle protagoniste dello straordinario documentario del regista Zhao Liang dal titolo *Shangfang. Petition*. Frutto di quasi 12 anni (dagli ultimi anni Novanta al 2008: non a caso il “viaggio” del regista cinese si interrompe con i Giochi olimpici...) di osservazione della variegata umanità, spesso ignota a molti abitanti di Pechino, che si affolla attorno all’area di una delle grandi stazioni ferroviarie della capitale (Beijing South Railway Station) in attesa di poter presentare le proprie rimostranze alle competenti autorità, l’opera – presentata a Cannes nel 2009 nella sua versione più breve (ne esiste una versione “nazionale” più lunga che non risulta essere stata mostrata nelle maggiori sale cinematografiche cinesi) – si sviluppa attraverso varie storie, così diverse ma anche simili a quella di Huaying e Xiaojuan: il contadino che protesta in quanto il governo locale non lo ha pagato per la vendita di cereali, l’operaia licenziata che reclama i diritti sociali che le spettano, la proprietaria di un’abitazione demolita forzatamente e senza compenso, ecc. Spesso, dopo lunghe ed estenuanti attese davanti all’Ufficio petizioni, le richieste di giustizia sono accolte – come mette in

¹ Il presente contributo si basa principalmente sulle seguenti fonti: Carl F. Minzner, “*Xinfang: An Alternative to Formal Chinese Legal Institutions*”, *Stanford Journal of International Law*, 42, 2006, 103-180; Perry Keller (a cura di), *The Citizen and the Chinese State* (Farmham, Surrey: Ashgate, 2011); Xujun Gao e Jie Long, “On the Petition System in China”, *University of St. Thomas Law Journal*, 12, 1, Fall 2015, 34-55; Laura M. Luehrmann, “Facing Citizen Complaints in China, 1951-1996”, *Asian Survey*, 43, 5, September/October 2003, 845-866; Diao Jiechen 刁杰成, *Renmin xinfang shilue* 人民信访史略 [Breve storia del sistema di petizione popolare] (Beijing: Jingji sheyuan chubanshe, 1996); Xi Chen, *Social Protest and Contentious Authoritarianism in China* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012); Jing Chen, “Petitioning Beijing: sub-national variation”, *Journal of Contemporary China*, 25, 101, 2016, 760-776; Christian Gobel e Lynette H. Ong, *Social Unrest in China*, Europe China Research Advice Network (ECRAN), 2012.

luce il documentario – da funzionari sgarbati che snocciolano gelidi “no”, quando non intervengono le guardie addette alla sicurezza o la stessa polizia a porre fine all’insistenza del richiedente.

Ma, come ci mostra il lavoro di Zhao Liang, molti non demordono e ritornano periodicamente, anno dopo anno, ad avanzare le loro richieste. È il caso di Huaying: il marito è morto in seguito a una procedura medica finita male quando Xiaojuan aveva solo 4 anni e ogni anno è tornata da Nanchino a Pechino. La figlia, ormai adolescente, è tuttavia diventata critica della madre e non l’ha più seguita nella capitale: che senso ha, d’altronde, questo “pellegrinaggio” vano ed inutile? Così il dramma familiare si intreccia con quello sociale: la figlia non segue più gli sforzi della madre sino al 2006, quando dopo quasi 10 anni dalla rottura del loro rapporto va a Pechino con il marito e il figlio e cerca di dissuaderla dal continuare. Del resto, non ha ottenuto nulla ed è stata periodicamente minacciata, picchiata e anche inviata in un ospedale psichiatrico, dunque... Ma la madre è irremovibile e l’unico compromesso che riescono a raggiungere è che lei sospenderà la propria protesta in occasione delle Olimpiadi, al fine di non mettere in ulteriore imbarazzo la figlia in un momento storico così importante per il paese.²

Ho voluto iniziare con questa storia il mio contributo, necessariamente essenziale, sul ruolo del sistema di petizione (in cinese *shangfang* 上访, letteralmente “chiedere un incontro, un’udienza con l’autorità” o anche *xinfang* 信访, letteralmente “lettere e visite”) in Cina nell’ambito delle complesse e articolate relazioni tra potere e disagio sociale.

Radici storiche e sviluppi contemporanei

Il sistema della petizione popolare affonda, come è noto, le proprie radici nel passato imperiale della Cina: se un cinese non trovava soddisfazione da parte del magistrato locale alle proprie lamentele e proteste causate da inadempienze della burocrazia locale, casi di corruzione, torture da parte della polizia, ecc., poteva recarsi a Pechino a presentare le proprie

² Per ulteriori casi e riflessioni sul sistema di petizione rimando in lingua italiana al contributo di Flora Sapiro, “Cina: le petizioni e l’eccezione”, *Inchiesta*, gennaio-marzo 2011, 72-80.

doglianze scritte chiedendo all'ufficio competente di investigare e dare una risposta. Il sistema venne sviluppato ed istituzionalizzato a partire dalla dinastia Ming (1368-1644); tuttavia, nell'ultimi secoli dell'Impero (dinastia Qing, 1644-1911) il numero delle petizioni andò crescendo in modo straordinario mettendo a dura prova la capacità delle istituzioni di fare fronte alla domanda e portando a crescenti tentativi da parte del potere di mettere a tacere il disagio e la protesta sociale. Nel 1951, poco dopo la fondazione della Repubblica Popolare Cinese (RPC), il Partito Comunista Cinese (PCC) riavviò il sistema con funzioni analoghe a quelle del passato: creare un canale di comunicazione tra popolo e autorità al fine di soddisfare le domande di giustizia provenienti in genere da comuni cittadini che non avevano ricevuto soddisfazione a livello locale, e magari anche a livello provinciale, circa i torti che ritenevano di avere subito, e allo stesso tempo fornire il potere centrale di uno strumento utile – quantomeno in teoria – per monitorare la situazione sociale a livello locale.

Come è stato sottolineato, si tratta di una pratica che pone una forte enfasi sull'aspetto della mediazione più che del conflitto e che dunque si colloca pienamente nello spirito confuciano della ricerca dell'armonia; allo stesso tempo, può offrire una speranza a coloro che chiedono giustizia, al di là del sistema giuridico in sé, di essere “benevolmente” ascoltati dai loro governanti anche a Pechino.

È stato comunque a partire dagli anni Ottanta e Novanta, nell'ambito delle politiche di riforma e apertura verso il mondo esterno, che il sistema ha conosciuto significativi sviluppi dando vita a un insieme di norme e procedure sufficientemente ben definite, in particolare nel 1995 con la promulgazione da parte del Governo delle *Regulations on Letters and Visits of the PRC*, poi emendate nel 2005, e l'approvazione nel 2007 da parte del Comitato Centrale del PCC, in congiunzione con il Governo, del documento *Opinions Regarding Further Strengthening of the Work Related to Letters and Visits in the New Period*.³

Tali norme prevedono tra l'altro che a ogni livello di governo (dalla base al centro) venga istituito un dipartimento/ufficio speciale che si occupi di

³ I documenti sono citati in Xujun Gao e Jie Long, “On the Petition System in China”, in cui viene anche discusso il loro contenuto essenziale.

ricevere visite, lettere, ecc., da parte di singoli cittadini o, fenomeno sviluppatosi con il tempo in modo sempre più problematico per le autorità, di gruppi di cittadini. Al vertice si colloca la Guojia Xinfang ju 国家信访局 (National Public Complaints and Proposals Administration, meglio conosciuto come State Bureau for Letters and Calls), dal cui sito (<http://www.gjxfj.gov.cn/gjxfj/index.htm>) si possono trarre poche informazioni generali e scarse informazioni utili.

Le norme del 2005, finalizzate a “regolarizzare” (controllare) le crescenti richieste e allo stesso tempo a spingere i funzionari locali ad assumersi maggiori responsabilità verso i richiedenti evitando che i dipartimenti/uffici della capitale siano sommersi da domande insoddisfatte, hanno previsto l’uso di fax, email, ecc., quali modalità per inviare le richieste. Tuttavia, vari studi sottolineano come in molti casi i cittadini preferiscano gestire di persona i casi, soprattutto in occasione di eventi molto importanti nella capitale quali le festività nazionali e le assisi primaverili dell’Assemblea Nazionale Popolare e della Conferenza Politica Consultiva.⁴ Le stesse norme assieme ad altre disposizioni indicano la procedura che il richiedente deve seguire: innanzitutto la petizione per iscritto va presentata al competente ufficio/dipartimento governativo, oppure dell’assemblea popolare o del tribunale popolare, o ancora della procura popolare; in caso di presentazione di persona, il richiedente deve recarsi all’ufficio/dipartimento competente. Successivamente, l’ufficio/dipartimento petizioni è chiamato a verificare se la richiesta rientri nelle sue prerogative e, in tal caso, a trasmetterla all’ufficio competente. Alla fine, l’autorità competente che ha ricevuto la petizione deciderà se essa rientra nelle norme di legge e studierà il caso, fornendo in tempi teoricamente certi una risposta positiva o negativa: in totale, il caso deve avere una conclusione entro 60 giorni dalla data in cui è stato presentato, che possono diventare 90 su richiesta dell’ufficio che ha ricevuto la petizione (ma, viene spesso sottolineato, spesso tali tempi non sono rispettati).

È difficile stimare con sufficiente precisione l’entità delle petizioni che vengono presentate annualmente o per periodi più lunghi: alcune stime

⁴ Qin Shao, “Bridge Under Water: The Dilemma of the Chinese Petition System”, 28/11/2008. https://www.chinacenter.net/2008/china_currents/

indicano che tra la metà degli anni Novanta e il 2005 il numero di petizioni è cresciuto annualmente da circa 5 a quasi 13 milioni; a loro volta le cifre ufficiali parlano di alcuni milioni di casi all'anno. Il prof. Yu Jianrong dell'Accademia Cinese di Scienze Sociali ha prodotto al riguardo alcune importanti e illuminanti inchieste nel 2004-2005 incentrate sulle aree rurali, studiando 2000 casi di petizioni da parte di contadini e mettendo in luce come solo 3 casi su circa 2000 si siano conclusi in modo positivo per i richiedenti.⁵

Disagio sociale e potere: alcuni aspetti e problemi

Uno degli aspetti più delicati e drammatici legati al sistema della petizione riguarda la segnalazione, da parte di diverse fonti, della scarsa efficacia del sistema come già anticipato da alcuni dati sopra indicati, tanto che il citato Yu Jianrong è giunto alla conclusione finale che la cosa migliore sarebbe abolire il sistema. Un altro aspetto e problema riguarda gli abusi e maltrattamenti dei richiedenti da parte delle autorità, così come segnalati da diverse fonti.

Tra questi ultimi vi sono i fenomeni di “intercettazione della petizione” e di “sequestro del richiedente”: nel primo caso, le autorità locali usano mezzi vari per scoraggiare e impedire al richiedente di presentare il proprio caso alle autorità superiori, mentre nel secondo siamo in presenza dell'uso di forme violente finalizzate a impedire la presentazione della petizione, tra cui la detenzione del richiedente in ospedali psichiatrici o in centri di rieducazione attraverso il lavoro.

Nella sola Pechino si calcola che esistano oltre 50 uffici nei quali la petizione può essere presentata: spesso il richiedente ne visita il maggior numero possibile sperando che la sua richiesta venga presa in considerazione e non rifiutata sin dall'inizio. In teoria ogni ufficio petizioni dovrebbe avere una specie di sala d'attesa ma numerose sono le

⁵ Si veda in particolare Yu Jianrong 于建嵘, “Zhongguo xinfang zhidu pipan” 中国信访制度批判 (Critica del sistema di petizione in Cina), *Zhongguo Gaige* 中国改革, 2, 2005, 26-28.

indicazioni secondo cui certi rispettano tale standard ma in altri casi la sala è un luogo sporco in cui mancano persino le sedie: così, i cittadini sono costretti ad attendere spesso a lungo in piedi, facendo la fila dinnanzi allo sportello dell'ufficio. Come mostra il citato film di Zhao Liang, dato che gli uffici tendono a essere molto affollati e le attese possono essere lunghe, numerosi richiedenti si accalcano fuori dall'edificio, magari assieme a parenti e anche figli portati con sé da lontano, indossando spesso indumenti bianchi sui quali vengono dipinte scene o incollate fotografie della loro sofferenza. In diversi casi, quando l'attesa si protrae a lungo, essi cercano un alloggio temporaneo a basso prezzo, alimentando in tal modo un mercato degli affitti, o trovano il modo di sistemarsi nei dintorni dell'ufficio petizioni dando vita a una sorta di "villaggi delle petizioni".

Negli ultimi anni, il PCC e il Governo hanno approvato ulteriori disposizioni e norme finalizzate in particolare a ridurre drasticamente l'arrivo nella capitale dei richiedenti, sottolineando come le petizioni vadano presentate assolutamente alle autorità locali: viene considerato illegale presentare le proprie richieste direttamente a Pechino prima di avere proceduto secondo la normativa prevista. Solo in caso di rigetto da parte delle autorità locali della richiesta sarà possibile chiedere l'intervento del Centro, il quale si riserverà di intervenire.

E tutti i siti e molti blog della capitale hanno dato grande risalto nel 2010 alla visita a sorpresa dell'allora Primo Ministro Wen Jiabao ad uno dei più importanti uffici petizioni: incontrando un gruppo di richiedenti, Wen ha sottolineato come sia dovere del governo e dei suoi funzionari ascoltare il popolo e usare tutti i mezzi e strumenti a sua disposizione per fare gli interessi del popolo.

Nel novembre del 2013 il Comitato Centrale del PCC, nel corso del Terzo Plenum, ha dato il via al sistema di petizioni online sul sito dello State Bureau for Letters and Calls, in modo di cercare di risolvere in modo definitivo il problema della massa di richiedenti che si recano a Pechino, affrontando costi, rischi e spesso lunghe e vane attese e speranze. Come sottolinea l'agenzia *Xinhua*, citando il caso del signor Kong che dopo molti anni ha avuto un compenso dal fondo speciale locale per la morte della madre in seguito a un incidente stradale, sono ormai sempre più i

casi che vengono risolti positivamente grazie alle nuove norme e ai nuovi strumenti disponibili.⁶

La massa di petizioni presentate, nella capitale come a livello provinciale e locale, resta tuttavia un problema enorme e di difficile soluzione, nonostante i progressi compiuti.

Come molti richiedenti hanno sottolineato salutano anche positivamente le nuove misure e i nuovi strumenti adottati: “La gente non presenta petizioni così per capriccio: spesso non hanno altra scelta che rivolgersi alle autorità centrali dopo avere esaurito tutte le opzioni locali”.

⁶ “Petition process is made easier”, *China Daily*, 13/3/2017.
http://www.chinadaily.com.cn/china/2017-03/13/content_28527737.htm

**Ba Jin, La Coscienza del Secolo:
L'itinerario intellettuale di un anarchico cinese attraverso il
Novecento**

Gaia Perini

Li Yaotang 李尧棠, in arte Ba Jin 巴金, nato nel 1904, quindi prima della Rivoluzione Xinhai 辛亥, e deceduto qualche anno dopo l'inizio del nuovo millennio, nel 2005, attraversò nella sua interezza il “secolo breve”, o “il lungo XX secolo” – a seconda di come si vuole definire il Novecento.¹ La longevità, lungi dall'essere un dettaglio secondario, garantì allo scrittore una singolare esperienza di vita ed un rapporto privilegiato con la storia moderna cinese, come ben mettono in evidenza tanti studi prodotti dall'associazione *Ba Jin Yanjiuhui* 巴金研究会, la quale ormai da tre decenni si occupa della pubblicazione di biografie e saggi dedicati a colui che chiamano “la coscienza del secolo”.²

Anarchico, romanziere celebre che influenzò almeno due generazioni di giovani rivoluzionari prima del 1949, traduttore poliglotta, esperantista, editore coraggioso e scopritore di talenti letterari; dopo il 1949, membro d'onore dell'Associazione Nazionale degli Scrittori e rappresentante della cultura cinese all'estero: a un tempo intellettuale eterodosso e uomo di apparato, Ba Jin fu tutto, ricoprì tutti i possibili ruoli. La sua parabola prese l'avvio dalla militanza nei circoli più radicali e pure più colti e internazionali del comunismo libertario cinese, proseguì con la sua marginalizzazione da parte della Lega degli Scrittori di Sinistra negli anni '30, per poi riportarlo al centro della scena dopo la fondazione della Repubblica Popolare, quando fu ufficialmente riconosciuto come una figura di punta delle lettere cinesi. L'ufficialità – perfetta arma a doppio taglio – se dapprima portò a lui e alla sua opera il lustro che gli era stato

¹ Vedasi il titolo dei due volumi scritti rispettivamente da Eric Hobsbawm, *Il Secolo Breve* (Milano: Rizzoli, 1995) e Giovanni Arrighi, *Il Lungo Ventesimo Secolo* (Milano: Il Saggiatore, 2014).

² Vedasi ad esempio Li Cunguang 李存光, *Shiji de liangzhi: Ba Jin* 世纪的良知: 巴金 (La Coscienza del secolo: Ba Jin), (Beijing: Renmin Wenxue Chubanshe 人民文学出版社, 2000).

negato in precedenza, poi lo costrinse a prendere posizioni vieppiù scomode, a parlare quando lui avrebbe preferito tacere e infine, a partire dal 1966, lo espose agli attacchi della gioventù ribelle, la cui insofferenza alle tradizioni e al principio di autorità era stata forgiata, paradossalmente, anche dai romanzi di Ba Jin stesso.

Bollato come controrivoluzionario durante la Rivoluzione Culturale, fu rinchiuso in una “stalla”³ e obbligato a svolgere i lavori più umili: di questo però lo scrittore non si lamentò mai, giacché il trauma che lo segnò per il resto della vita, piuttosto, fu il trattamento che le guardie rosse riservarono alla moglie Xiao Shan 萧珊, che, malata, si vide negate le cure mediche e venne ricoverata soltanto quando per lei ormai era troppo tardi.

Ba Jin, come vedremo, dopo la riabilitazione in epoca denghista riuscì a riscattare la propria coerenza e autenticità di pensiero, ma non senza prima essersi sottoposto a una severa autocritica finale, che nulla ha da invidiare alle autocritiche (*ziwo piping* 自我批评) che era stato costretto a stilare nel decennio precedente. I suoi “Pensieri”, *Suixiang Lu* 随想录 (tradotti in inglese come *Random Thoughts*),⁴ almeno nei loro momenti più lirici, tramutano in arte l’impellenza di mettersi a nudo e di “dire la verità” (*shuo zhenhua* 说真话)⁵ – quella verità che il regime discorsivo socialista aveva prima richiesto a tutti i suoi “lavoratori dell’intelletto” e poi rimosso.

Questa tuttavia non è che l’ultima tappa di un percorso che si chiude negli anni ’80, con la pubblicazione dei “Pensieri”, e subito dopo con lo sviluppo del morbo di Parkinson, che oltre ad ostacolare Ba Jin nei più elementari movimenti, gli sfilò la penna di mano. Dobbiamo ritornare ora

³ Con “stalle” (*niupeng* 牛棚) si intendono qui quelle celle-loculo in cui venivano tenuti rinchiusi, in condizioni igieniche estremamente precarie e al freddo, gli intellettuali cosiddetti controrivoluzionari.

⁴ Ba Jin 巴金, *Suixiang lu* 随想录, *Ba Jin quanji* 巴金全集 (Opera Omnia di Ba Jin), vol. 16 (Beijing: Renmin Wenxue Chubanshe 人民文学出版社, 1991). Per la traduzione in inglese, opera di Geremie Barmé: *Random Thoughts* (Hong Kong: Joint Pub., 1984).

⁵ Cfr. l’omonimo capitolo all’interno di *Suixiang lu* 随想录, 229-231. E anche: “Zai lun shuo zhenhua” 再论说真话 (Di nuovo sul dire la verità), 235-239.

al principio di questa storia, ossia al 1920 e alle notti insonni in cui un quindicenne, un giovane rampollo di un'agiata famiglia di Chengdu leggeva, alla luce fioca di una lampada e con l'ansia di poter essere scoperto, dei testi stranieri tradotti di fresco in un neonato *baihua* 白话, come il dramma nichilista (nel senso russo del termine) di Leopold Kampf, *La Vigilia*; l'*Appello ai Giovani*, quello firmato non da Chen Duxiu 陈独秀 ma dal Principe Kropotkin; infine, gli scritti anarcofemministi di Emma Goldman, proposti da una piccola rivista studentesca dell'Università di Pechino, *Shishe Ziyoulu* 实社自由录. In fondo al volume di Kropotkin si accampava la massima: “non c'è piacere più grande del chiudersi in casa nelle notti di neve, a leggere libri proibiti” e il signorino Li Yaotang vi si attenne, consacrando così le sue notti alle letture proibite, mentre di giorno sempre più spesso preferiva la compagnia dei domestici a quella dei suoi pari, finché, pochi mesi dopo, non si unì a un gruppo anarchico di coetanei, con i quali fondò e diresse il quindicinale *Ban Yue* 半月.⁶

L'esperienza della rivista non si protrasse oltre il primo anno, ma consentì a Ba Jin di farsi le ossa come editore; gli permise inoltre di scoprire la militanza attiva, condivisa con la famiglia putativa dei compagni, e quindi un modello di comunità alternativo al clan familiare tradizionale – un'idea che tanta parte avrà nella genesi della sua trilogia più famosa, *Jiliu Sanbuqu* 激流三部曲, di cui fa parte il capolavoro “Famiglia” (*Jia* 家), e anche della trilogia rivoluzionaria *Aiqing de Sanbuqu* 爱情的三部曲.⁷

⁶ E' l'autore stesso a fornirci questo racconto vivido e dettagliato nella sua prosa autobiografica “La mia infanzia” (*Wode younian* 我的幼年), in *Ba Jin quanji* 巴金全集, vol. 13, (Beijing: Renmin Wenxue Chubanshe 人民文学出版社, 1990), 8 (e seg.). Il racconto dell'educazione politico-letteraria di Ba Jin è così emblematico e valido per un'intera generazione di intellettuali da essere stato incluso nella più autorevole antologia saggistica dedicata alla storia del pensiero anarchico cinese. Vedi Ge Maochun 葛懋春, Jiang Jun 蒋俊 e Li Xingzhi 李兴芝, “Selezione dei Testi del Pensiero Anarchico”, *Wuzhengfuzhuyi sixiang ziliao xuan* 无政府主义思想资料选, vol. 2, (Beijing: Beijing Daxue Chubanshe 北京大学出版社, 1984), 1003 (e seg.).

⁷ Si rimanda qui, per le due trilogie, ai volumi 1, 2, 3 e 6 dell'“Opera Omnia”, *Ba Jin Quanji* 巴金全集, e, per quanto riguarda “Famiglia”, alla versione italiana tradotta da Lorenzo Andolfatto e recentemente ristampata per i tipi di Atmosfere Libri, 2018.

Se *Ban Yue* 半月 resta l'unica rivista che l'autore diresse in giovinezza, non fu certo l'unica su cui scrisse: negli anni 1923-1930 collaborò infatti con numerosi giornali, grandi o piccoli, in patria così come all'estero (vale la pena menzionare qui l'americana *Pingdeng* 平等, curata dal migrante Ray, o Red, Jones 刘钟时, tanto povero quanto brillante e politicamente *engagé*, che da San Francisco inviava a Ba Jin pubblicazioni straniere proibite e irreperibili in Cina, in cambio di articoli e traduzioni).

Dal 1925, grazie alle sue collaborazioni giornalistiche, Ba Jin iniziò a mandare in stampa una serie di interventi estremamente critici nei riguardi del bolscevismo e dell'Unione Sovietica, recanti titoli del tenore di "Lenin, il traditore della rivoluzione", "La Cheka: la lama affilata dei bolscevichi", "Cronache della rivolta di Kronstadt", mentre in parallelo curava l'edizione cinese degli scritti di Alexander Berkman, rientrato dal viaggio in Russia con Emma Goldman, e le biografie delle eroine e martiri russe, anarchiche o socialiste rivoluzionarie, come Maria Spiridonova.⁸ Quarant'anni dopo, naturalmente, fu proprio tale produzione a prestare il fianco alle accuse delle guardie rosse e a far sì che all'autore venissero affibbiati gli appellativi di "erbaccia velenosa", "bestia", "serpe controrivoluzionaria"... Le critiche anarchiche al 'socialismo reale', del resto, risultavano alquanto incisive e pericolose, provenendo da sinistra, ossia da parte di altri comunisti, benché eterodossi rispetto al marxismo-leninismo. Basti pensare, ad esempio, al caso di Victor Serge, comunista libertario sodale dei trotskisti, che per primo coniò il termine 'totalitarismo', per definire il regime di Stalin.⁹

Nel 1926, un anno dopo, Ba Jin ingaggiò un dibattito con Guo Moruo 郭沫若 sul concetto di Stato in Marx e sulla filosofia della storia, cercando

⁸ Nessuno degli articoli antisovietici citati figura all'interno dell'"Opera Omnia": per leggerli, si devono consultare le fonti originali, ossia "Qianka: Bu'ersheweike de liren" 欠夹 - 布尔什维克的利刃 (La Cheka: la lama affilata dei bolscevichi), *Minzhong* 民钟, 1, 10, gennaio 1925; "Liening: Geming de pantu" 列宁, 革命的叛徒 (Lenin: traditore della rivoluzione), *Guofeng Ribao, Xuehui* 国风日报, 学汇, 20-02-1925; "Kelongshidatuo baodong jishi" 克龙士达脱暴动纪实 (Cronaca della rivolta di Kronstadt), *Guofeng Ribao, Xuehui* 国风日报, 学汇, 24-02-1925.

⁹ Victor Serge, *Memorie di un rivoluzionario* (Roma: edizioni e/o, 1999).

di dimostrare di essere più marxista di questi, o almeno mettendo in luce le aporie di una lettura troppo lineare dei testi di Marx e Engels. Nel 1927, poi, all'indomani dell'esecuzione di Li Dazhao 李大钊, Ba Jin pubblicò un elogio senza riserve per il padre del marxismo cinese, in cui lo chiamava *xundaozhe* 殉道者, un uomo capace di sacrificare la vita per i propri ideali, al pari dei grandi eroi dell'anarchismo e del populismo russo.¹⁰

Il rapporto di Ba Jin con il PCC di quegli anni, quindi, era controverso e ambivalente: se, come altri anarco-comunisti cinesi di terza generazione, l'autore avanzò delle critiche alle possibili derive autoritarie che a suo dire il bolscevismo e la struttura partitica stessa contenevano in nuce, d'altra parte si tenne sempre a debita distanza dall'anticomunismo della prima generazione libertaria, ossia da Wu Zhihui 吴稚晖 e Li Shizeng 李石曾, che all'epoca della rottura del primo fronte unito e in pieno "terrore bianco", raccomandavano agli anarchici di entrare in massa nel Partito Nazionalista. Prima e dopo il 1927, Ba Jin fu e restò convintamente antisovietico; mai divenne anticomunista.¹¹

Dati questi precedenti, tuttavia, non è strano che circa dieci anni dopo, nel 1936, quando la guerra civile spagnola riportò a galla i vecchi attriti fra anarchici e comunisti, Xu Maoyong, allora a capo dell'ufficio della propaganda della Lega degli Scrittori di Sinistra, decise di attaccare Ba Jin, oltre ad altri intellettuali (fra cui Hu Feng 胡风) non in linea con lo slogan della "letteratura di difesa nazionale". Ad ergersi in loro difesa intervenne

¹⁰ Per quanto concerne il dibattito fra Ba Jin e colui che Ba Jin definì la "cortigiana del marxismo", ossia Guo Moruo, vedasi i brani riportati in Chen Sihe 陈思和, Zhou Limin 周立民 (a cura di), *Jiedu Ba Jin* 解读巴金 (Decifrare Ba Jin), (Shenyang: Chunfeng Wenyi Chubanshe 春风文艺出版社, 2002); l'intervento su Li Dazhao invece è incluso nell'"Opera Omnia": *Ba Jin quanji* 巴金全集, vol. 18, (Beijing: Renmin Wenxue Chubanshe 人民文学出版社, 1993).

¹¹ Adotto qui la formula "antisovietico ma non anticomunista" (*fansu ke bu fangong* 反苏可不反共) coniata da Tan Xingguo 谭兴国, in *Zoujin Ba Jin de shijie* 走进巴金的世界 (Entrando nel mondo di Ba Jin), (Chengdu: Sichuan Wenyi Chubanshe, 2003), 82 (e seg.). Quanto alla posizione anarchica ma non anticomunista dell'autore e dei compagni suoi coetanei, esiste una letteratura molto ricca sull'argomento; qui citerò solo lo studio più classico, *Anarchism in the Chinese Revolution* di Arif Dirlik (Berkeley, University of California Press, 1991).

Lu Xun 鲁迅 in persona, che, già molto malato e vicinissimo alla fine, dettò a Feng Xuefeng 冯雪峰 uno dei suoi impareggiabili saggi, in cui la *vis* polemica che sempre gli fu propria si sposa alla perfezione con l'estrema lucidità e la logica ferrea del ragionamento. In “Risposta a Hsü Mou-yung e sul fronte unito anti-giapponese”,¹² Lu Xun definisce Ba Jin non un “amico intimo”, ma già “un amico” e mette in guardia il destinatario del suo testo dalle facili prese di posizione guidate dal pregiudizio. Lu Xun già dal 1935 aveva stretto un sodalizio con l'anarchico più giovane di lui di oltre vent'anni, senza dar peso alle etichette o ai pettegolezzi dei circoli letterari, e anzi affidando a questi la pubblicazione di alcune sue traduzioni e poi, soprattutto, delle “Vecchie storie rinarrate” (*Gushi Xinbian* 故事新编, edito nel 1936 per i tipi di Wenhua Shenghuo Chubanshe 文化生活出版社, diretta appunto da Ba Jin). A Xu Maoyong perciò scrisse a chiare lettere:

“Pa Chin è uno scrittore appassionato, di idee progressiste, uno dei pochi buoni che si contano sulle dita; ha la fama di anarchico, ma non si oppone affatto al nostro movimento e ha sottoscritto la dichiarazione di lotta comune dei lavoratori dell'arte e della letteratura.”¹³

Il gigante delle lettere cinesi, da sempre nemico giurato di ogni forma di dogmatismo, poteva permettersi il lusso di difendere pubblicamente un anarchico, attaccando frontalmente chi, come Xu Maoyong, lo aveva messo ai vertici della Lega degli Scrittori, facendone un'icona e un nume tutelare, salvo poi tradirne il pensiero nella sostanza. Ba Jin, che in quel momento stava dando alle stampe una serie di memorie provenienti dal

¹² Disponibile in italiano grazie alla traduzione di Edoarda Masi. Vedasi: Lu Hsun, *La Falsa Libertà* (Torino: Einaudi, 1968; più recentemente ristampato da Quodlibet).

¹³ Ibid., 328. Per approfondire ulteriormente il nesso fra Ba Jin e la guerra di Spagna, nonché la ricaduta delle sue simpatie per la Brigata Durruti sui già difficili rapporti con la Lega degli Scrittori di Sinistra, si consulti (in cinese) il saggio dello studioso giapponese Yamaguchi Mamoru 山口守, “Ba Jin yu Xibanya neizhan” 巴金与西班牙内战 (Ba Jin e la guerra civile spagnola), *Zhongguo Xiandai Wenxue Congkan* 中国现代文学研究丛刊, 1, 2007.

fronte libertario delle brigate internazionaliste operanti in Spagna,¹⁴ godette della protezione di Lu Xun – ed altrettanto dicasi per Hu Feng. Dopo il 1949, invece, non ci sarebbe stato più nessuno a coprirgli le spalle. Esamineremo ora il suo ruolo di scrittore ufficiale e i suoi rapporti con il potere durante i primi diciassette anni della Repubblica Popolare.

In equilibrio precario: la vertigine dell'ufficialità

Tre anni prima della fondazione della Nuova Cina, uscirà dalla felice e prolifica penna di Ba Jin l'ultimo suo grande romanzo, *Han Ye* 寒夜, “Notti Gelide”, dopo il quale non è scorretto né ingeneroso dire che non seguirà alcuna opera letteraria di pari valore, almeno sino ai succitati “Pensieri”. Le ragioni di questo calo del genio creativo potrebbero facilmente riassumersi in una parola sola: paura – o anche: impotenza del singolo intellettuale di fronte alla gigantesca macchina del potere –; se non fosse che la dinamica fu più complessa, non riducibile al semplice schema dicotomico dell'artista vittima del sistema carnefice; d'altronde, l'autore stesso sempre si rifiutò di indossare i panni del martire. Nei “Pensieri”, difatti, sovente le sue accuse si trovano congiunte ad un'autoaccusa: io c'ero, non è che non sapessi; la responsabilità storica è sempre collettiva e quindi è anche mia.

Nel 1949, poco dopo aver dato alle stampe la sua traduzione delle memorie dal carcere di una delle sue “madri spirituali”, la rivoluzionaria populista Vera Figner, Ba Jin presenziò al primo incontro ufficiale della Associazione Nazionale degli Scrittori, ove gli venne assegnato un incarico

¹⁴ Si fa qui riferimento a una serie di fonti di prima mano dal fronte di Spagna che Ba Jin riuscì a raccogliere in tempo reale, grazie ai suoi contatti internazionali, e a proporre ai lettori cinesi. Se si pensa al silenzio che per decenni avvolse quelle pagine della storia spagnola, tali materiali paiono ancor più preziosi. Oggi sono raccolti all'interno dell'ottavo volume delle “Ba Jin yiwen quanji” 巴金译文全集 (Traduzioni complete), (Beijing: Renmin Wenxue Chubanshe 人民文学出版社, 1997). Vedi A. Souchy, “Xibanya” 西班牙 (La Spagna); A. Minnig, “Yige Guoji Zhiyuanbing de Riji” 一个国际志愿兵的日记 (Il diario di un volontario delle milizie internazionali); E. Goldman (e altri), “Zhanshi Duludi” 战士杜鲁底 (Il combattente Durruti); C. Rosselli, “Xibanya de Riji” 西班牙的日记 (Diario di Spagna).

dirigenziale. Al principio del 1950, inoltre, fu nominato vicepresidente dell'Associazione degli Scrittori di Shanghai e poco dopo il *Wenhui Bao* 文汇报 pubblicò una sua dichiarazione, riassumibile nello slogan “sono venuto qui per studiare”.¹⁵ C'era dell'astuzia in quell'atto di modestia? Non ci è dato sapere; di certo, erano reali l'entusiasmo per la pace finalmente acquisita dopo decenni di conflitto ininterrotto e la speranza per la rinascita della nazione. Ba Jin sapeva di aver avuto un ruolo assai marginale nella rivoluzione; alla vigilia della vittoria dei comunisti alcuni amici gli avevano addirittura consigliato di lasciare la Cina, ma lui rispose sicuro che il Partito non gli avrebbe chiesto il conto per la sua eterodossia e lì sul momento ebbe anche ragione.¹⁶ Il fatto stesso che un irregolare come lui, un anarchico, privo della tessera del PCC e più volte finito nel mirino degli intellettuali ortodossi, potesse assumere due cariche così importanti, a livello nazionale e a Shanghai, rivela quanto fossero elastiche e capaci di apertura le istituzioni culturali in quel momento. Il dibattito interno fra voci diverse era se non promosso, quantomeno non ostacolato.

Dunque, in qualità di rappresentante ufficiale della cultura cinese, Ba Jin venne inviato prima in Polonia, all'incontro degli scrittori affiliati al *World Peace Council*, poi nel 1952 in Corea, dove compose una serie di *reportages* dal fronte, che l'anno seguente la Casa Editrice del Popolo pubblicò: “Vivere in mezzo agli eroi” – questo il titolo, che già lascia intendere il senso di tutta l'operazione.¹⁷ Nel 1953, la scomparsa di Stalin indusse l'autore a slanciarsi in un panegirico che sconcerterebbe chiunque abbia letto “Famiglia”, o gli scritti politici degli anni '20 o '30: ivi infatti si sosteneva che “il nome di Stalin continuerà a vivere nelle felici esistenze delle generazioni future”, dacché fu “un gigante”, “il simbolo della pace e

¹⁵ Ba Jin, “Wo shi lai xuexi de” 我是来学习的, *Ba Jin quanji* 巴金全集, vol. 14 (Beijing: Renmin Wenxue Chubanshe 人民文学出版社, 1990).

¹⁶ Di nuovo si fa qui riferimento alla biografia di Tan Xingguo 谭兴国, *Zoujin Ba Jin de shijie* 走进巴金的世界 (Entrando nel mondo di Ba Jin), 282.

¹⁷ Ba Jin 巴金, “Shenghuo zai yingxiong zhongjian” 生活在英雄中间 (Vivere in mezzo agli eroi), *Ba Jin quanji* 巴金全集, vol. 14.

della gioia, l'incarnazione della stabilità e della gloria".¹⁸ Se i comunisti di partito, negli anni in cui non era ancora stato divulgato il "rapporto segreto", potevano ignorare le verità più fosche dello stalinismo, al contrario Ba Jin, proprio in quanto anarchico, inserito nei circoli dell'Internazionale libertaria, nonché amico personale di Emma Goldman e Alexander Berkman, era di certo e sin dal principio al corrente dell'esistenza della polizia segreta e dei gulag. Sapeva – e questo testo è in stridente contrasto con tutto ciò che negli anni '20 aveva scritto e tradotto a proposito dei bolscevichi.

Tuttavia, l'ipocrisia, benché innegabile, è solo una faccia della medaglia.

L'altra faccia è rappresentata dalla speranza, forse illusoria ma genuina, nella possibilità di contribuire davvero alla rinascita del paese, rettificando a un tempo se stessi e le istituzioni, agendo dal loro interno. Non suona perciò fasullo – semmai solo in buona misura ingabbiato nelle espressioni formulari dell'epoca – il discorso che l'autore tenne durante la prima sessione della Prima Assemblea del Popolo, nel 1954, presente Zhou Enlai 周恩来, in particolare quando dichiara:

“In questi anni, quanti lavoratori della letteratura hanno scritto, secondo la definizione del delegato Wang Yunsheng, dei 'testi aridi e piatti, privi di qualsivoglia emozione'? Io per primo non mi sottraggo alla critica. (...) Noi da un lato non possediamo l'ardore necessario per decantare le nuove gesta e l'umanità nuova del nostro paese, dall'altro non additiamo per tempo né criticiamo ciò che di insalubre e arretrato ancora alligna nelle pieghe della nostra società. (...) Gli occhi del popolo sono candidi come la neve. Il Partito e il governo di nuovo convochino tutto il popolo per debellare le tendenze negative in atto, attraverso le armi della critica e dell'autocritica. Anche noi lavoratori della letteratura dobbiamo usare le nostre penne per criticare e fare autocritica, aiutando così il governo a far

¹⁸ Ba Jin 巴金, “Sidalin de mingzi jiang yongyuan huo zai wan dai ren de xingfu shenghuo zhong” 斯大林的名字将永远活在万代人的幸福生活中 (Il nome di Stalin continuerà a vivere nelle felici esistenze delle generazioni future), *Ba Jin quanji* 巴金全集, vol. 18, 580-581.

fronte ai fenomeni di arretratezza ancora presenti”.¹⁹

Chiunque abbia una qualche dimestichezza con gli scritti politici del primo Ba Jin e nello specifico con le sue traduzioni dei populistici russi, non mancherà di notare come, sotto la patina del linguaggio ufficiale, si agitino concetti e slogan più antichi e longevi del maoismo (e pure del leninismo). Anche laddove è più smaccata la retorica, richiesta del resto dalla massima formalità del contesto, nel richiamo al popolo come unico e ultimo giudice del processo rivoluzionario, così come nella (auto)critica agli intellettuali burocrati lontani dalle masse, risuona potente l'eco dell'idea-guida dei *narodniki*, *dao minjian qu* 到民间去 (“andare al popolo”).

Forse proprio qui è riposto, almeno per chi scrive, lo spunto di ricerca più intrigante, ovvero il fatto che, attraverso la figura di Ba Jin, o anche studiando l'anarchismo cinese in generale, diviene possibile analizzare la genealogia di certe idee e pratiche socialiste (quali ad esempio la “linea di massa”, con il suo doppio movimento, “dalle masse, per le masse”), le quali, almeno in parte, sono debitrice di precedenti esperienze storiche a cui però poi venne apposto il marchio dell'eresia e dell'infamia. Ba Jin in una certa misura contribuì a costruire quella cultura anti-intellettualista, iconoclasta, che finì per bollarlo come piccolo borghese corrotto, figlio di proprietari terrieri, nemico del popolo. Potremmo dire: confluendo nel maoismo, certi principi del populismo e dell'anarchismo subirono una mutazione tale da arrivare a giustificare la persecuzione di coloro che per primi li avevano sostenuti. Ecco allora che è interessante indagare come un concetto astratto si trasformi, evolva, o al contrario si distorca, una volta iniettato nella carne viva e pulsante della storia.

Tornando al suo discorso all'Assemblea del Popolo, nonché a molti altri testi del periodo, è evidente che nello scrittore convivevano l'opportunismo e la convinzione che i giochi fossero ancora aperti – e forse lo erano davvero, in quel momento. È possibile che Ba Jin, al pari di un Hu Feng, ad esempio, ritenesse che ci fossero ampi margini di

¹⁹ Ba Jin 巴金, “Zai di yi jie Quanguo Renmin Daibiao Dahui diyici Huiyi shang de fayan” 在第一届全国人民代表大会第一次会议上的发言 (Discorso alla prima sessione della Prima Assemblea Nazionale del Popolo), *Ba Jin quanji* 巴金全集, vol. 18, 586-587.

tolleranza per il dibattito interno e che la parola d'ordine dell'autocorrezione e della riforma (*gaizao* 改造) non fosse vuota retorica, né tantomeno potesse divenire il sinonimo di una politica repressiva. Hu Feng ne era così convinto che fra il 1952 e il 1955 non solo difese con tenacia le proprie posizioni, ma criticò apertamente l'operato dei letterati organici al partito, innescando una reazione a catena che, anziché promuovere la discussione teorica, come lui avrebbe sperato, finì per ritorcersi contro e travolgerlo. Ba Jin purtroppo ebbe una sua parte in questa tragica vicenda. Come lui stesso scrisse nell'ultimo, conclusivo capitolo dei suoi "Pensieri", *Huainian Hu Feng* 怀念胡风 (In memoria di Hu Feng), lo scrittore evitò di pronunciarsi contro Hu finché gli fu possibile. Altro figlio putativo di Lu Xun, oggettivamente più raffinato e preparato di Ba Jin nel campo della critica letteraria, Hu si prestava bene a incarnare l'ideale del "rosso ed esperto": Ba Jin, che per sua stessa ammissione non aveva mai letto i suoi scritti, né seguito i dibattiti che il personaggio sempre provocava, dapprima si astenne da ogni commento, limitandosi a pensare che se un intellettuale di quella caratura poteva essere bollato come "antipartito" (*fandang* 反党) e in seguito, peggio ancora, come "antirivoluzionario" (*fangeming* 反革命) a capo di una cricca di cospiratori, allora virtualmente non c'era più scampo per nessuno.

Dopo che fu reso pubblico il primo *dossier* contro Hu Feng, nel 1955, Ba Jin, allora vicepresidente dell'Associazione degli Scrittori di Shanghai, non poté più mantenere la neutralità: tre furono gli articoli accusatori che redasse, uno più vuoto e più duro dell'altro, in cui ripeteva parole d'altri, essendo in realtà privo di argomenti e sapendo bene di nuocere a qualcuno che meritava solo il più grande rispetto. Questo il bilancio che l'autore tira nel suo "In memoria di Hu Feng":

"Durante gli anni '50 ero solito affermare che essere uno scrittore cinese era il mio orgoglio. Ma se adesso penso a quelle 'lotte', a quei 'movimenti', provo solo nausea e vergogna per la mia finzione (per quanto in quel momento non avessi alternativa)" (...) "La storia non lascia che gli uomini la riscrivano in base al loro capriccio e il silenzio non arginerà mai il flusso della verità; del fango dell'ingiustizia che si rovesciò addosso a Hu Feng alla fine non rimarrà niente – solo, io assolutamente non posso perdonare

me stesso per tutte quelle ‘parole dette mio malgrado’ ”.²⁰

Così si conclude sia il lungo testo dedicato a Hu Feng, sia l'intera raccolta dei “Pensieri”. La chiusa è impietosa verso l'autore, che non può né vuole assolversi per le proprie menzogne, mentre resta viva la speranza nei riguardi della storia e del futuro. Già in questo breve passaggio si ritrovano alcuni dei concetti chiave dell'ultima grande opera di Ba Jin: in primo luogo, il senso di colpa, che gli causò tormenti continui da un lato, anche se, dall'altro, lo rese immune rispetto alla tentazione del vittimismo; in seconda istanza, la condanna di un regime che non è tanto reo di aver cancellato la libertà di espressione, come sostiene la letteratura di denuncia classica, quanto di aver negato agli intellettuali il diritto alla coerenza – ossia all'unità fra pensiero e parola, fra parola e azione.

Il rapporto fra verità e finzione è difatti un tema cruciale e bruciante in *Suixianglu* e l'incoerenza doveva risultare semplicemente intollerabile a chi, come l'autore, sin dalla giovinezza aveva fondato la sua fede politica sui precetti di una morale pratica, vissuta nella dimensione del quotidiano: proprio da lì del resto originava il suo amore per l'“Etica” di Kropotkin e per le vite esemplari delle populiste russe, ove l'unico dogma è rappresentato appunto dal principio dell'unità fra parola e azione, *yanxing heyi* 言行合一.²¹

Riassumendo, se nei primi anni '50 ancora si riscontra un'adesione genuina dello scrittore alla vita culturale e politica della Nuova Cina, pur con le contraddizioni messe in luce (l'elogio sperticato di Stalin, la retorica

²⁰ Ba Jin 巴金, “Huainian Hu Feng” 怀念胡风, *Suixiang Lu* 随想录, *Ba Jin quanji* 巴金全集, vol. 16, 746-747.

²¹ L'“Etica” di Kropotkin occupa il decimo volume delle “Opere tradotte”: “Lunlixue de qiyuan he fazhan” 伦理学的起源和发展, *Ba Jin yiwen quanji* 巴金译文全集 (Beijing: Renmin Wenxue Chubanshe 人民文学出版社, 1997); quanto alle vite esemplari di Sofia Perovskaya, Vera Figner, Maria Spiridonova e dei rivoluzionari russi in genere, vedasi Sergey Stepniak, *Underground Russia* (tradotto da Ba Jin come “Dixia de Eluosi” 地下的俄罗斯, in *Ba Jin yiwen quanji* 巴金译文全集 (Beijing: Renmin Wenxue Chubanshe 人民文学出版社, 1997) e “Eluosi shi nüjie” 俄罗斯十女杰 (Vite di dieci martiri russe), *Ba Jin quanji* 巴金全集, vol. 21 (Beijing: Renmin Wenxue Chubanshe 人民文学出版社, 1993).

degli eroi della campagna di Corea...), la vicenda di Hu Feng segnò l'inizio di una vera e propria perdita di sé, un primo fatale compromesso da cui non si poteva tornare più indietro, la discesa in un abisso che è a un tempo storico, collettivo e intensamente personale.

Lo specchio che ci tende la Rivoluzione Culturale

Nel 1990, Ba Jin aggiungerà la seguente avvertenza al XX volume della sua "Opera Omnia" e in particolare a *San Tongzhi* 三同志, composto nel 1961: "ho scritto di persone e fatti di cui in realtà non sapevo nulla, perciò ho fallito. È stata un'amara lezione per me".²² Una candida ammissione che potrebbe valere anche per altri scritti risalenti al decennio precedente lo scoppio della Rivoluzione Culturale.

Quando nell'agosto del 1966 Ba Jin finì rinchiuso nella "stalla", aveva già accumulato un tale senso di colpa per i propri compromessi che istintivamente diede ragione a chi lo accusava di essere un controrivoluzionario e un mostro. Dall'estate di quell'anno sino al 1970 le riunioni di critica si susseguirono ininterrotte, una dietro l'altra. I ribelli della *zaofanpai* 造反派 gridavano "abbasso Ba Jin!" e lui più forte di loro ripeteva: "abbasso Ba Jin!"; loro lo chiamavano "nemico mortale della dittatura del proletariato" e lui si riconosceva in quella definizione. In molteplici passi dei "Pensieri" l'autore ricorda come, prima della morte di Xiao Shan, lui fosse persuaso dell'assoluta legittimità delle punizioni inflitagli. Un testo significativo al proposito è un capitolo dei "Pensieri" scritto nel 1983: "Il desiderio di farsi terra" (*Yuan hua nitu* 愿化泥土). Qui, la vecchiaia chiude il cerchio delle esperienze di una vita, congiungendo la fine con l'inizio. Ba Jin rievoca "il sogno lungo dieci anni" (il decennio trascorso nella "stalla"), collegandolo a un ben più remoto ricordo di giovinezza, ossia alla memoria del proprio amato domestico, il portantino Vecchio Zhou, che il giovane Li Yaotang considerava un maestro di vita, uno *xiansheng* 先生, giacché da lui imparò che "al di fuori della famiglia, esiste una cosa chiamata società" e anche e soprattutto che la cosa più

²² Ba Jin 巴金, *Ba Jin quanji* 巴金全集, vol. 20 (Beijing: Renmin Wenxue Chubanshe 人民文学出版社, 1993).

preziosa è la fedeltà a se stessi, che bisogna “vivere in accordo con il proprio credo”.²³

Rinchiuso in una cella in tutto simile alle abitazioni della servitù della vecchia Cina, Ba Jin sperò di poter vivere come il Vecchio Zhou, di potersi dimostrare alla sua altezza e “capire attraverso la sofferenza il senso della purificazione”. Il tentativo di espiare le sue colpe di classe tuttavia fallì, dal momento che “lo facevo soltanto per me stesso, agognando il momento in cui mi avrebbero liberato. I miei piccoli egoismi non vennero affatto sradicati e dunque la mia anima non fu purificata”.²⁴

Non stupisca l'uso di un lessico quasi religioso; l'impalcatura concettuale ed emotiva di tutto il testo si regge infatti su termini quali “mettersi alla prova” (*kaoyan* 考验), “passare il varco (e il vaglio)” (*guoguan* 过关), “purificarsi” (*jinghua* 净化), “temprarsi” (*molian* 磨练). Il testo risale agli anni '80, ma ancora Ba Jin pensa e parla come se stesse scrivendo una *ziwo piping*; parrebbe un perfetto caso di sindrome di Stoccolma, se non fosse che il riferimento al portantino eletto a maestro ci porta assai più lontano, a un'epoca in cui lo scrittore traduceva le storie dei populistici russi, quella gioventù di nobili origini, assai benestante che *sua sponte* rinunciava a ogni bene materiale e partiva per le regioni più gelide ed inospitali della Russia, al fine di farsi rieducare dal popolo. Nella figura del Vecchio Zhou è presente inoltre un rimando intertestuale all'autobiografia di Kropotkin, su cui qui per ragioni di spazio sorvoleremo. Ad ogni modo, Ba Jin non deve essersi troppo meravigliato, in quel periodo, per l'esodo di massa dei giovani mandati in campagna: si trattava di un'idea e di una pratica su cui lui si documentava sin dai tempi in cui il PCC era ancora in fasce, nel 1921, quando mai si sarebbe detto che i comunisti avrebbero conquistato il potere. Un'idea populista e anarchica, parte di una dottrina per la quale in quel preciso momento veniva punito, per somma ironia della storia.

Il populismo riaffiora anche in questo giudizio conclusivo: “i milioni di

²³ Incrocio qui “Yuan hua nitu” 愿化泥土 (Il desiderio di farsi terra), *Suixiang Lu* 随想录, *Ba Jin quanji* 巴金全集, vol. 16, con citazioni da “Wo de ji ge xiansheng” 我的几个先生 (Alcuni miei maestri), *Ba Jin quanji* 巴金全集, vol. 13, 17.

²⁴ Ba Jin 巴金, “Yuan hua nitu” 愿化泥土 (Il desiderio di farsi terra), 457-458.

parole con cui ho riempito interi volumi non valgono la formula a quattro caratteri del portantino Vecchio Zhou: *ren yao zhongxin* 人要忠心, ‘fedeltà a se stessi’ ”²⁵ – dato l’anno di composizione del testo, si può essere certi che l’autore fosse sincero.

I rimorsi e i sensi di colpa a cui Ba Jin dà la stura, in questa e in altre sezioni dei “Pensieri”, lo accompagneranno sino al suo ultimo giorno, soprattutto in seguito alla morte della moglie. La quale segnò anche una sorta di spartiacque: se fino a quel momento Ba Jin poteva ancora accettare la reclusione e le ingiurie che ogni giorno gli piovevano addosso, dopo la malattia e la tragica scomparsa di Xiao Shan sentì che qualcosa di folle e di totalmente aberrante stava capitando a lui e alla nazione tutta.

In realtà, il pensiero della moglie e dei figli funse sempre da bussola per ritrovarsi in mezzo alle proprie e altrui bugie. In “Dire la verità” racconta che ad un certo punto

“L’arte della menzogna toccò le vette sublimi della perfezione: (...) se dapprima confessavo e scontavo le mie colpe con assoluta convinzione, poi mi bastava ripetere quello che dicevano gli altri, compilando meccanicamente più di cento ‘rapporti sul mio pensiero’. Non mi importava di proteggere me stesso, ma non potevo dimenticarmi di mia moglie e dei miei figli: non dovevo coinvolgerli. Verso di loro provavo dei sentimenti autentici e almeno in loro presenza ero ancora in grado di tirare fuori qualche frase vera”.²⁶

La condanna è durissima sia nei confronti della Rivoluzione Culturale – che in più passi dei “Pensieri” viene paragonata all’Inferno di Dante, tanto che si cita il noto verso, “Lasciate ogni speranza, o voi ch’entrate” – sia verso la propria condotta: come a dire che per fare davvero i conti con la storia occorre innanzitutto soppesare la propria responsabilità individuale, sondare l’io, cercando dentro di sé l’ombra del nemico e del carnefice. Non a caso un termine ricorrente nei “Pensieri” è “dissezionare”, *jiepou* 解剖.

²⁵ Ibid., 458.

²⁶ Ba Jin 巴金, “Shuo Zhenhua” 说真话 (Dire la Verità), *Suixiang Lu* 随想录, *Ba Jin Quanji* 巴金全集, vol. 16, 230-231.

Così, è logico e conseguente che il macroprocesso storico sempre coinvolga ogni singola individualità che lo ha vissuto, che in realtà di fronte agli eventi non si sia mai del tutto passivi, né del tutto innocenti, quindi, e che la linea di demarcazione fra sé e l'oppressore, fra vittime e carnefici, possa rivelarsi assai più sfumata di quanto non si immagini. Tale riflessione rappresenta uno dei fili conduttori dell'opera e culminerà nella proposta di fondare un museo della Rivoluzione Culturale, la cui costruzione è, secondo Ba Jin, "responsabilità di ogni cinese".²⁷ Solo in questo modo, sostiene lo scrittore nel capitolo "*Wenge*" *Bowuguan* '文革' 博物馆, la memoria storica potrebbe essere riattivata e mantenuta viva, scongiurando il rischio di una rimozione che spesso è la più sicura garanzia del ritorno del trauma. Ba Jin era infatti ossessionato dalla paura che potesse scatenarsi una seconda Rivoluzione Culturale. In un altro capitolo di *Suixianglu* il ragionamento si fa ancora più esplicito:

"Vorrei fondare un museo, o un edificio commemorativo (...) affinché nessuno di noi dimentichi la sua responsabilità, quella responsabilità che va assunta per il disastro in cui sono state trascinate più generazioni; che si sia stati vittime o carnefici, giovani o vecchi, che si abbia o meno avuto un ruolo attivo nella Rivoluzione Culturale e a prescindere che si sia stati ribelli della *zaofanpai* 造反派, filo-capitalisti della *zouzipai* 走资派, o anche, semplici spettatori della *xiaoyaopai* 逍遥派, tutti dovrebbero recarsi qui [al museo] e guardarsi un po' allo specchio...".²⁸

Ecco allora che il "sogno lungo dieci anni", lungi dal costituire una mera parentesi, una tragica ma in fondo breve deviazione rispetto all'ordinato avanzare del progresso, diviene uno specchio in cui il popolo cinese nella sua totalità può ritrovare riflesso il proprio volto. Riguarda tutti: il soggetto storico essendo sempre collettivo e, nel caso delle rivoluzioni, secondo lo scrittore, siano esse momenti di emancipazione o di terrore, l'agente primo coincide con le masse popolari. Già negli

²⁷ Ba Jin 巴金, "Wenge' Bowuguan" '文革' 博物馆 (Il Museo della Rivoluzione Culturale), *Suixiang Lu* 随想录, *Ba Jin quanji* 巴金全集, vol. 16, 689.

²⁸ Ba Jin 巴金, "Jinian" 纪念 (Commemorazione), *Suixiang Lu* 随想录, *Ba Jin quanji* 巴金全集, vol. 16, 662-663.

anni '30, scrivendo della Rivoluzione Francese, un argomento che interessò sia il Ba Jin anarchico che il Ba Jin romanziere, egli aveva sostenuto la tesi di Kropotkin, in base alla quale “la Rivoluzione Francese non è che l'espressione di un agire eroico, ma l'eroe in questione non è né Mirabeau, né Danton, né Marat, né Robespierre: l'eroe è il popolo”.²⁹ Nei “Pensieri” ritorna il medesimo ragionamento, anche se il bilancio è ora di segno contrario e la collettività è tenuta ad assumersi la responsabilità di una pesante sconfitta.

L'idea del museo, come è ovvio, non fu raccolta e anzi deliberatamente venne lasciata cadere nel vuoto, perché in effetti ben poco si accordava alla linea ufficiale del Partito ed alle granitiche certezze dell'aritmetica politica, ove la semplice proporzione 70/30 e la dicitura “banda dei Quattro” (o “Quattro più Uno”, come talvolta si sente dire...) chiudono il conto con il maoismo. Errori e fallimenti vanno imputati all'operato di una sparuta manciata di dirigenti; la figura del leader storico, con un gioco di prestigio davvero notevole, verrà fatta scomparire mettendone l'effigie in primo piano, ben in vista sulla piazza Tian'anmen e sulle banconote di piccolo e grosso taglio; in breve, il Partito è salvo.

Ba Jin, di nuovo, con la sua proposta avrebbe potuto arrecare un qualche fastidio al potere, se non fosse che a quel punto era già anziano e facilmente neutralizzabile tramite i riconoscimenti ufficiali di facciata, che il Partito non mancò di conferirgli. Comunque, nella “Prefazione all'edizione in un volume unico” dei suoi “Pensieri”, nel 1987, due anni prima dei fatti di Tian'anmen, scriverà: “Loro non vogliono che si costruisca un museo della Rivoluzione Culturale, taluni nemmeno permettono che si discuta della Rivoluzione Culturale, vogliono farci dimenticare le cose che sono accadute sul nostro suolo”.³⁰

Non ci è dato sapere a chi esattamente si riferisse l'autore quando

²⁹ Ba Jin 巴金, “Faguo da geming de gushi” 法国大革命的故事 (Il Racconto della Rivoluzione Francese), *Ba Jin quanji* 巴金全集, vol. 10, 275-276. Sempre all'interno di questo stesso volume, vedasi le tre novelle risalenti al 1934, “Mala de Si” 马拉的死 (La Morte di Marat), “Dandong de Bei'ai” 丹东的悲哀 (I Dolori di Danton) e “Luobuosibi'er de Mimi” 罗伯斯庇尔的秘密 (Il segreto di Robespierre).

³⁰ Ba Jin 巴金, “Hedingben Xinji” 合订本新记 (Nuova Prefazione al Volume Unico), *Suixiang Lu* 随想录, *Ba Jin quanji* 巴金全集, vol. 16, VIII.

citava questi generici *tamen* 他们, *youderen* 有的人, anche se, vista l'odierna amnesia storica, non è difficile immaginare che il suo dito puntasse in alto, molto in alto. Mancando l'edificio fisico, ricorda la suddetta "Prefazione", saranno i "Pensieri" stessi, con le loro settecento pagine, a fare le veci del museo. E forse è racchiuso in una sola frase il segreto della Rivoluzione Culturale per Ba Jin, una frase che solo un anarchico può pronunciare, o fors'anche un bambino, perché è così semplice, scritta in una lingua così cristallina da risultare quasi piatta; apparentemente banale, eppure abissale – e del resto questa è la cifra stilistica dell'autore. Una frase che coglie non solo la visione storica dello scrittore, ma anche e soprattutto il rapporto fra questi e il potere:

Laddove non ci sono Dei da venerare, non ci sono neppure mostri o bestie da punire – e siamo solo e semplicemente uomini.

没有神，也就没有兽。大家都是人。³¹

³¹ Ba Jin 巴金, "Mei You Shen" 没有神 (Senza Dei), *Zaisilu* 再思录 (Guilin: Guangxi Shifan Daxue Chubanshe 广西师范大学出版社, 2004), 59.

Che cosa ha prodotto la cultura “funzionariocentrica” della società cinese¹

Yu Keping

Il rapporto tra la storia e il presente è sempre indissolubile, e così anche la mia più profonda riflessione sulla storia scaturisce da problematiche attuali. Oggi, che si promuovano la democrazia o il governo della legge,² occorre necessariamente partire dalle condizioni nazionali della Cina, fra le quali un posto molto importante è occupato dalla tradizione storico-culturale.

Il programma di Riforma e Apertura, in atto da oltre trent'anni, è stato un processo di sviluppo complessivo che ha riguardato la società, l'economia, la politica e la cultura; esso non ha prodotto soltanto risultati economici, ma anche molti progressi in campo politico. Per esempio, al suo interno abbiamo stabilito l'obiettivo di costruire un paese socialista governato dalla legge, o quello di considerare la democrazia popolare come l'anima del socialismo, eccetera... l'aver stabilito questi obiettivi è stata senz'altro una cosa straordinaria. Nondimeno, ci sono ancora molti fenomeni che generano scontento, come la corruzione dei gruppi privilegiati, e inoltre il “funzionariocentrismo”.³ In teoria più una società

¹ Il saggio, pubblicato originariamente sulla rivista *Shehui Kexue Bao* nel settembre 2013, è reperibile sul sito *Aisixiang* alla pagina <http://www.aisixiang.com/data/68654.html>.

Alla traduzione hanno partecipato, sotto la supervisione di Marco Fumian, gli studenti del corso di Lingua Cinese 2 Magistrale dell'Università Orientale di Napoli, 2018-19, fra i quali, in particolare: Chiara Ghezzi, Valeria Salato, Eleonora Guerra, Rossana Carotenuto, Elsa Pelullo, Orlando Tessitore, Lorenzo Bianchi, Raffaella Bisogni, Arianna Apicella.

² Si è solitamente preferita in questa traduzione l'espressione “governo della legge” a quella più comune in italiano di “stato di diritto”, perché più aderente alla dizione e all'uso del corrispondente concetto cinese *fazhi* 法治, modellato sull'inglese *rule by law*.

³ Il sostantivo “funzionariocentrismo”, insieme all'attributo “funzionariocentrico” da esso derivato, è stato coniato per tradurre la locuzione cinese *guan benwei* 官本位, riferita alla pratica di considerare i funzionari (*guan* 官) come i legittimi detentori della “posizione fondamentale” (*benwei* 本位), anche sul piano simbolico, nella società

progredisce, e più in particolare progrediscono la democrazia e il governo della legge, più il funzionariocentrismo dovrebbe indebolirsi. Quest'ultimo, tuttavia, lungi dall'essersi indebolito, negli ultimi anni si è diffuso come edera in ogni ambito della società. L'ambito accademico, per esempio, dovrebbe essere l'ultimo a essere caratterizzato da un simile atteggiamento: i professori, logica vorrebbe, dovrebbero essere valutati in base alla qualità dei loro articoli. Invece, ciò che vediamo nella pratica accademica è che le pubblicazioni vengono a distinguersi per rango, dividendosi in nazionali, provinciali, e ora perfino di prefettura: è la logica del funzionariocentrismo che ha colpito, ormai, anche l'accademia.

La società cinese tradizionale è sempre stata complessa e mutevole, ma c'è sempre stata, in essa, una sostanza che non è mai mutata: il fatto che il dominio sia sempre stato basato sul potere, che essa sia sempre stata un sistema "funzionariocentrico" incentrato sul potere. Il potere, in tale sistema, era il metro fondamentale per misurare il valore sociale dell'individuo, il fattore decisivo che ne influenzava lo status sociale e la categoria sociale di appartenenza. In questo sistema il potere controllava la distribuzione di tutte le risorse sociali, comprese quelle materiali e culturali; chi deteneva il potere, al suo interno, poteva facilmente ottenere tutte le risorse sociali. Nel sistema funzionariocentrico, chi possedeva denaro e proprietà non necessariamente deteneva il potere, ma al contrario chi deteneva il potere politico necessariamente poteva godere di privilegi economici, che erano direttamente convertibili, se solo questi lo avesse voluto, in denaro e proprietà personali.

Un sistema sociale gerarchico: Il rango dei funzionari come misura dello status sociale

La società deve sempre avere una gerarchia, pena il rischio di cadere nel caos. La burocratizzazione, d'altra parte, è la logica della politica moderna. In Cina, però, è stata tutta la società tradizionale a essere inglobata nel sistema gerarchico funzionariocentrico, e tutta la gerarchia sociale, in essa, si è sempre fondata sulla centralità del potere. In tale

cinese, e per tradurre il composto *guanbenzhuyi* 官本主义, che si riferisce alla stessa pratica intendendola come dottrina o ideologia.

società, chiunque entrava nel sistema ufficiale veniva inquadrato in una miriade di categorie gerarchiche, che risultavano tutte assimilabili, alla fin fine, a un grado funzionariale. Chiunque, a meno che non decidesse di vivere ai margini della società, era obbligato a entrare nel sistema. E chiunque, trovandosi all'interno del sistema, poteva misurare lo status sociale altrui sulla base della gerarchia funzionariale.

Questo sistema, formatosi già nel periodo delle Primavere ed Autunni (circa 770-476 a.C.), è perdurato fino alla dinastia Qing (1644-1911), quando i funzionari, ormai, venivano tutti divisi in nove livelli e diciotto sottolivelli. Certo non ci sarebbe stato nulla di strano se una simile classificazione si fosse applicata soltanto ai funzionari, il problema è che essa veniva usata per definire lo status degli appartenenti a qualsiasi ceto sociale. Se eri un mercante, per esempio, non ti bastava avere i soldi per avere uno status elevato, o quantomeno adeguato: è per questo che esistevano “i mercanti dal cappello a punta rossa”.⁴ Quando un mercante entrava nel sistema gerarchico ufficiale, il suo status sociale non veniva più misurato a partire dalla sua ricchezza, ma determinato dal grado del titolo ufficiale che gli era stato conferito. Se nella Cina tradizionale volevi dare lustro agli antenati e vivere una vita dignitosa, non ti bastava avere i soldi, né una buona reputazione. L'unica opzione era entrare nel sistema, e ottenere un titolo di funzionario.

Il sistema degli onori: più alto il titolo più grande l'onore

Diversamente dagli occidentali, i cinesi non davano importanza solo alla fama da vivi, ma anche al giudizio ricevuto da morti, che avevano sempre invariabilmente a che fare con il titolo ufficiale. Al titolo, infatti, i cinesi hanno sempre dato grande importanza, e il titolo più importante, nella società cinese, è sempre stato quello dato da una posizione ufficiale, che diventava anche sinonimo di onore. L'onore più importante, nella società cinese, era ricevere una nomina presso la corte imperiale. Ogni dinastia aveva il proprio sistema di onori, di cui i funzionari venivano a godere in

⁴ L'espressione letteralmente si riferisce al colore della pietra preziosa che i funzionari erano intitolati a portare sulla punta del cappello come simbolo del proprio grado, indicando nello specifico il grado dei mercanti divenuti funzionari nel periodo Qing.

misura proporzionale al grado raggiunto. Essi, per giunta, potevano anche godere di un titolo post-mortem, il cosiddetto *shihao* 谥号, che costituiva una forma di onorificenza postuma. Per i grandi funzionari, in particolare, c'era un sistema di titoli postumi estremamente articolato che si chiamava *shifa* 谥法.

“Senza una carica da vivi non c'è un titolo da morti”, si scriveva già nelle *Memorie sui Riti (Liji 礼记)*: questo principio, nella Cina tradizionale, era praticamente la norma.⁵ Solo un numero ristretto di alti funzionari molto potenti poteva ricevere un titolo postumo, che invece era negato a priori alle persone comuni, non importa quanto ricche e sapienti potessero essere. Durante le dinastie Tang (618-907), Song (960-1279) e Yuan (1279-1368), il titolo postumo veniva assegnato solo ai funzionari dal terzo grado in su, mentre nel periodo Ming (1368-1644) potevano riceverlo solo quelli a partire dal secondo grado. I Qing, invece, erano ancora più severi, dato che assegnavano un titolo postumo solamente ai funzionari di primo grado. L'imperatore, in quanto massima autorità dello stato, era colui che riceveva gli onori più alti sia in vita che dopo la morte. Ciò naturalmente non vuol dire che questi dovesse per forza essere l'uomo più virtuoso o più sapiente.

Il sistema della distribuzione delle risorse: appannaggi diversi per ranghi diversi

Al titolo era sempre direttamente collegata anche l'assegnazione delle risorse: tale il rango di un funzionario, tali gli appannaggi a cui questi aveva diritto. Rango e retribuzione, nella Cina antica, erano sempre indissolubilmente legati. In alcune dinastie lo stipendio dei funzionari si rispecchiava direttamente nei beni materiali ricevuti; durante la dinastia Han, per esempio, dato che i beni materiali più importanti nella società cinese tradizionale erano i cereali, le cariche dei funzionari ricevevano spesso denominazioni riferite a unità di peso dei cereali, come “2000 *dan*”, “meno di 2000 *dan*”, “1000 *dan*”, “meno di 1000 *dan*”, eccetera.⁶ I

⁵ Classico confuciano redatto durante il primo periodo Han (206 a. C. – 9 d.C.)

⁶ Il *dan* è un'unità di peso corrispondente nel periodo Han a circa 30 chili.

salari da corrispondere a funzionari di gradi diversi, in quel periodo, erano già regolamentati in maniera estremamente meticolosa. La distribuzione degli appannaggi toccava poi le residenze, che dovevano avere standard molto precisi, minuziosamente codificati, atti a regolare l'ampiezza e la profondità di ogni padiglione, il numero preciso di porte, colonne e spioventi che ogni residenza poteva avere a seconda del rango di chi la abitava. Per ogni trasgressione c'erano pene severe, che andavano dalla revoca della carica alla punizione capitale.

Come mezzo di trasporto, infine, c'era la portantina, che poteva essere quella a trentadue trasportatori, quella a otto e quella a quattro: differenze, va da sé, dovute non certo al peso dei passeggeri, quanto ovviamente al rango. Oggi le cose sono cambiate, dato che a far la differenza, a quanto pare, è la cilindrata... Per chi violava queste regole era sempre prevista una punizione.

Il sistema dei privilegi gerarchici: diffusi in ogni ambito della società

Nel complesso la politica tradizionale era una politica di privilegi, caratterizzati per la loro onnipresenza, che si incarnavano fondamentalmente nel potere gerarchico della burocrazia. Oltre a godere degli appannaggi materiali, i funzionari avevano anche dei privilegi legati al titolo che si diffondevano in ogni ambito della società, fra i quali uno particolarmente significativo era il cosiddetto *guanyin* (官荫 letteralmente “ombra dei funzionari”), una forma di nepotismo che consentiva ai figli e ai nipoti dei funzionari di godere della protezione garantita a questi ultimi. Dinastie diverse, al riguardo, avevano regole diverse. In epoca Ming, ad esempio, se il padre era un funzionario di primo livello superiore, il figlio poteva automaticamente acquisire una carica di funzionario partendo dal quinto livello inferiore. Oggi tutti detestano i “funzionari di seconda generazione” (*guan erdai* 官二代), ovvero coloro che sono diventati funzionari contando sull'aiuto dei genitori a loro volta funzionari: ciò dimostra quanti progressi siano stati fatti, negli ultimi anni, dalla nostra società. Un'altra forma di privilegio riguardava le scuole per funzionari amministrative dallo stato, fra le quali alcune, organizzate direttamente dalla corte, non solo non erano aperte a

tutti, ma pure erano limitate ai figli dei soli alti funzionari. Un altro privilegio, quello per così dire più “letale”, consisteva nella possibilità di ottenere il condono di una pena usando la propria carica da funzionario come scudo per neutralizzarla. Sicché, il principio secondo cui “dinanzi alla legge, il sovrano è colpevole tanto quanto il popolo”, enunciato dal riformatore Shang Yang nel IV secolo a.C., è sempre rimasta in Cina una chimera, mai davvero avveratasi nella società cinese tradizionale. Nella Cina antica, invece, esistevano nello specifico due sistemi di privilegi: il primo era quello dei cosiddetti “otto casi” (*ba yi* 八议), secondo il quale tutti i funzionari che appartenevano a otto categorie particolari,⁷ nel caso in cui avessero commesso un crimine, per legge non potevano essere processati dalla magistratura ordinaria, ma dovevano bensì essere giudicati dall’imperatore, godendo per giunta del diritto a una riduzione della pena sulla base del loro status e dei loro meriti. L’altro era invece il “sistema delle esautorazioni” (*guandang* 官当) che prevedeva invece una riduzione graduale della pena attraverso la revoca, come forma di scambio, della propria carica ufficiale. Se vogliamo dirla tutta, alcune tracce di questo sistema risultano ancora visibili nella realtà attuale. Oggi noi stiamo costruendo uno stato di diritto, sottolineando in continuazione l’uguaglianza di tutti davanti alla legge, e in questo siamo sempre più bravi. Eppure anche da noi, in passato, ci sono state persone convinte che bastasse avere lo status di funzionario o addirittura di membro del partito per sottrarsi ad una pena.

Il sistema del valore culturale: più uno è potente, più è colto e virtuoso

Nel sistema funzionariocentrico, il rango dei funzionari non solo era la base per la distribuzione sociale dei benefici economici, politici e culturali, ma anche il metro di giudizio fondamentale per la valutazione e la narrazione dei fatti e degli eventi storici. In questo sistema, potremmo dire, chi aveva più potere diventava anche colui che era considerato il più

⁷ Tali categorie comprendevano i parenti dell’imperatore, le sue vecchie conoscenze, i virtuosi, i capaci, i meritevoli, i massimi funzionari, gli zelanti e gli ospiti di rilievo.

sapiente. L'imperatore, in base a questo principio, non solo era il "signore" del popolo, ma ne era anche la guida ideologica e l'esempio morale. Prendiamo per esempio Zhu Yuanzhang, un uomo che di libri ne aveva letti pochi e che per giunta era dispotico e brutale; egli aveva, nonostante ciò, fondato la dinastia Ming diventandone il primo imperatore, e aveva così acquisito il titolo a compilare i *Grandi ammonimenti imperiali* facendoli studiare e recitare a tutti i sudditi in ogni luogo dell'impero.

Anche nella nostra società avvengono spesso fatti simili, come per esempio nel caso dei tanti che credono di sapere tutto solo perché hanno magari una mezza carica da funzionario. Ti sarà capitato, per esempio, di incontrare sul lavoro un dirigente che, pur valendo decisamente molto meno di te, ritiene comunque normale correggere da cima a fondo quello che hai scritto solo perché, essendo più potente, pensa anche di valere più. E questo non solo sul piano culturale, ma anche su quello morale. Essere un alto funzionario, difatti, vuol dire anche avere un alto valore morale; possedere un'alta carica, similmente, vuol dire anche possedere una più alta capacità di giudizio morale. Questi, perciò, non solo penserà di avere in mano la verità, ma pure si crederà l'incarnazione della morale, sempre in base al principio che più grande è il potere, più alto è il livello morale. Pertanto nella Cina tradizionale non erano gli uomini di cultura generalmente ad avere la responsabilità di educare, ma i funzionari: loro era il compito di ammaestrare le masse. Qualunque funzionario, anche se fosse stato moralmente pessimo, avrebbe potuto darti una lezione, se il suo grado era superiore al tuo. La cosa più interessante, in Cina, era che a scrivere la storia erano proprio i funzionari: la storia stessa, quando non era scritta dai funzionari, veniva bollata come "storia non ufficiale" (*ye shi* 野史). Solo la storia scritta dai funzionari era definita "storia attendibile" (*xin shi* 信史). Questa tradizione tipicamente cinese in cui a narrare e a giudicare la storia era l'autorità politica, è stata chiamata "cultura storica dei funzionari" (*shi guan wenhua* 史官文化).

L'ideale era il democentrismo, la norma era il funzionariocentrismo⁸

Nella società cinese tradizionale, la figura realmente più importante è sempre stata quella del monarca, mentre la gente comune non è mai stata l'attore principale nella vita politico-sociale del paese. L'assunto che il popolo dovesse prevalere sul sovrano, pur divenuto il punto di vista politico più importante, si è sempre dimostrato tutt'al più un'ideale irrealizzabile agli occhi dei suoi stessi fautori. Il "democentrismo" era né più né meno un parto del funzionariocentrismo, del quale costituiva, naturalmente, un superamento.

Va detto, tuttavia, che il "democentrismo" e la democrazia odierna sono due cose del tutto diverse. Il primo, infatti, poteva essere usato sia dall'imperatore che dai suoi sudditi, come forma di opposizione al funzionariocentrismo. Anche chi regnava, eventualmente, poteva riconoscere i principi del "democentrismo", dato che la natura di quest'ultimo era duplice, e pertanto anche l'imperatore poteva usarlo per mettere un freno al potere dei funzionari. Un imperatore di tal fatta poteva guadagnarsi il titolo di "sovrano illuminato" (*ming jun* 明君). Se invece l'imperatore, in uno scontro fra funzionari e gente comune, avesse preso le parti dei funzionari, sarebbe stato chiamato "sovrano obnubilato" (*hun jun* 昏君). Stessa cosa per i funzionari, i quali se erano intelligenti potevano invocare il democentrismo per mettere un freno all'imperatore, ricordando a quest'ultimo il dovere di agire considerando il popolo come fondamento. Funzionari del genere venivano chiamati "sudditi illuminati" (*ming chen* 明臣).

Mentre mi consultavo in giro, però, alcuni storici hanno obiettato: "Se consideri il funzionariocentrismo come la base della società cinese

⁸ Si è scelto di tradurre con "democentrismo" la locuzione, speculare a quella di *guanbenzhuyi* (funzionariocentrismo), di *minbenzhuyi* (民本主义), relativa all'idea che all'interno della società la posizione fondamentale sia occupata dal popolo, che pertanto è considerato superiore per importanza rispetto al sovrano e alle élites burocratiche.

tradizionale, dove metti allora il ‘monarchismo?’⁹ Ebbene, il monarchismo è la sostanza stessa del funzionariocentrismo. Il sovrano era colui che nell’intero sistema burocratico occupava la posizione più potente, colui che costituiva il rappresentante generale del sistema. Egli era il “signore degli uomini” (*ren zhu* 人主), il che voleva dire che non solo era il signore del popolo, ma anche dei funzionari. Il “monarchismo” era la forma più alta del funzionariocentrismo, che del monarchismo, invece, costituiva la forma quotidiana, quella che in altre parole si scorgeva più spesso nella vita quotidiana. A disporre di tutti i funzionari, d’altra parte, era sempre l’imperatore, che deteneva il potere decisionale riguardo alla distribuzione delle loro cariche, ai loro trasferimenti e alle loro promozioni. Anche un magistrato locale, a rigor di legge, doveva essere nominato dall’imperatore, questo potere non poteva essere delegato in basso, cosicché l’imperatore era colui che teneva in pugno il destino dei funzionari.

E quanto al rapporto fra funzionariocentrismo e autocrazia?

L’autocrazia è il tratto distintivo del funzionariocentrismo. In esso, il sistema burocratico rappresentato dal monarca viene a monopolizzare tutto il potere politico dello stato, il quale, tendendo fortemente ad accentrarsi, si accorpa infine nella figura del monarca. In questo sistema complessivo di potere, il monarca è il detentore della sovranità del paese, ed è per questo dotato di un potere supremo che trascende la legge e non è soggetto ad alcun limite.

La democrazia e il governo della legge sono l’unica via per superare il funzionariocentrismo

Prima dell’era di Riforma e Apertura (1978 -) si parlava di democrazia e “governo attraverso la legge” (rule by law, *fazhi* 法制), poi si è cominciato a parlare di “governo della legge” (rule of law, *fazhi* 法治): un solo carattere ha prodotto una differenza enorme. “Governare attraverso la

⁹ Per “monarchismo” (*junzhuzhuyi* 君主主义) si intende qui la tendenza a considerare il monarca, ovvero l’imperatore, come la figura più importante da cui dipende tutto il sistema sociale.

legge” significa principalmente operare rigorosamente secondo la legge, una cosa che in Cina, tradizionalmente, sono riuscite a fare parecchie dinastie, e in particolare alcuni imperatori particolarmente capaci come per esempio Zhu Yuanzhang, esecutore rigoroso della legge Ming. Questo però non è mai stato un “governo della legge”, dato che al di sopra della legge c’era sempre un imperatore, che andava oltre alla legge stessa. Nel funzionariocentrismo, perciò, il potere politico dello stato era sconfinato e illimitato, poteva entrare in qualsiasi ambito in qualsiasi momento manovrando tanto la sfera pubblica quanto quella privata grazie al controllo delle risorse materiali come di quelle culturali e intellettuali.

Se è vero che nel funzionariocentrismo il potere esecutivo era diviso in una sfera decisionale, attuativa e supervisionale, resta il fatto che il potere legislativo, esecutivo e giudiziario erano tutti concentrati, in ultima analisi, nella figura del monarca. Nel sistema burocratico i rapporti di affiliazione decidevano anche i rapporti di dipendenza personale, che investivano non solo l’imperatore e i suoi ministri, ma anche i funzionari di ogni grado, legati tra loro da forti relazioni di interdipendenza. Tutti i livelli, dai più bassi ai più alti fino ad arrivare all’imperatore, erano tra loro interdipendenti. La sostanza del funzionariocentrismo, o meglio la sua caratteristica emblematica, era perciò l’autocrazia.

La differenza tra il funzionariocentrismo e il capitalismo consiste nel fatto che nel secondo sono tipicamente il denaro e il capitale a costituire il metro universale del valore: la regola d’oro del capitalismo, fondamentalmente, è che “chi ha il denaro può avere tutto”. Nel funzionariocentrismo, invece, sono la carica e il titolo a costituire il metro universale del valore; la regola d’oro, in questo caso, è che “chi ha il potere può avere tutto”. In un sistema capitalista se un funzionario potente vuole avere dei soldi li può anche ottenere, ma non per forza. Nel sistema funzionariocentrico un funzionario potente che voglia avere dei soldi li potrà avere sicuramente, dato che egli potrà, con ogni mezzo e attraverso ogni canale, convertire il proprio potere in ricchezza materiale.

Nonostante ciò, capitalismo e funzionariocentrismo sono omologhi nella misura in cui producono una classe di privilegiati. Nel sistema capitalista sarà lo sfruttamento economico a consentire alle classi dominanti di esercitare la loro oppressione politica sulle classi dominate; in un sistema funzionariocentrico, sarà l’oppressione politica a consentire

alle classi dominanti di esercitare il loro sfruttamento economico delle classi dominate.

Protrattosi in Cina per migliaia di anni, il funzionariocentrismo è divenuto, nel tempo, parte integrante della civiltà cinese. Per questo, esso non solo possiede delle basi politiche, economiche e culturali ben radicate, ma pure possiede giocoforza dei fattori legittimanti ben intonati con il carattere nazionale. Eppure, in ultimo, tale sistema tradizionale è stato impietosamente rigettato dalla nazione cinese, diventando il bersaglio principale prima della rivoluzione della “Nuova Democrazia” guidata da Sun Yat-sen, quindi della rivoluzione socialista guidata da Mao Zedong. Così, ancora oggi, ci dobbiamo domandare: quale legittimità, quali vizi possiede attualmente il funzionariocentrismo, quale influenza esso ha ancora nella vita di oggi? Quanto a me, io ho sempre pensato che il funzionariocentrismo, in quanto espressione della civiltà politica cinese tradizionale, sia sostanzialmente differente rispetto alla civiltà politica moderna incentrata sui diritti. Il progresso da una politica incentrata sul potere dei funzionari a una politica incentrata sui diritti dei cittadini è una legge universale dell’uomo, nonché un’istanza fondamentale della civiltà politica socialista. Democrazia e governo della legge, per questo motivo, sono l’unica via possibile per abbattere il funzionariocentrismo, e per traghettare la civiltà politica tradizionale verso una civiltà politica moderna.

Setola bianca setola nera

Yan Lianke¹

Primavera dovrebbe avere l'odor di primavera... un odore d'erbe e fiori, che si spande lieve, azzurro, pigramente... oppure un denso aroma verde, robusto e pizzicante come grappa nel budello di una via... E invece quella sera, a Wujiapo, sul fare del tramonto, la gente annusò l'odor del sangue... che scendeva giù dal passo rancido, grondante, un grumo rugginoso dopo l'altro, come chiazze di cachi autunnali in un primaverile boschetto verdeggiante. «Ma che è 'sto tanfo?» disse qualcuno. E tutti gli altri, venuti a consumare la cena sulla spianata all'entrata del villaggio, trattennero a mezz'aria le ciotole del riso, alzarono la testa e tirando su col naso sentirono una gran zaffata. L'odore del sangue.

«È il beccaio che accoppa i maiali» fece qualcuno.

Poi tornò il silenzio, e la gente ricominciò a mangiare e a bere. Sapevano che l'indomani era l'ultimo del mese, e che era giorno di mercato: non era dunque ovvio che il beccaio si mettesse a macellare? E però, solitamente, era verso l'alba che il beccaio macellava, così da andare al mercato in mattinata con la carne ancora fresca. Com'è che allora oggi macellava all'imbrunire? Com'era che quel sangue pizzicava più del solito? Nessuno, tuttavia, se ne diede gran pensiero. Era di nuovo primavera: il grano, svegliatosi dal sonno dell'inverno, cresceva già fruscante per i campi, insieme all'erba che, pazza, gli correva dietro. C'era da zappare, concimare, innaffiare; le famiglie sgambettavano come sciami di formiche, cosa mai poteva fregargliene di quel che si faceva in casa d'altri?

Il beccaio abitava in cima al passo, a fianco della carrozzabile, a ridosso di un incrocio. Una posizione davvero conveniente per uno che, come lui, aveva lasciato il lavoro dei campi per darsi a quello del commercio: vuoi per gli spostamenti, vuoi perché c'era sempre della gente, da quelle parti, che per un matrimonio o un funerale passava a fargli macellare qualche bestia.

¹ Si ringrazia l'editore Atmosphere per avere permesso la ripubblicazione su Sinosfere di questo racconto, già parte della raccolta *Il podestà Liu e altri racconti* (Roma: Atmosphere, 2017) tradotta e curata da Marco Fumian. Il racconto, il cui titolo originale è Hei zhu mao, bai zhu mao 黑猪毛, 白猪毛, è stato originariamente pubblicato in Cina nel 2002.

Così, e per la convenienza e per il bene degli affari, il beccaio, che di cognome si chiamava Li, se n'era andato dal villaggio, e vi si era trasferito. Si era fatto una casa a due piani, circondata da una cinta di mattoni, e lì, al piano di sotto macellava – e vendeva un po' di merci e di vivande – e a quello sopra ci abitava, avendoci pure ricavato due stanze da affittare. Se c'era qualche passante che stanco si voleva trattenere, poteva sedersi al piano di sotto per farsi due frattaglie e un po' di grappa, e poi andare su, alticcio e barcollante, per la notte. All'alba, rimessosi dalla fatica e dalla sbornia, pagava il suo dovuto e riprendeva la sua strada.

Non far caso alla modestia degli alloggi – un letto, una tavola, una lampadina fioca, o un tozzo di candela se se ne andava via la luce: lì, in una di quelle due stanze, ci aveva dormito nientemeno che il segretario del distretto.² Dicono vi si fosse acconciato perché aveva l'auto in panne. Ma quelle, per il beccaio, erano tutte bischerate: poteva forse l'autista del segretario permettersi di lasciargli l'auto in panne? Era per informarsi su come procedeva l'arricchimento della gente, diceva, era perché voleva discutere con lui della questione, che il segretario s'era abbassato a trattenerci lì per una notte. Fosse come fosse, il segretario Zhao lì ci aveva dormito veramente, e con quella dormita aveva fatto lievitare i suoi affari. Il tavolo, il letto, le coperte, il bacile e le ciabatte della stanza a est – quella usata dal segretario Zhao – una volta degnamente ripulite divennero cimeli a disposizione di ogni ospite; cosa che fece salire il prezzo della stanza da dieci a quindici *yuan*. E, poiché anche i passanti hanno le loro piccolezze, tutti volevano dormire dove aveva dormito il segretario, non importa se il prezzo era più alto. C'erano camionisti che guidavano non-stop, col piede pigiato sulla tavoletta, pur di fermarsi a dormire in quella stanza. Vero che c'erano pure quelle frattaglie profumate, e quella schietta acquavite del

² La Cina a livello amministrativo è suddivisa, in ordine decrescente, in "province" (o municipalità autonome, come quelle delle città di Pechino e Shanghai), "prefetture" (a cui fa capo una "città"), "distretti" e, al di sotto di questi ultimi, in "borghi" o "comuni", i primi contraddistinti dalla presenza di un piccolo centro urbano, i secondi invece prevalentemente rurali, e quindi meno densamente popolati. Al di sotto di borghi e comuni, e da essi direttamente amministrati, ci sono infine i "villaggi", che costituiscono la più piccola unità amministrativa cinese e sono caratterizzati dalla loro natura agricola. Ogni unità amministrativa cinese al di sopra del livello di villaggio è governata sia da un "capo", che rappresenta il potere dello stato, sia da un "segretario del partito", che rappresenta il potere del Partito Comunista.

posto, a dare al beccaio Li, in quel di Wujiapo, la sua cospicua fama. Pertanto, quella sera, nessuno al villaggio poté sorprendersi se a casa del beccaio capitavano cose mirabili: non poteva essere altrimenti, se perfino il segretario distrettuale ci aveva pernottato. Nel giorno del mercato, lui macellava al tramonto anziché all'alba riempiendo quella serata di primavera con un tanfo di sangue di maiale: c'era qualcosa di incredibile in tutto ciò? Tanto una volta ucciso, sgozzato, aperto in due, sciacquato per bene e infine avvolto come si deve nel cellofan, qualcuno si sarebbe forse accorto, il giorno dopo, che il maiale non era fresco?

Sulla spianata, la gente continuò a mangiare scorrendo. Qualcuno rientrò in casa a riempirsi un'altra ciotola, qualcuno, non avendo voglia di alzarsi, vi mandò il figlio maschio, il quale, essendo a sua volta appena uscito con la ciotola in mano, levò un mugugno in direzione dei genitori, che ingrugnati lo rimbrottarono: «Malnato! Noi ti abbiamo tirato su e a te ti fa fatica perfino andare a prenderci una ciotola... Tanto meglio! A saperlo, non ti mettevamo neanche al mondo!» E il figlio, che pure non aveva detto di no e per una semplice esitazione era stato messo alla berlina, scattò su offeso: «E chi ve lo ha detto, a voi, di mettermi al mondo?» Coticché i genitori, allibiti, si tolsero da sotto il sedere una scarpa e gliela lanciarono dietro, sollevando sulla spianata un tale polverone che molti si dovettero nascondere la ciotola dietro al braccio. Intanto, sulla spianata, tra la polvere, si sentì un grido secco. «Ohé, ma che è tutta 'sta cagnara! Sarà mica sbagliato che i figli portino la cena ai genitori?»

Subito calò il silenzio. Il ragazzino, colto in castagna, si azzittì.

I presenti volsero lo sguardo verso quel grido e videro Li Xing, il beccaio, che tornava al villaggio scendendo per la strada giù dal passo.

Liu Genbao tornò a casa così nervoso e titubante che gli pareva di aver lasciato lo spazio libero dei campi per andare a rinchiudersi in un'aula a fare esami. Il padre, avendo già mangiato, se ne stava a fumare nella corticina, nel buio della sera rotto a tratti dal balenare della brace. La madre era in cucina a lavare i piatti, che tintinnavano nell'acqua sbatacchiandosi sommersi nel catino. Genbao infilò la gamba nel cucinino, posò la sua scodella ancora mezza piena sul bordo del fornello e fece per dir qualcosa, ma si limitò a guardare la madre; quindi insaccò la testa e uscì, andando ad accosciarsi di fronte al padre.

«Che hai?» gli chiese quello.

«Niente» fece Genbao.

«Se hai qualcosa dillo».

«Papà» disse Genbao, «voglio andarmene in galera».

Il padre sbigottì. Il suo volto, alla luce della brace bruscamente ravvivata, apparve vagamente irrigidito, e l'espressione, prima spennellata di colori morbidi, si fece dura come pietra. Staccata la pipa dalle labbra, il vecchio fissò il figlio come se di fronte avesse uno sconosciuto che gli chiedeva la strada.

«Genbao» gli disse, «si può sapere che stai dicendo?»

Genbao di nuovo spiò il padre. Nel buio, però, non riuscì a scorgere quanto profondo fosse lo stupore sul suo viso, né quanti chili pesasse, e vide invece soltanto una macchia nera piantata immobile come un ceppo d'albero. Sicché, visto che tanto non ci vedeva, smise del tutto di sforzarsi e invece, toltasi una scarpa, si sedette di fronte al padre e, appoggiati i gomiti sulle ginocchia, prese a sgranarsi le dita come fossero baccelli, e lì per lì non rispose.

«Genbao, che stavi dicendo?» domandò di nuovo il genitore.

«Papà, avrei una cosa da discutere» rispose lui. «Se tu e mamma acconsentite, voglio farmi qualche giorno di galera, al posto di qualcun altro».

«Cazzo» sbottò il padre, «ma sei ammattito?»

Genbao insaccò ancor più la testa e disse: «Papà, non stavo appunto discutendo?»

Il padre tacque un poco. «E al posto di chi andresti?» chiese infine.

«Al posto del capo del borgo» disse Genbao.

«Eh?» drizzò la testa il padre.

«Sì, il capo del borgo» disse Genbao.

«E il capo del borgo si fa sostituire da te?» ridacchiò perplesso il padre.

«Il beccaio Li, sulla spianata, ha appena detto» rispose Genbao, «che stasera il capo del borgo passando con la macchina dalle parti di casa sua ha messo sotto un giovane che avrà avuto poco più di vent'anni, del villaggio di Zhangzhai. Ha detto che siccome l'ha ammazzato adesso deve prendersi le sue responsabilità. Il fatto è che lui appunto è il capo del borgo: potrà mica prenderselo lui le responsabilità? Così serve qualcuno che vada alla Stradale del distretto a incolparsi, a dire sono stato io, ero a casa del

beccaio, ho bevuto troppo, sono uscito col trattore e l'ho messo sotto. Per il resto non occorre preoccuparsi, pensa a tutto lui. Ha detto che la questione è già stata chiarita, e che si tratta solo di risarcire la famiglia del morto con un po' di soldi. Ovviamente sborsa tutto il capo del borgo. E poi, ah, qualcuno ha detto che chi l'ha messo sotto si farà un dieci-quindici giorni nella cella del commissariato».

La luna era già alta e Wujiapo, sotto ai suoi raggi, era così quieto da non parere neanche un villaggio. In strada si udiva distinto un ticchettar di passi, che si allontanavano sfumanti da ovest verso est, per poi svanire verso la casa del beccaio. La madre sembrava aver sentito molto bene i ragionamenti di Genbao; ma invece di venire subito a metter becco, aveva tirato fuori un cestino di arachidi, aveva sistemato uno sgabello a metà tra padre e figlio e, dopo avervi posato il cestino, si era infine seduta per terra lì di fronte. Quindi osservò il figlio, spiò il marito, e dopo aver tirato un lungo sospiro si calò pure lei nella mutezza dei due maschi.

Il punto era che Genbao aveva già ventinove anni, e non aveva ancora preso moglie: una cosa che, in tutta Wujiapo, c'era solo nella famiglia Liu. E perché? Certo erano poveri, anche se non più come una volta: di questi tempi, quando tutte le famiglie da un pezzo s'erano fatte la casa di mattoni, gli unici che abitavano ancora nella casa di fango erano i Liu.³ Ma il problema, più di tutto, era che Genbao era un tale calabraghe! Perfino quando le bestie gli andavano a mangiare il raccolto lui aveva paura di andare a badilarle sulla groppa, pensando che avevano un padrone. E chi mai se lo pigliava, un tale buono a nulla? Inizialmente c'erano anche stati dei maneggi ma poi, immancabilmente, le donne che venivano a

³ Si è scelto di usare l'espressione "case di fango" per tradurre il termine cinese *caofang* (dove *cao*, il determinante, significa "erba", "paglia", e *fang*, il determinato, significa "casa", "edificio"), termine che designa le abitazioni costruite con mattoni di terra secca mista a paglia, e con il tetto sovente ricoperto di paglia; mentre si è tradotto con l'espressione "case di mattoni" il termine *wafang* (in cui *wa* significa tegola), che designa invece le abitazioni con le pareti di laterizio e il tetto rivestito di tegole. Se fino agli anni Ottanta era piuttosto comune, nelle campagne povere della Cina settentrionale, abitare nelle cosiddette case di fango, con la crescita economica innescata con il processo di Riforma e Apertura i contadini hanno cominciato a costruire, in numero sempre maggiore, abitazioni di mattoni, che diventavano lo status symbol della loro prosperità (o del loro fallimento se non riuscivano, come nel caso della famiglia di Genbao, a costruirle).

conoscerlo, non appena lo vedevano se ne andavano via mute, e andava sempre tutto alle ortiche. Col risultato che adesso, con gli anni che aveva, era perfino difficile incontrare una donna divorziata. Sei mesi prima dei parenti gli avevano proposto, senza neanche dirgli se era bella o brutta, una vedova di appena ventisei anni, con due figli. Lui aveva detto no, ma quelli gli avevano detto di aspettare, prima di decidere, almeno di vederla. Così lui l'aveva incontrata e quella appena arrivata a casa aveva subito chiesto: «Hai fratelli maschi?»

«Sono figlio unico».

«Ce ne sono tanti della tua famiglia al villaggio?»

«Nel villaggio di Liu ci siamo solo noi».

«Non hai parenti che fanno i quadri nel villaggio o nel comune?»

Lui scosse brevemente il capo.

Quella allora, accesi come un fiammifero, scattò dallo sgabello: «Ma allora cosa mi hai fatto venire a fare? L'intermediario non ti ha detto che il mio fu marito si è impiccato dopo che è stato fatto menare da uno più forte di lui, e tutto a causa di una lite per l'acqua dei campi? Non ti ha detto che non chiedo né soldi né altro, ma solo un uomo con le spalle larghe? Non dico per fottere gli altri, ma almeno perché gli altri non ti fottano, quello sì!» La donna allora si voltò per andarsene ma poi, uscita nella corticina, si girò di colpo a guardarlo negli occhi: «Proprio oggi era giorno di mercato, e io con la scarpinata che ho fatto per venir qui ho perso un'intera giornata di lavoro. Quando vado al borgo a vendere due cocomeri di solito faccio settanta-ottanta *kuai* in un giorno, e invece oggi ciccia, grazie a te. Non dico che mi devi risarcire settanta-ottanta *kuai*, ma almeno cinquanta me li devi dare, no?»

«Cosa?» disse Genbao impietrito.

«Dico che mi hai fatto buttare una giornata di lavoro, devi pagarmi cinquanta *kuai*».

«Come puoi essere così spudorata?» sibilò Genbao.

«Bravo, sì, spudorata! ... Perciò, o mi riempi di botte, o mi dai cinquanta *kuai*, sennò col cavolo che mi schiodo. Guarda che se non lo fai mi metto a gridare proprio qui dentro e dico a tutti che mi hai messo le mani addosso».

Messo alle strette, Genbao dovette tornarsene dentro casa a prendere una banconota da cinquanta *yuan*, che cacciò nella mano della vedova dicendole di non farsi mai più vedere a Wujiapo.

Lei prese i soldi, li guardò e gli disse che se avesse avuto il coraggio di darle un manrovescio lo avrebbe sposato.

«Vattene» disse lui, «i soldi li hai avuti, ora te ne puoi andare».

«Giuro che se hai il coraggio di prendermi a pugni e a calci do via i miei figli e mi sposo con te».

«Sei malata» rispose Genbao, «hai problemi di testa: va' a farti vedere all'ospedale del distretto».

Così la donna gli gettò i soldi in faccia e se ne andò. Fatti pochi passi, tuttavia, si girò di nuovo: «Sei un uomo senza nervo, chi ti sposa può star sicura che avrà una vita di maltrattamenti».

In realtà, nessuno maltrattava la famiglia di Genbao. Era solo che, essendo i Liu una famiglia sola, priva nel villaggio di alcun vincolo di clan o di parentela, non c'era nessuna, nessuna donna che fosse disposta a venirgli in casa per fare da moglie a Genbao. Oggi aveva ventinove anni, domani trenta: l'età, ormai, pesava. Andare per i trenta e non avere ancora né una famiglia né un'attività, al villaggio, era una cosa che non solo faceva andare Genbao in giro con la coda tra le gambe, ma che riempiva i genitori di rimorso, facendoli sentire eternamente in colpa nei confronti del figlio.

Il padre si fece un'altra fumatina, riempì un'altra volta la pipa, ma invece di attizzarla la posò accanto ai piedi; poi, senza motivo, abbrancò delle arachidi e cominciò a sbuciarle. Tuttavia non le mangiò; invece, osservò sotto la luce della luna prima il figlio che sedeva, con la testa insaccata, sulle proprie scarpe, simile a un fagotto abbandonato per terra, poi la casa di fango che da tempo avrebbe voluto rifare, ma non aveva i soldi. Era bassa, diroccata, il tetto di paglia con due crateri che volevano sprofondare e che sotto la luna parevano fosse da morto. C'erano poi quel cucinino cieco, gli orci crepati davanti al cucinino: pure questo vedeva bene nella luna. I muri della porcilaia vicino a lui, con lo stipite e la vasca di pietra, invece, erano sani; eppure, chissà perché, mai una volta che si riuscisse a tirar su un maiale. Il maiale gli moriva, la capra gli moriva, le galline invece sì, quelle gli venivano robuste, e tuttavia facevano un uovo ogni quattro, cinque giorni, perfino nella stagione feconda, e mai che ne facessero uno ogni due, figuriamoci uno al giorno come capitava agli altri, o addirittura tre o quattro ogni due giorni. Questa era la vita della famiglia Liu. Il padre di Genbao, come se ne avesse compresa la sostanza, strappò via lo sguardo dalla luna, mangiò le arachidi che aveva in mano e si lamentò che non

avevan olio. «Mangia» disse la moglie, «ce le ha portate oggi lo zio di Genbao quand'è venuto giù dal passo». Lui prese un'altra manciata di arachidi, le sbucciò facendole scrocchiare fra le dita e disse a Genbao: «Tiè, mangia».

«Non le voglio».

«E tu come lo sai che chi si fa mettere dentro al posto del capo del borgo si fa al massimo quindici giorni di galera?»

«L'ho saputo dal beccaio».

«E lui da chi l'ha saputo?»

«Ma quello sa tutto di tutto! Il capo del borgo ha fatto l'incidente davanti a casa sua, perfino il segretario distrettuale ha dormito a casa sua!»

La madre finalmente mise bocca: «E quando uno esce di galera che succede?»

«Taci, tu!» la fulminò il padre. «Che succede? Succede quel che deve succedere. Se è riuscito a diventare capo del borgo riesce anche a prendersi cura di nostro figlio».

Poi si voltò a guardare il figlio e disse: «Genbao, se davvero vuoi andarci vai. Va' a parlare col beccaio e digli che ti va di andare in galera al posto del capo del borgo. Ricordati che il beccaio si chiama Li Xing; tu chiamalo zio Li Xing ed evita assolutamente di chiamarlo beccaio».

Nel frattempo la luna era già arrivata in cima e la corticina era sempre più chiara, tanto che perfino le ali dei grilli, nel loro frinire, mandavano lampi d'argento. Come Genbao si alzò da terra per andarsene, la madre afferrò una manciata di arachidi e lo rincorse: «Ehi, mangiali per strada, sono buoni, ce l'hanno l'olio!» Lui scansò la mano della madre, disse che non li voleva, e se ne uscì senza voltarsi, come se partisse per un viaggio. Ma anche senza voltarsi sentì dietro le spalle quello scrocchiare di arachidi, che ricordava, sotto la luce della luna, uno scrosciare d'acqua casalingo, il quale, gorgheggiando, ti toglieva il cuore di andartene.

A casa del beccaio c'era un gran daffare. In cortile erano state portate due lampade da duecento watt ciascuna, che avevano fatto impallidire, fino a oscurarla, la pur brillantissima luna. Gente era venuta da una miniera per chiedere al beccaio, avendo da festeggiare, di macellargli su due piedi un po' di bestie. Metti che domani era mercato, e che non poteva lasciare a bocca asciutta i suoi clienti affezionati, sta di fatto che il beccaio, in aggiunta

alla sua solita tavola, aveva pure tirato giù una porta e ne aveva fatto un altro piano di lavoro. E mentre macellava, si faceva aiutare da due ragazzotti che aveva fatto venire da un altro villaggio, ai quali dava dieci *kuai* all'ora per ogni maiale lavorato.

Nel cortile si assiepava una gran folla. C'erano quelli venuti dalla miniera, bambini che bighellonavano, e villici dei villaggi vicini venuti nottetempo a vendere le bestie, in attesa che fossero pesate per farsi pagare. Genbao, nell'uscire dal villaggio, e nel sentire quelle strida insanguinate, ebbe un brivido di freddo; e tuttavia riuscì veloce a dominarsi e a smettere di tremare. Erano pur sempre maiali, pensò, mica persone. Poi giunse a casa del beccaio e, oltre la soglia del cortile, larga che ci passava una macchina, trovò quest'ultimo in piedi davanti a due carcasse di maiali, appese sotto la pergola, la schiena nuda, intento a innaffiarle con mestolate di acqua fresca. Un misto di acqua e sangue gocciolava rosso in terra, formando un piccolo pantano che, confluendo in uno scolo, andava a defluire dietro all'abitazione. Il mondo aveva l'odore acre del sangue crudo. Uno dei due aiutanti faceva bollire un gran pentolone per scottare le setole del porco, l'altro le raschiava con una lamella sopra un'asse. Le setole avevano un odore strano: fetido, come pelle cauterizzata di bestia selvatica. Era un odore, quello, che a casa del beccaio aleggiava dodici mesi all'anno. Genbao non capiva come il segretario del distretto avesse potuto pernottare lì. Eppure, che quello avesse dormito dal beccaio, era senz'altro vero: al secondo piano dell'abitazione che aveva innanzi agli occhi, all'ingresso della stanza a est, si vedeva una targa immacolata che diceva: qui soggiornò il segretario distrettuale Zhao. Genbao vide che era stata aggiunta una targa anche all'ingresso della stanza a ovest, che invece recitava: qui soggiornò il capo del distretto Ma. La cosa lo lasciò un po' spiazzato: non aveva idea di quando il capo del distretto avesse soggiornato lì; eppure, pensò, doveva averlo fatto per forza, senno mica il beccaio avrebbe potuto appendere una targa.

Intanto che osservava, Genbao si pigiò nella folla e si avvicinò alle spalle del beccaio; poi, quando quello ebbe finito di tolettare uno dei due porci, a bassa voce lo chiamò: «Zio Li».

Ma quello invece di girarsi si tirò via dalle spalle le gocce d'acqua mista a sangue, si tersero col braccio il sudore della fronte e fattosi sotto alla seconda carcassa sanguinolenta di nuovo riattaccò a mestolare. Pur non

voltandosi, sentì che qualcuno lo chiamava, e così, continuando a mestolare, domandò: «Genbao, sei tu?»

«Sì!... sono io, zio Li».

Il beccaio cacciò una mestolata nella pancia del maiale:

«È perché vuoi farti incriminare al posto del capo del borgo, vero? Che occasione! Neanche se uno si inginocchia a bruciare incensi gli capita un'occasione simile!»

Uno schizzo di acqua e sangue cadde sulla faccia di Genbao.

«Ne ho discusso con mio padre, per me va bene» disse facendo un passo indietro.

Il beccaio buttò un'altra mestolata.

«Non è sufficiente che a te vada bene. Va' ad aspettare in casa, prima».

Solo quando entrò nella sala dove di solito desinavano i clienti del beccaio, Genbao vide che erano già seduti tre compaesani. Uno era Wu Zhuzi, un uomo sulla quarantina rimasto solo dopo che sua moglie era scappata con un altro portandosi via i figli e, non volendone sapere di tornare a casa, s'era rintanata nella casa del fratello di un quadro locale in un villaggio lì vicino. Un altro era Zhao lo sciancato, uno che fino a non molto tempo prima se la passava piuttosto bene ma che poi, rimasto cionco in seguito al crollo di una fornace, aveva avuto un tracollo pure lui, e ora aveva un grosso debito con la cassa rurale. Poi c'era Li Qing, che faceva affari giù al borgo, e possedeva pure una GAZ con cui faceva autotrasporti. Genbao lo sapeva che Zhuzi e lo sciancato, avendo avuto la sua stessa pensata, puntavano a farsi qualche giorno di galera al posto del capo del borgo, uno per chiedergli di fargli tornare la moglie, l'altro perché sperava che aiutandolo sarebbe riuscito a farsi abbonare il debito. A cosa diavolo mirasse Li Qing invece non lo sapeva; sta di fatto che anche lui era lì, piantato intorno a quel tavolo insieme a Zhuzi e allo sciancato. Perciò, quando mise piede nella sala e tutti si voltarono a guardarlo, Genbao fece cadere lo sguardo su Li Qing, più giovane di lui di un anno.

Questi, come se avesse appena arraffato qualcosa che non gli apparteneva, incurvò la testa imbarazzato e disse che, siccome suo fratello minore quell'anno aveva finito la scuola magistrale, voleva chiedere al capo del borgo se poteva trovargli un posto da insegnante.

Al che Zhuzi gli indirizzò uno sguardo freddo: «Non ti bastava quello che già avevi?»

Li Qing abbassò ulteriormente il capo e il viso gli si fece rosso come il sangue nel cortile.

Anche lo sciancato si diede allora a guardarlo storto. «Vattene» disse, «lascia che restiamo noi e Genbao a giocarci questa chance».

Li Qing alzò la testa e fece un altro risolino imbarazzato, ma da lì non si schiodò.

Genbao sedette sullo sgabello ancora vuoto. Di fronte c'era un tavolo rettangolare, di quelli che un tempo si chiamavano “degli otto immortali” e che adesso invece erano chiamati, secondo la parlata cittadina, “tavoli da ristorante”. Pure la sala si chiamava “ristorante”. Un ristorante grande tutt'al più quindici metri quadri, ingombro di granaglie, farina, olio e ogni sorta di varia mercanzia e in più, nello spazio rimanente, appunto, un tavolo. Sul tavolo c'era una teiera d'alluminio, ma poiché non erano clienti nessuno entrò a versargli da bere. In alto una lampadina, attorno a cui danzavano mosche e falene. Le falene quand'erano stanche si riposavano sul vetro della lampadina, mentre le mosche preferivano attaccarsi addosso a loro, o sulla superficie sudicia del tavolo.

Da fuori arrivò di nuovo il grido del maiale. Un grido ruvido e agghiacciante, simile al fischio del treno quando esce dalle montagne, soltanto un po' più corto, e un po' più sporco. Da una parte l'ansare del porco, dall'altra gli schiamazzi umani. Poi, in pochi attimi, di nuovo silenzio. Va da sé che la lama del beccaio aveva perforato il collo della bestia, squarciandolo fino alle interiora. A quel punto si sentiva solo la voce del beccaio che istruiva: «Bene, questo lo scuoiamo, mentre quello lo appendiamo e lo sventriamo». E intanto qualcuno commentava: «Ah, magro questo, ah, quello è grasso!» Nella sala faceva caldo. Il beccaio, troppo impegnato a far quattrini, non aveva tempo per andare nel ristorante, prendere in disparte uno di loro, e dirgli allora tu, tu ti fai incriminare al posto del capo del borgo, mentre voialtri... spiacente ma non se ne fa nulla. Può darsi che questa fortuna il beccaio non sapesse proprio a chi darla, e perciò si limitava a scannar maiali, senza curarsi che Genbao, Zhuzi, lo sciancato e Li Qing erano in casa ad aspettarlo. La moglie e il figlio erano di sopra a guardare la tivù, e da lì veniva un chiasso di combattimenti che sembrava lanciassero dal tetto tegole e mattoni. Genbao alzò il mento a guardare il soffitto e così fecero gli altri tre.

«È notte fonda» osservò Li Qing.

«Se hai fretta di andare vai» commentò Zhuzi.

«No che non ho fretta» fu la risposta di Li Qing. «Se occorre aspetto anche fino all'alba».

Così lo sciancato guardò Li Qing, poi si volse a fissare Genbao. «Fratello» gli disse, «a te non conviene di metterti al nostro livello: tu sei celibe, hai cultura; se te ne vai in galera ti fai una brutta fama, come farai a sposarti?»

Genbao voleva ribattere, ma lì per lì rimase a corto di parole. Per fortuna Li Qing gli tolse le castagne dal fuoco rispondendo al posto suo: «Se è lui che sostituisce il capo del borgo, praticamente è già bello che sposato». Genbao lo guardò riconoscente, e Li Qing ritornò lo sguardo annuendo. Dato che quest'ultimo era parente del beccaio, lì in casa pareva più a suo agio, così se ne andava in giro a mettere il naso dappertutto finendo a un certo punto perfino di sopra a guardare la tivù. Quando ridiscese andò pure a farsi un giro dal beccaio, per dirgli di sbrigarsi, e decidere chi, il giorno seguente, sarebbe andato a farsi incriminare. Ma quando tornò nella sala, dopo un lungo deambulare, disse solo: «Zio Li ha da fare, ha detto di sceglier noi chi sostituisce il capo del borgo». «Noi?! E chi scegliamo?!» Era chiaramente impossibile, nessuno sarebbe stato d'accordo a lasciare andare un altro. Perciò i quattro si guardarono a vicenda, videro che nessuno era disposto a fare un passo indietro, e infine volsero lo sguardo altrove.

Il tempo passava, ticchettando come i passi di un bue. La notte era ormai fonda come un pozzo infinito. I quattro se ne stavano lì, seduti a consumarsi, fino a che al piano di sopra la televisione si azzittì, il macellaio accoppò in fila altri cinque maiali, e Zhuzi e lo sciancato si buttarono a sonnecchiare di fianco al tavolo. Il beccaio si era del tutto scordato di loro, pensò Genbao. E però, proprio mentre stava per decidersi ad andare a chiedergli se alla fine era lui che voleva mandare a farsi incriminare – se era sì ci andava, se era no si metteva il cuore in pace e se ne andava a casa a coricarsi – ecco che di punto in banco qualcuno martellò dei colpi sull'uscio della sala.

I presenti si riscossero dal sonno e ruotarono gli sguardi in direzione della porta.

Tuttavia non era il beccaio, bensì uno dei ragazzotti venuti ad aiutarlo. Dal coltello che aveva usato per bussare, erano caduti grumi di sangue coagulato che sembravano tofu. Il ragazzo, vedendo che erano tutti svegli,

buttò sul tavolo quattro foglietti già appallottolati e disse: «Sentite, è notte fonda, zio Li non vuole farvi più aspettare; queste sono quattro pallotte, in una c'è una setola nera, nelle altre delle setole bianche. Chi di voi pesca quella nera va' a fare da salvatore al capo del borgo, chi pesca quella bianca vuol dire che non era destino». Poi rimase in piedi sotto la luce a guardare le quattro pallotte e i quattro uomini presenti.

Tutti a un tratto avevano perso il sonno. Era dunque lì, in quelle quattro pallotte, che si celava il responso di chi si sarebbe incolpato per salvare il capo del borgo. Le pallotte, in realtà, erano una scatola di sigarette divisa in quattro parti, e perciò avevano tutte colori vivaci e propizi: ciononostante, tre di loro contenevano pur sempre delle setole bianche. I loro occhi, spalancandosi e illuminandosi, s'incollarono sul tavolo. Nessuno però osò pescare per primo.

«Su, pescate» disse il ragazzotto, «e poi si va tutti a nanna. Voi almeno avete il destino di provarci, io ci ho discusso con zio Li tutta la notte perché volevo farmi anch'io qualche giorno di galera, ma lui ha detto che siccome non sono di Wujiapo a me le pallotte non me le lascia proprio pescare».

«Ma... ci stai mica pigliando per il culo?» chiese Li Qing guardando il giovane.

«Chiamami pure figlio di puttana se vi sto prendendo in giro. È che voglio affittare due stanze per aprire un'attività vicino al municipio del borgo, ma a noi di campagna non ce le danno neanche morti; perciò cosa dite, due settimane in gabbia per conto del capo del borgo non mi aprirebbero tutte le porte del commercio? Non avrei finito di sbattermi correndo come uno stronzo a destra e a sinistra? Quindi muovetevi a pescare, così me ne torno ad accoppiare i maiali».

Messo a tacere, Li Qing pescò per primo.

Poi seguirono gli altri.

Per ultimo pescò Genbao. Il quale, per via che le mani gli tremavano, e in più erano tutte sudate, finì per attardarsi e quindi, prima ancora di aver scartocciato del tutto la sua pallotta, sentì Zhuzi che rideva: «Ce l'ho io la setola nera, io! Adesso sì che mia moglie e i miei figli tornano a casa!» Poi schiaffò la carta al centro del tavolo per farla vedere a tutti: c'era davvero la setola nera, lunga quanto un pollice, lustra, adagiata nel suo involto come un filamento di spiga, per giunta olezzante di un vago puzzo di caprone.

«Benone, abbiamo il fortunato» disse il ragazzotto in piedi sulla porta. Tu domani vai a salvare il capo del borgo, voi invece adesso andate tutti a nanna».

«Cazzo» sbottò lo sciancato guardando la sua setola bianca, che subito gettò via con tutta quanta la pallotta. «Meglio andare a letto, va'».

Li Qing lanciò un'occhiata alla setola nera e muto sbaraccò per primo, non prima di aver tirato rabbiosamente un calcio contro la porta.

Poi se ne andarono anche gli altri. Genbao, uscendo dalla casa del beccaio, si voltò di nuovo a guardare le targhe commemoranti il soggiorno del segretario e del capodistretto; dopodiché volle andare a dare un saluto al beccaio, ma vedendolo girato di spalle, indaffarato a sventrare un suino, si avviò in silenzio verso la soglia del cortile e uscì.

Sulla strada del passo c'era un bel vento fresco. Dai campi gli venne incontro l'alito dei germogli del grano. Lui ispirò lungamente, e il sonno gli passò del tutto.

A casa i genitori non c'erano. Ma la corticina, non appena vi ebbe messo piede, fu tutto un profumo di *youmo*.⁴ Entrato in casa scorse, su uno sgabello di fianco alla porta, un fagotto blu. Lo scartò e, proprio come aveva già intuito, era il pacco con i vestiti e i bagagli che la madre gli aveva preparato per andare a salvare il capo del borgo. C'erano braghe, camicie, scarpe e calzini; temendo che in quindici giorni non sarebbe tornato, gli aveva messo dentro perfino le magliette e le braghette estive. C'erano pure le pantofole di pezza, e tre paia di scarpette dell'esercito, nuove nuove, che erano state comprate chissà dove. Non sapeva perché mai la madre avesse voluto preparargli tutte quelle scarpe: a parte il fatto che ormai di farsi incriminare per il capo del borgo non se parlava più; ad ogni modo, se pure quella fortuna gli fosse capitata, sarebbe comunque tornato a casa in dieci o venti giorni, e dunque che bisogno aveva di tutte quelle scarpe?

La notte era un pozzo senza fondo, e nel villaggio, tolte le strida dei maiali che arrivavano dal passo, non si udiva neppure il tremolare della luna. Nella stanza aleggiava lieve l'odore stantio del sapone attaccato ai vestiti vecchi, misto a quello dolciastro della colla che veniva dalle suole delle scarpe. Genbao, dopo essersi soffermato un po' davanti a quel fagotto, sortì

⁴ Focaccia piatta di farina, fritta nell'olio.

di nuovo fuori, e infine, giunto davanti al banchetto della cucina, si arrestò. La madre gli aveva già messo da parte tutte le provviste per il viaggio. Il profumo di *youmo*, di cipolletta, di olio aromatico... parve colargli come acqua, dal banchetto fin sopra i piedi. Larghi come padelle, tagliati a croce, divisi ciascuno in quattro parti, gli *youmo* erano ammucchiati, dodici fette in tutto, al centro del banchetto.

Quella vista lo fece piangere.

Allora uscì dalla cucina per tornarsene nella corticina, dove si fermò a guardar lontano verso il punto fuori dal villaggio dove Zhuzi aveva casa. Da lì vide Wujiapo, immerso nel silenzio: una distesa di case di mattoni, tutte nuove, che coruscavano celesti al di sotto della luna. Solo i suoi quattro muri parevano sprofondare sotto la statura di quelle case, simili a rachitici ciuffi d'erba in un grande prato rigoglioso. Genbao si avvili, stornò lo sguardo; ma proprio in quel momento vide spuntare nella corte, nonostante le ore piccole, la moglie del vicino, tutta spiritata: «Fratello Genbao» gli disse sbracciandosi, «sono qui perché ho sentito dei rumori! I tuoi sono da me. Ci hai messo addosso una tale ansia! Pensa che fortuna: la mia cuginetta si è appena divorziata, proprio oggi è venuta qui a trovarmi, e come ha saputo che te ne vai in galera al posto del capo del borgo, e che per giunta non sei ancora sposato, ha subito accettato! Ti abbiamo aspettato a casa tua fino a mezzanotte, ma siccome non tornavi ce ne siamo andate e finalmente sei arrivato. Tuo padre e tua madre hanno riaccompagnato mia cugina a casa mia; hanno parlato un sacco! Dai» lo incalzò, «spicciati, vieni a casa mia a vedere mia cugina, è un tale fiore che pare proprio una ragazza ancora nubile. Su Genbao, andiamo, com'è che non ti spicci? Cosa fai ancora lì impalato?»

La vicina era nativa del borgo ed era una bella donna, sottile e aggraziata; si era abbassata a venire in sposa nel villaggio, che dal borgo distava una ventina chilometri, solo perché il marito era capace a fare affari. Era una che aveva studiato, sapeva parlare, e sapeva portar bene anche abiti non belli. Sapeva di avere doti che la gente a Wujiapo non possedeva, e perciò, quando si rivolgeva agli altri, non lo faceva per discutere, ma come un'insegnante che ammaestrava i suoi scolari. La luna, nel frattempo, si era spostata sui crinali, e la corticina era avvolta in un velo cinerino. Così Genbao non riuscì a vederne il viso; scorse solo le sue mani che in quel fiume di parole si agitavano come fronde di un pioppo spazzate dal vento.

Fino a che, nell'oscurità, lei non smise di parlare e lo prese per mano per trascinarlo a casa propria, e Genbao sentì le sue dita calde e affusolate avvolgergli le proprie, soffici come cotone. E sentì altresì, come una ventata estiva di frumento nel gelo invernale, l'odore di donna dei suoi capelli, e subito una febbre gli corse galoppandogli alla testa. Sentendosi rintronare, cercò con forza di liberarsi dalla stretta; pensò di dirle che non poteva andarci più, in galera, che era stato Zhuzi a pescare la pallotta, ma tutto ciò che gli riuscì di dire invece fu: «Cognata, lasciami andare».

«Eh?» saltò su la vicina, «mia cugina non ti garba?»

«Cognata, è in galera che sto andando, non è mica una bella cosa».

«Sì» fece la vicina, «ma tu ci vai al posto del capo del borgo».

«E non è detto che ci resti dieci o venti giorni. Il tizio è morto, può essere che diventino anche sei mesi, un anno».

Ma lei, nella notte fioca, fece risuonare una risata: «Tu le hai viste quelle tre paia di scarpe dell'esercito? È andata a comprartele mia cugina, stanotte stessa, nello spaccio di un altro villaggio. Ha detto che i carcerati devono andare a lavorare nelle fabbriche dei mattoni e che quindi le scarpe le consumano parecchio. La rieducazione attraverso il lavoro dura almeno un anno».

«E se ne durasse due, o tre?» insisté lui.

«Mia cugina è una che si lega» ribatté lei. È stato perché il marito andava sempre in città a frequentar donnette, è stato perché lui non era fedele che lei ha divorziato. Mia cugina non ha paura che il suo uomo vada in galera, semmai ha paura che vada a spendere i soldi in un albergo».

«Cognata, se è così allora dimmi, cosa le dico quando la vedo a casa tua?»

«Prendi un paio di fette dello *youmo* che ti ha appena fatto mamma e dille: era tanto tardi, e così sei andato a portarle uno spuntino».

La vicina finalmente se ne andò, saltellante come una capretta. Genbao, nella corticina, la vide prima uscire e poi voltarsi nuovamente per ingiungere: «Spicciati, dai, se aspetti un altro po' finisce che fa giorno». Infine si dileguò nella notte.

Genbao però non andò in cucina a prendere lo *youmo*. Rimase invece un poco lì sul posto, meditabondo, e infine se ne uscì in strada seguendo i passi di lei. Ma invece di andare a casa sua, svoltò a destra e prese verso ovest, dove abitava Zhuzi. Anche Zhuzi viveva in una casa di mattoni; perfino il portone, a casa sua, era sovrastato da un gran *menlou* di tegole: si vedeva

subito che la sua era una famiglia benestante. Eppure sua moglie era scappata con un altro, uno da fuori, che faceva il falegname, e che aveva per fratello il segretario del partito al suo villaggio.

Quando Genbao arrivò da Zhuzi, i cani randagi si misero ad abbaiare spaventati dal rumore, ma appena lui si fermò di fronte al portone si acquietarono di nuovo. Da una fessura vide che nella stanza principale la luce era ancora accesa. E voleva ben vedere che Zhuzi dormisse! Il giorno seguente, subito dopo la colazione, doveva andare, con il beccaio, ad incontrare il capo del borgo, poi doveva prendere la corriera per andare al commissariato del distretto, dove sarebbe stato messo in cella in attesa che arrivasse la sentenza, per cui per tanti giorni non sarebbe potuto tornare a casa. Ovvio che le valigie per andare in galera le doveva fare quella notte stessa!

Genbao bussò più volte, piano piano.

Il portone in legno d'olmo sembrava duro come pietra. Ma i colpi, nel buio della notte ormai senza luna, ricaddero indietro sulla strada, secchi come sassolini piovuti dalla gronda. Da dentro non si udì risposta alcuna. A far da eco, solamente l'abbaiare dei cani nel villaggio.

Genbao bussò di nuovo con veemenza.

«Chi è?» rispose finalmente Zhuzi.

«Sono io, fratello...»

«Ah, Genbao! E che vuoi?»

«Apri, per favore, devo parlarti».

Zhuzi allora uscì nella corte, accese la luce di fianco al portone, e spalancò i battenti.

Genbao si buttò subito a terra ginocchioni.

Zhuzi fece un balzo indietro: «Genbao, ma che significa? Che intendi fare?»

«Fratello» lo implorò, «lascia andare me in galera! Tu una famiglia bene o male l'hai avuta, e che cosa vuol dire essere uomo già lo sai; io a momenti ho trent'anni e ancora non lo so! Lascia andare me in galera: sicuramente il capo del borgo vorrà sapere che guai ho in casa e io, la prima cosa che dirò, sarà di far tornare a casa tua moglie e tuo figlio, va bene?»

Zhuzi lo fissò muto sotto la luce della lampadina.

Genbao si allungò con la fronte a terra e continuò: «Fratello, facciamo che la mia è una supplica, va bene?»

«Se io lascio andare te» rispose Zhuzi, «tu davvero parlerai per me al capo del borgo?»

«Sputami pure in faccia se non parlo prima di tutto dei tuoi problemi e non gli chiedo di far tornare a casa tua moglie e tuo figlio».

«E allora alzati» disse l'altro.

Genbao sbatté sonoramente la testa per terra per tre volte e solo dopo aver finito si rialzò.

La notte corse via rapidamente.

Il giorno dopo il sole primaverile, levatosi mattiniero, si spandeva in ogni dove, indorando i campi, i crinali, gli alberi e i villaggi. Tutti a Wujiapo, nel ridestarsi in quel mattino di primavera, seppero che per la famiglia di Genbao quel dì era festa. Genbao se ne andava in galera al posto del capo del borgo. Il fagotto era bell'e pronto, il saccone era già stato arrotolato, e anche lo *youmo* bianco con la cipolletta se ne stava al calduccio dentro al tascapane.

Genbao sarebbe stato il benefattore del capo del borgo.

Fatta colazione con *youmo*, salamoie e zuppa di patata dolce, Genbao uscì fuori in strada, le borse sottobraccio, e vi trovò un sacco di gente del villaggio. C'erano Li Qing, lo sciancato, Zhuzi e la moglie del vicino; c'era anche la cugina di quella. Il matrimonio era stato fissato la notte stessa e lei gli aveva detto che, siccome lui di sicuro in dieci-quindici giorni non sarebbe tornato, lei lo avrebbe comunque aspettato, anche uno o due anni. Poi era venuta prestissimo a salutarlo. Quasi nessuno dei compaesani sapeva ancora che era sua moglie, e la credevano soltanto una spettatrice venuta a curiosare insieme alla cugina. Dietro Genbao veniva il padre. Portava saccone e coperte col viso in festa e pieno di orgoglio come se il figlio si avviasse ad un'impresa. Avendo lasciata a casa la pipa, fumava per l'occasione una sigaretta confezionata, sebbene, anziché aspirarla per davvero, si limitasse a soffiare delle volute di fumo azzurrino. La madre invece reggeva il tascapane, e non appena vide in strada la cugina della vicina le corse incontro giubilante. Genbao non sentì cosa si stessero dicendo; vide solamente che, dopo essersi scambiata qualche cenno con la madre, la cugina si era fatta passare il tascapane e aveva preso quell'altra sottobraccio come se stesse aiutando un vecchio a salire un ponte. In mezzo a quel corteo, pareva un fiore in boccio su una collina d'estate. Anche lei era

del borgo: quand'era piccola abitava proprio a ridosso del vecchio municipio, nella cui corte perciò soleva spesso correre a giocare; in più, anche lei come la cugina era una donna che aveva visto il mondo, cosicché il suo modo di vestire, di parlare e di condursi erano lontani anni luce da quelli di Wujiapo. Perciò, quando prese il braccio della madre, la gente mangiò subito la foglia e si riempì di ancor più stupita ammirazione. Sulla soglia inizialmente c'erano forse una dozzina di persone; ma quando Genbao uscì con la famiglia, e questi ultimi si fermarono a scambiare due chiacchiere, divennero un assembramento. Alcuni erano diretti alla campagna, ma avendo sentito che Genbao sarebbe andato a salvare il capo del borgo si erano precipitati lì per festeggiarlo e accompagnarlo. «Fratello» dicevano, «il futuro ti aspetta, ma tu non ti dimenticare mai di noi!» E lui, staccati per un attimo gli occhi dal suo bel fiore, ridendo rispondeva: «Macché futuro, sto andando in galera al posto di un altro!» E quelli tornavano a domandare: «In galera? E al posto di chi? Al posto del capo del borgo! Tu sei il salvatore del capo del borgo, credi che i tuoi fratelli non sappiano quale futuro ti attende?»

Al che Genbao rideva, in silenzio.

Così s'incamminò, pian piano, fra le ali della folla che lo spingeva. Gente davanti, gente di dietro; passi e risate, che frusciano come foglie nel vento d'autunno. Qualcuno si accostò al padre, che camminava un po' più indietro, per farsi dare il suo bagaglio; quello disse di no, no, che non serviva, ma alla fine lo cedette. Allora cavò di tasca un pacchetto di sigarette, lo scartò e offrì a ognuno da fumare. Se qualcuno non voleva, gli ficcava la sigaretta in bocca. Genbao avrebbe tanto voluto avvicinarsi a Zhuzi: sia lui che Li Qing e lo sciancato si accalcavano benevoli lungo il ciglio della strada, come se la storia delle pallotte, la notte prima, non fosse mai neanche esistita. La gente però pigiava, faceva a gara per parlare con lui, così lui poté fargli solo qualche cenno, con le mani e col capo, per segnalargli il suo rammarico e la sua riconoscenza. Erano anni che nel villaggio non si vedeva una festa d'addio così frizzante; mai c'era stata una simile grandigia, nemmeno quelle rare volte che capitava che un ragazzo fosse arruolato nell'esercito. E invece oggi il destinatario di tale grandeggiare era Genbao. Compiaciuto, egli sfilò fino all'entrata del villaggio, poi si fermò sulla spianata e infine, levando in alto il braccio, fece più volte segno a tutti di tornare indietro, dicendo: «Basta, sto andando in

galera, non parto mica soldato!» Ciononostante, in barba alle sue precisazioni, la gente di tornarsene indietro non ne voleva proprio saperne.

Perciò tutti continuarono a salire, stringendosi intorno a lui, diretti verso il passo dov'era la casa del beccaio.

Il quale era già lì, illuminato dai raggi del sole, che si sbracciava verso quelli che venivano. Genbao a quel segnale affrettò il passo. Ma più lui accelerava, più il beccaio si sbracciava, urlando addirittura con le mani messe a coppa. Data la distanza, non si riusciva a sentire che dicesse, e tutti credevano volesse dire a Genbao di accelerare.

Così Genbao, non volendo far aspettare il beccaio troppo a lungo, si mise a correre con le borse in mano. Ma non appena staccò il corteo per affrettarsi lungo la salita, dal passo prese a scendere di corsa il ragazzotto della notte prima. Questi, fattosi un po' più vicino, si fermò sopra una pietra sul ciglio della strada per urlare a squarciagola: «Liu Genbao, zio Li dice che non devi più venire, il capo del borgo stamattina ha mandato a dire che non serve più che qualcuno s'incrimini per lui!»

Genbao allentò il passo, poi si fermò, si piantò in mezzo alla strada come un palo della luce, e guardò il ragazzotto. «Eh?» urlò, «che stai dicendo?»

«Non serve che tu vada» gridò di nuovo l'altro, «i genitori del morto sono stati comprensivi, non hanno dato la colpa al capo del borgo e non lo hanno neanche denunciato; non vogliono nemmeno essere risarciti, chiedono solo che lui prometta di adottare il fratello più piccolo del morto e finita lì».

Stavolta Genbao capì tutto quanto. Sentì che le caviglie stavano per cedere, perciò cercò di spingere tutta la forza sul collo del piede, per evitare di cadere a terra paralizzato. Poi portò lo sguardo sulle cime dei monti e vide il beccaio, sulla strada in cima al passo, che diceva a dei tizi di caricare la carne fresca su un veicolo. Di spalle, si sbracciavano con spalle larghe come porte, danzanti, forti da non dire.

La gente che lo seguiva – parlavano, ridevano – si avvicinava, come se stesse sospingendo un carretto sulla strada. Genbao, in quel momento, sperò tantissimo che il beccaio, o il ragazzo che era appena sceso di corsa, andassero da loro a rispiegargli, per filo e per segno, quello che era stato appena detto a lui: intanto che lui se ne andava lento oltre al passo.

Il sole si fece ancora più alto, di un rosso sempre più brillante.

Traduzione di Marco Fumian

Sulla psicologia sociale del potere: intervista a Yan Lianke

di Marco Fumian

1 Il potere è un tema importante della tua opera e una forza centrale che guida l'azione umana nelle tue storie. Come definisci il potere, cos'è il potere per te?

Dunque, diciamo anzitutto che io non definisco il potere, io definisco la vita. La vita, per me, deve essere lasciata nel suo stato originario, restare esattamente com'è, lo scrittore non deve selezionarla o filtrarla troppo, perché la vita una volta filtrata non è più vita, ma un "distillato" della vita. Per esempio, i cinesi fin dai tempi antichi sono sempre stati disciplinati dal potere, attraverso i metodi di controllo amministrati dall'alto dal potere imperiale e dagli apparati burocratici e attraverso la cultura del controllo che questi hanno formato; gli scrittori non possono, non importa quale sia la loro ragione, fingere di non vedere o nascondere questa "cultura del potere" filtrandola.

Da secoli e secoli la vita dei cinesi è costituita attraverso forme di controllo e di governo che non sono i cinesi a scegliere; questo è il dato da cui parto per riflettere su come la vita si costituisce, indagandola nella sua forma originaria. Da qui nasce la tua domanda sul significato del potere. Ma il potere, per me, in realtà coincide con la vita, è la sostanza della vita stessa. La ragione per cui possiamo dire che molte mie opere toccano il problema del potere è che queste stesse opere toccano i problemi fondamentali della vita dei cinesi.

2 Puoi descrivere come opera il potere nella Cina rurale e quali schemi di comportamento produce?

Il potere, inteso come il rapporto fra governanti e governati nella società, nella Cina rurale presenta le seguenti peculiarità:

1 I governanti non sono il frutto delle scelte fatte dai governati, ma degli incarichi attribuiti dai governanti di livello superiore.

2 Date le origini millenarie del sistema feudale, i governati accettano il fatto di essere governati come una cosa naturale.

3 I governanti sono simultaneamente anche dei governati, così come i loro superiori che a loro volta hanno sopra di sé chi li governa (pur non sorvegliandoli). Ciò ha trasformato il potere in una piramide, facendo sì che ogni persona e ogni strato sociale abbia dei governanti sopra di sé e dei governati al di sotto. Solo l'autorità suprema, composta da una persona o da un gruppo dominante, non ha chi la governa o la controlla. Così, i cosiddetti governanti delle campagne sono in realtà dei governati, del tutto privi di potere assoluto, che agiscono per lo più applicando le istruzioni, le direttive e le politiche venute dall'alto, con pochissimo o nessuno spazio per operare in modo indipendente. Rispetto alla Cina urbana, il modello di governo nella Cina rurale si limita tutt'al più a conservare qualche residuo del retaggio etico contadino e dell'organizzazione familistico-patriarcale tipico della Cina prerепubblicana; esso non è, pertanto, in senso stretto un modello di governo tipico della moderna civiltà urbana.

Il modello di potere della Cina rurale, da come la vedo io, è in larga parte un ibrido che mette assieme i modelli del potere imperiale, del partito e della famiglia. Su questo si potrebbe scrivere un libro, ma detto in due parole tale modello può essere considerato come la combinazione triplice del potere imperiale, del partito e del clan.

3 Quali sono le principali origini di queste strutture? La cultura tradizionale cinese? L'attuale sistema politico? La modernizzazione di tipo capitalista?

Per quanto riguarda la struttura del potere nella Cina rurale non parlerei quasi di modernizzazione capitalista, le sue origini si ritrovano nel potere di stampo imperiale e nella cultura tradizionale, a cui si è aggiunta dal 1949 l'ideologia socialista.

4 Qual è la relazione fra la Cina urbana e la Cina rurale in termini di potere, oggi? Pensi che capire la Cina rurale di oggi possa aiutare a capire l'odierna Cina urbana?

La Cina urbana e la Cina rurale sono entrambe guidate dalla leadership del Partito Comunista, e in termini di potere funzionano più o meno allo stesso modo. Di diverso c'è solo che nella civiltà rurale ci sono più elementi

agricoli mentre nella civiltà urbana ci sono un certo numero di elementi culturali tipici del capitalismo occidentale.

Per capire la Cina e le città cinesi occorre prima di tutto capire le campagne, e questo non solo perché la Cina è stata in origine un antico paese contadino – quasi tutte le civiltà affondano le loro radici nell'agricoltura – ma anche perché tutte le città, in Cina, sono di fatto circondate dalle campagne. Perfino oggi, se escludiamo le megalopoli come Pechino, Shanghai, Nanchino, Canton o Shenzhen, la maggior parte dei capoluoghi di provincia tuttora stentano a liberarsi dal loro imprinting culturale di borghi agricoli in versione allargata. Oggi assistiamo a uno sviluppo enorme delle città, vediamo innumerevoli nuovi centri urbani e nuovi cittadini. Tuttavia, per la maggior parte, questi ultimi non sono altro che dei “contadini che abitano in palazzoni”.

Balzac ha detto che per formare un vero nobile ci vogliono tre generazioni: è una frase con cui possiamo comprendere la nuova Cina urbana. Anche per formare un vero cittadino, un uomo con idee moderne e cosmopolite, ci vogliono tre generazioni. Le nuove città cinesi sono sorte tutt'al più una ventina di anni fa, come potrebbero i loro abitanti essere dei “cittadini”?

5 Potresti parlare, prendendo come esempio la tua novella “Setola bianca setola nera”, di come la cultura “funzionariocentrica”, in Cina, influenza la psicologia del “culto del potere”?

“Setola nera setola bianca”, in realtà, è più che altro un racconto sulla tragica perdita della dignità umana dinanzi al potere. Quanto al culto del potere, esso costituisce la condizione psicologica più retriva, tenace, potente ed efficace con cui il potere domina culturalmente le persone da tremila anni. È coltivando il culto del potere che le élites di un paese si garantiscono perpetuamente il governo e il dominio sullo stato, la nazione e la gente comune. In altre parole, il paese più facile da governare e dominare è quello in cui non si distrugge e non si critica la mentalità servile, né si promuove il pensiero illuminista. Proprio come nel caso della Cina. È esattamente da qui che scaturisce la perdita della dignità umana in “Setola nera setola bianca”.

Per me il funzionariocentrismo, per usare un'immagine letteraria, è lo scranno prezioso del potere portato in alto dal servilismo. Se il servilismo

scompare, lo scranno diventa soltanto una comune sedia di legno, ma più invece questo permane, più lo scranno appare prezioso e scintillante. Perciò il problema fondamentale del funzionariocentrismo non sono solo il potere, i soldi, lo status e l'onore; la cosa più grave, semmai, è che la nostra società ha istituito una grande scuola eternamente indistruttibile per educare al servilismo.

6 Nelle tue storie, come ad esempio “Risveglio di primavera” e “La pischella va al mercato”, la violenza sembra onnipresente. Potresti parlare del rapporto fra violenza e potere in Cina?

Le mie opere presentano tre situazioni di violenza: 1) la violenza che viene dalla rivoluzione, come per esempio nel romanzo *Jianying rushui* 坚硬如水; 2) la violenza che viene dal potere, come nei romanzi *Shouhuo* 受活 e *Zhaliezhì* 炸裂志; 3) la violenza che viene dalla natura umana e dalla cultura tradizionale. In opere come quelle che hai menzionato, e in particolare in *Rixi* 日熄, romanzo recentemente pubblicato in inglese, i comportamenti violenti sono per lo più il frutto della stessa natura umana. Se però vogliamo parlare del rapporto fra potere e violenza, allora devo dire che per me tutto il potere è violenza. I capisaldi della civiltà moderna – come democrazia, libertà, diritti umani e via dicendo – d'altra parte servono proprio a limitare la violenza del potere. Ma la violenza non è solo quella visibile, quella fisica che percuote e uccide, ma è anche quella invisibile, la violenza del potere simile a una “brezza e a una pioggerellina” che si subisce di buon grado, come in “Setola nera setola bianca”. Senza parlare della violenza rivoluzionaria e limitandoci solo al rapporto fra violenza e potere, è indubbio che il potere sia una fonte di violenza, il terreno fertile che genera e alimenta un certo tipo di violenza. Perciò limitare il potere vuol dire arginare la violenza – laddove per potere non intendo solo quello nelle mani dei governanti, ma anche il potere della tradizione, degli uomini nei confronti delle donne, dei padri nei confronti dei figli, degli insegnanti nei confronti degli allievi. Se questo potere non scompare non verrà mai l'uguaglianza. E se non verrà l'uguaglianza questi tipi di violenza non potranno scomparire mai. Parlando nello specifico della Cina rurale, la cosa più tremenda, come dico sempre, non è tanto il

proliferare del potere e della violenza, quanto piuttosto il fatto che le persone vi si siano assuefatte e li accettino come cosa normale, il fatto che potere e violenza abbiano attecchito sotto forma di cultura nel terreno sociale e nel pensiero della gente. Se possiamo dire che i miei romanzi contengono una critica del potere e della violenza, occorre precisare che ciò che mi interessa è soprattutto criticarne gli aspetti “culturali” invisibili.

7 I tuoi personaggi sono per lo più delle “persone sofferenti” (shoukuren 受苦人). Ma queste persone sofferenti di solito non sono delle semplici vittime e spesso sono invece complici del sistema di potere che le rovina. Potresti dire qualcosa al riguardo?

Grazie, dici molto bene. In Cina la stragrande maggioranza delle persone sono nello stesso tempo vittime e complici del potere. Ognuno, manipolato e rovinato dal potere, spera di ottenere un giorno il potere utilizzandolo per rovinare altre persone. Prendiamo come esempio i funzionari di oggi, nell’ambito della spaventosa lotta alla corruzione attualmente in corso. Ciò che vediamo è che quasi tutti, per essere promossi, sono costretti a distribuire mazzette ai dirigenti di livello superiore e agli uffici interessati. Una volta promosse, però, queste stesse persone finiscono a loro volta per pretendere con gli interessi le stesse mazzette, così da riprendersi tutto ciò che hanno elargito. È una “regola nascosta” del funzionariato, una foglia di fico “alla cinese” che nasconde una realtà che nessuno vuole portare allo scoperto.

Eppure i contadini, occupando lo strato più basso della società, senza dubbio sono le vittime più universali del potere. Il punto è che essi raramente mettono in discussione il potere o si oppongono a esso, limitandosi piuttosto ad accettarne in modo tacito la natura corrotta, nell’attesa di godere un giorno a loro volta di un qualche potere – loro o i loro familiari, o i loro figli – diventando delle persone importanti. È tra queste persone “importanti” che troviamo i nuovi corrotti.

Mettiamola così: i cinesi – e in particolare le vittime degli strati subalterni – dinanzi al potere sono degli oppressi che accettano tacitamente l’oppressione e perfino l’approvano, proprio come i funzionari che combattono la corruzione ma nello stesso tempo continuano a farsi corrompere. Quasi tutti, di fronte al potere, sono degli alienati. Secondo me

la maggioranza dei cinesi, intellettuali compresi, sono persone alienate dal potere, figuriamoci i contadini che appartengono agli strati più bassi della Cina rurale.

8 La tua narrativa trasmette una visione negativa della natura umana. Che cosa ti interessa di più, esplorare la natura universale del male negli essere umani o mostrare la corruzione del “carattere nazionale” alla luce delle circostanze storiche odierne?

Per parlarne devo partire dallo stato della letteratura cinese odierna. Quest’ultima, a mio avviso, da molto tempo ormai tende a favorire in modo eccessivo la narrazione “del vero, del buono e del bello” (una letteratura edificante e sublimatrice, *ndt*), la produzione dei cosiddetti *leitmotiv* (quelle opere letterarie, cinematografiche o televisive atte a veicolare contenuti ideologici ufficiali o valori sociali e morali positivi in linea con i desiderata del governo, *ndt*), e la diffusione della cosiddetta “energia positiva” (slogan di Xi Jinping, *ndt*) o della “luce degli ideali”. Così facendo, la letteratura nel suo complesso ha finito per oscurare l’autenticità della vita e la verità del reale. Quando Lu Xun criticava il “carattere nazionale”, egli non faceva solo una critica, ma anche una rappresentazione della verità umana e delle brutture della sua natura. Prendiamo ad esempio *La vera storia di AQ*: non è forse vero che, proprio mentre criticava il carattere nazionale, Lu Xun finiva anche per mettere a nudo il lato più brutto della natura umana? Come potrebbe la critica di uno scrittore non toccare anche questo aspetto? Per questo dico spesso che metà della mia anima è un dono di Lu Xun. Un dono che non è solo spirito critico, ma anche uno sguardo autentico sull’uomo, la società e la storia.

8 Quale dovrebbe essere secondo te la funzione della letteratura? Pensi che la letteratura abbia un qualche potere? Se sì, qual è il potere della letteratura?

La funzione della letteratura è artistica, è quella di trasmettere al lettore un’“empatia artistica” attraverso la lingua, una storia e le più personali comprensioni e rappresentazioni dell’uomo e del mondo da parte di un autore. È questa “empatia artistica”, a mio avviso, l’unica funzione della

letteratura. Quanto al suo potere, ammesso che la letteratura ne abbia davvero uno, esso consiste nella prerogativa di dare allo scrittore la facoltà di esprimersi con la massima libertà personale dopo avere sviluppato la più personale comprensione dell'uomo e del mondo.

In Cina, tuttavia, la realtà è un po' diversa. In Cina la letteratura un potere ce l'ha eccome, come nel caso degli organi ufficiali dell'Associazione degli Scrittori, i cui scrittori e addetti un qualche "potere letterario" ce l'hanno di certo, come per esempio quello di stabilire che si può scrivere in un modo ma non in un altro, che qualcosa si può scrivere e qualcosa no, di amministrare il sistema di chi pubblica e dove, dei premi e dei riconoscimenti che si possono ottenere.

È proprio questo tipo di potere letterario che ha soffocato il diritto di comprendere il mondo e di scriverne nel modo più personale e più libero possibile.

10 C'è per te un antidoto contro la brutalità e l'insensibilità del potere? Se sì, quale?

Certo che c'è. Per quanto mi riguarda, l'antidoto è quello di scrivere, di concedermi la scrittura, che è una forma di libertà e di resistenza. Oggi alla scrittura io chiedo pochissimo, chiedo solo di lasciarmi la penna in mano. Avere la penna in mano vuol dire tutto. Se ti tolgono di mano la penna, non c'è modo di dire più nulla.

Per questo spesso prego: signore, fa' che la penna mi sia lasciata per sempre in mano.