

Oltre il sino-centrismo. Trasformazioni nella concezione cinese del mondo tra Ottocento e Novecento

Premessa

Per una cultura, una civiltà così radicata, come quella cinese, nelle glorie del passato, le turbolenti e anche drammatiche vicende che caratterizzarono il periodo storico che va dalla metà e seconda parte dell'Ottocento e che attraversa il Novecento, rappresentarono indubbiamente e per vari aspetti una specie di premonizione di quella rottura con il passato, con una visione sino-centrica del mondo, che presto avrebbe preso forma.

Nel corso della storia secolare dell'Impero cinese, molti governanti cercarono in qualche modo di restaurare alcuni elementi, un senso generale di quei tempi lontani, ma allo stesso tempo la realtà rimandava angosciosamente all'idea che, alla fin fine, quel passato non sarebbe mai ritornato. Il passato tracciava dei confini al cui interno il presente era costretto e condizionato, tanto che ogni cambiamento nello stato e nella società esigeva una qualche forma di razionalizzazione con riferimento al passato stesso, magari richiamando le azioni e i comportamenti virtuosi di quel sovrano o magnificando certe tradizioni ancestrali.

Di fronte alle tante invasioni e penetrazioni in Cina da parte di popolazioni straniere l'Impero era stato in grado in generale, pur con vari gradi di efficacia, di inglobare costoro nel seno della sfera culturale cinese. Ora però, tra la metà e la seconda parte dell'Ottocento, i nuovi 'barbari' sembravano diversi: venivano innanzitutto con navi e cannoni e non sembravano per nulla pronti e desiderosi ad accettare la tradizione culturale cinese.

La difficoltà della comprensione da parte della Cina delle novità che stavano accadendo nel mondo è – credo – simbolicamente testimoniata dalla lettera che il Commissario imperiale Lin Zexu - inviato dalla Corte a Canton, nel sud, per cercare di stroncare il traffico e la diffusione dell'oppio - inviò nell'estate del 1839 alla Regina Vittoria. Tale lettera rivela l'autoconcezione cinese del rapporto con nazioni ed individui stranieri e rivela allo stesso tempo l'incredulità 'morale' circa il comportamento della Gran Bretagna, che difende e promuove la libera circolazione dell'oppio in Cina. Ecco alcuni passaggi:

L'Impero Celeste, facendo seguito alla politica di trattare gli stranieri con gentilezza, si è dimostrato particolarmente attento nei confronti del popolo inglese. Avete commerciato in Cina per quasi 200 anni, e ciò ha beneficiato il Vostro paese che è divenuto ricco e prospero. Dato che queste relazioni commerciali durano da tempo, non ci si può sorprendere che vi siano mercanti onesti al pari di mercanti senza scrupolo. Tra quelli senza scrupolo, vi sono coloro che portano l'oppio in Cina arrecando danni ai Cinesi: costoro hanno avuto talmente successo che questo veleno si è diffuso ampiamente in tutte le province. Lei concorderà certamente sul fatto che le persone che perseguono il proprio guadagno materiale a detrimento del benessere degli altri non possano essere tollerate dal Cielo né dagli uomini [...] La nostra speranza è che Voi, che governate l'Inghilterra e ammirate la Cina e la civiltà cinese, darete istruzioni ai vostri sudditi affinché siano diligenti nell'osservare le leggi cinesi [...]

Il Vostro paese è lontano più di 60.000 li¹[circa 30.000 km??, in realtà 8.000km??] dalla Cina. L'obiettivo che le vostre navi hanno nel venire in Cina è di realizzare ampi profitti. Dato che tali profitti sono realizzati in Cina e sono di fatto ricavati dal popolo cinese, com'è possibile che stranieri ripaghino i benefici ricevuti arrecando danno con questo veleno per danneggiare i loro benefattori? E' possibile che non lo facciano di proposito ma resta il fatto che essi sono così ossessionati dal guadagno materiale che non hanno attenzione alcuna per i danni che possono arrecare agli altri.

Ho saputo che avete proibito rigorosamente l'oppio nel vostro paese, indicando chiaramente che sapete quanto dannoso l'oppio possa essere. Non desiderate dunque che l'oppio arrechi danni al vostro paese, ma scegliete di arrecare tale danno ad altri paesi quali la Cina. Perché?

Così, nel momento in cui la disgiuntura con il passato appariva sempre più evidente, il dilemma che si poneva al Celeste Impero era sufficientemente chiaro: come superare le proprie debolezze militari e strategiche in modo da riuscire a fare fronte ai nuovi invasori con una certa forza ed efficacia?.

Le risposte potenziali furono varie e anche assai diverse:

a. riavvivare la cultura tradizionale: in fondo – si affermava - si trattava di una grande cultura, dal glorioso passato, perché non poteva essere ancora una volta il veicolo per riportare la Cina al centro?. Dopotutto, si arguiva, macchinari ed armi non sono la risposta definitiva ed essenziale ai problemi. Non pochi elementi della burocrazia centrale e uomini di potere compirono ogni sforzo contro qualsiasi compromesso con l'Occidente: “I fondamenti di una nazione – essi affermavano – stanno nelle virtù che essa possiede piuttosto che nella tecnologia”; e ancora: “Gli stranieri sono stati da sempre nostri nemici, sono privi di ogni senso di civiltà, sono dei barbari più vicini ai cani e alle pecore che agli esseri umani”; e infine: “Perché mai dobbiamo impiegare degli stranieri? Perché mai dobbiamo onorarli come nostri maestri?”. Quanto alla necessità della tecnologia, la Cina non ne ha bisogno: “Se la tecnologia va bene per l'Occidente perché mai dovrebbe andare bene per la Cina? L'Occidente può avere bisogno di macchinari per far fronte alla scarsità di manodopera, ma la Cina ha una grande popolazione, i macchinari non farebbero altro che rendere la disoccupazione un problema ancor più serio”.

Si narra che uno dei massimi e più influenti sostenitori di tali tesi, Yu Yue (1821-1907), quando gli fu detto che avrebbe dovuto ricoprire un importante incarico nel neo-costituito Zongli Yamen, l'antesignano del Ministero degli affari esteri, dapprima espresse il suo desiderio di non esservi incluso ma poi, viste respinte le sue dimissioni, il primo giorno del suo incarico si gettò volontariamente a terra da cavallo e si ferì in modo abbastanza serio; poi, utilizzò il fatto di essere ferito e di non poter muoversi per evitare di operare nel nuovo organismo e alla fine ritornò al proprio lavoro burocratico solo quando fu accettata la sua richiesta di dimissioni dallo Zongli Yamen;

¹ Durante quel periodo il *li*, unità di misura di lunghezza, equivaleva a poco più di 500 metri: 60.000 *li* equivarrebbe dunque a circa 30.000 km, assai superiore alla distanza effettiva tra Cina e Regno Unito. L'indicazione è probabilmente legata ad una conversione approssimativa tra la misura cinese e quella britannica, tenendo ad esempio conto che il celebre “Ventimila leghe sotto i mari” fu tradotto in cinese utilizzando l'espressione “60.000 *li*”.

b. le armi occidentali sono solo delle macchine inanimate, cioè culturalmente neutre: quindi, la strada era quella dell'autorafforzamento, con l'acquisto di armi e navi straniere o la loro produzione senza alcuna contaminazione culturale. In tal modo la cultura cinese sarebbe stata preservata e con essa il *fine*, grazie proprio alla tecnologia straniera (lo *strumento*, il *mezzo*). Quindi la tecnologia va importata o prodotta autonomamente ma non c'è un bisogno particolare di cambiare le istituzioni e le politiche che si sono sempre dimostrate efficaci.

c. Altri ancora cercarono di giustificare l'uso della scienza e tecnologia straniere sottolineando come tale uso fosse legittimo dato che molte idee alla base della superiorità scientifico-tecnologica occidentale (come la matematica o la chimica) erano in realtà apparse per prime, in tempi antichi, in Cina.

Ma vi fu anche chi, in Cina, cercò di gettare lo sguardo assai più in là, superando l'idea – centrale in molti – secondo cui lo sviluppo economico e scientifico-tecnologico occidentali potevano essere staccati dalla matrice culturale in cui si erano andati formando.

Ecco come Kang Youwei (1858-1927), che con Liang Qichao fu uno dei maggiori interpreti in Cina dell'esigenza indifferibile di una nuova visione del mondo e della storia, si rivolse all'Imperatore Guangxu con un famoso memoriale del 1898. E' passato poco più di mezzo secolo dalla citata lettera di Lin Zexu, ma il linguaggio e i temi appaiono qui radicalmente diversi:

Un esame di tutti gli stati del mondo mostrerebbe che quegli stati che hanno intrapreso delle riforme sono divenuti forti mentre quelli che sono rimasti legati al passato sono periti. Se Vostra Maestà osserva le tendenze negli altri stati vedrà che se siamo in grado di cambiare potremo preservare noi stessi ma se al contrario non sapremo cambiare saremo destinati a perire [...] Il nostro problema oggi sta nel fatto che continuiamo ad essere legati alle istituzioni tradizionali senza sapere come cambiare. In un'epoca di competizione tra gli stati, adottare metodi tipici di un'epoca ormai passata è come indossare una calda pelliccia in estate o guidare un carro troppo alto attraverso un fiume: l'unico risultato sarà di essere colpiti dalla febbre oppure di essere rovesciati dal carro.

E' un principio delle cose che il nuovo è forte e il vecchio è debole, che le nuove cose sono fresche e quelle vecchie sono marce, che le nuove cose sono attive e quelle vecchie sono statiche. Nessuna istituzione può rimanere immutata per centinaia di anni. Ora che il territorio creato dai nostri antenati non è più stato difeso, quale vantaggio c'è nel mantenere le istituzioni ancestrali?

Recentemente la Corte ha avviato alcune riforme ma l'azione dell'Imperatore è ostacolata dai ministri e le raccomandazioni degli abili letterati sono attaccate da burocrati tradizionalisti. Vostra Maestà sa che nelle presenti circostanze le riforme sono imperative e che le vecchie istituzioni devono essere abolite.

Per quanto riguarda i possibili esempi di altri paesi, i governi repubblicani di Francia e Stati Uniti e i governi costituzionali di Gran Bretagna e Germania, si tratta di paesi molto lontani dalla Cina i cui modelli e costumi sono molto diversi dai nostri. I cambiamenti intervenuti in questi paesi sono il frutto di un lungo processo. Di conseguenza, supplico Vostra Maestà di assumere le Riforme Meiji del Giappone quale modello di riforma². Tempi e luoghi del processo di riforma in Giappone sono a noi vicini e la loro religione e i loro costumi sono per certi aspetti simili ai nostri. Il successo del Giappone è manifesto, il suo esempio può essere seguito con facilità.

² Il riferimento è qui al profondo processo di riforma avviato in Giappone a partire dal 1868

Insomma, le idee di Kang Youwei, e poi quelle di Liang Qichao, posero l'esigenza di andare ben oltre alle ipotesi di auto rafforzamento scientifico, tecnologico e militare e, pur mantenendo un certo legame con il passato, sollevarono l'esigenza di salvare non la cultura cinese in sé ma semmai la Cina in quanto nazione, passando – come è stato sottolineato – da un approccio “culturalistico” ad uno che poneva le premesse per la nascita di una moderna concezione dello stato-nazione in Cina. Tra i propositi di cambiamento suggeriti dai riformatori, di particolare rilievo erano sul piano istituzionale la adozione di una costituzione statutale e la creazione di assemblee ai vari livelli attraverso le quali il “popolo” potesse esercitare la propria funzione di governo.

Più in generale, il pensiero politico cinese del tardo Ottocento andò sempre più dissociandosi dalla passata enfasi sul ruolo politico e simbolico dell'Imperatore, enfatizzando al contrario l'esigenza di definire i concetti di comunità, nazione e stato. In tale ottica, la storiografia non era più chiamata a servire gli interessi delle classi dirigenti ma semmai a produrre storia in accordo con gli ideali e i compiti del presente e, soprattutto, in funzione degli interessi della nazione cinese e delle sue prospettive future. Numerosi intellettuali si posero sempre più l'obiettivo di porre fine alle tradizionali nozioni storiografiche e di modellare a nuovo le forme dello scrivere di storia non tanto e non solo per motivi di polemica storiografica quanto semmai al fine di creare una nuova coscienza storica e una nuova identità per la nazione cinese.

Per Liang Qichao (1873-1929), in particolare, la Cina non è più il centro del mondo civilizzato ma uno dei tanti soggetti che vivono e operano in un mondo di nazioni, immerse nella lotta darwiniana per la sopravvivenza e dunque soggette come tutti alle leggi della casualità storica. Nella sua *Nuova storiografia* (*Xin shixue*) del 1902 - che segna il punto di avvio nella ricerca di una nuova teoria della storiografia e che, assieme ad altri scritti di quegli anni, lo segnala come uno degli iniziatori della ‘nuova storia’ in Cina - egli propone di orientare la struttura della storiografia ufficiale sulla base dello sviluppo e delle esigenze della nazione cinese. La speranza di Liang Qichao era che la riforma della storiografia in Cina avrebbe stimolato, al pari di quanto era avvenuto in Occidente, lo sviluppo del nazionalismo. Nell'Europa del XVII e XVIII secolo – sottolineava Liang – il nazionalismo ha svolto un ruolo cruciale nel rendere i paesi europei forti ed egemoni: tale fenomeno – indicava ancora l'intellettuale cinese - era tuttavia radicato in una concezione della storia che, a differenza di quella cinese, era oggettiva, nazionalistica e soprattutto scientifica, basata cioè sulla critica delle fonti e su di un moderno metodo storico-filologico.

Nel 1905, l'abolizione del sistema degli esami imperiali pose di fatto fine al ruolo ideologico del Confucianesimo e pochi anni dopo la Rivoluzione del 1911 distrusse il sistema imperiale e avviò in Cina i primi passi della Repubblica³.

La Rivoluzione del 1911-12, gli anni della guerra e del primo dopoguerra

La fine del millenario impero cinese e la nascita di un sistema repubblicano tra il 1911-12 fu il riflesso di un profondo quanto contrastato processo di trasformazione il quale introdusse nel paese grandi novità e forti aspettative sotto vari aspetti.

³ Il periodo della Repubblica di Cina nata nel 1912, che separa la fine dell'Impero (1911) dalla nascita della Repubblica popolare cinese nel 1949.

In generale, era soprattutto l'idea della 'rinascita' della nazione cinese che stimolava la riflessione e l'attivismo delle élite politiche, sociali e intellettuali, sullo sfondo di una realtà in cui miseria, arretratezza e sottosviluppo (soprattutto nelle aree rurali, in cui viveva e operava la gran parte della popolazione) si combinavano con diffuse forme di autoritarismo e paternalismo politico e sociale e con il dominio coloniale dell'Occidente al quale si era successivamente aggiunta la penetrazione giapponese nel nord-est.

A tutto ciò occorre aggiungere la sostanziale crisi di identità che aveva investito soprattutto le élite ma che aleggiava diffusamente in un paese che sembrava incapace di trovare la forza e la capacità di andare oltre un glorioso passato e incamminarsi, pur con le proprie peculiarità, lungo il percorso tracciato dai grandi cambiamenti introdotti in Europa nei secoli precedenti (rivoluzione tecnologica e produttiva, industrializzazione e commercializzazione, espansionismo militare).

Ovviamente, al pari di quanto in genere si è verificato per tutti i grandi momenti della storia, anche gli eventi del 1911-12 in Cina furono il risultato di mutamenti significativi intervenuti negli anni precedenti.

Nello stesso anno (1905) in cui era stato abolito il sistema degli esami imperiali, la Corte autorizzò lo studio di costituzioni straniere nominando altresì una commissione che si recasse all'estero per meglio approfondire la questione. Ma il 1905 fu anche l'anno della vittoria del Giappone sulla Russia zarista. Sia per la Corte che più in generale per la nascente opinione pubblica cinese tale evento si caricò di significati straordinari: era la prima volta che un paese asiatico sconfiggeva una potenza europea; era il segno della superiorità del sistema monarchico-costituzionale (Giappone Meiji) su quello autocratico-dispotico (Russia zarista); rappresentava, infine, una chiara indicazione che un processo di modernizzazione, quale quello avviato in Giappone nell'ultima parte dell'Ottocento, non comportava necessariamente un indebolimento del potere centrale, preoccupazione – questa – che aveva rappresentato un forte freno in passato all'avvio di significative innovazioni in campo politico-istituzionale.

Successivamente alla Rivoluzione del 1911, all'abbattimento della dinastia Qing e all'instaurazione del sistema repubblicano, il compito principale davanti alla Cina e ai Cinesi stava ora nel come, in quali tempi e secondo quali percorsi costruire un nuovo stato, una nuova nazione, una nuova e moderna identità cinese.

Negli anni che accompagnarono la nascita e lo sviluppo in Europa della Prima guerra mondiale e in quelli del primo dopoguerra, al centro del dibattito in Cina furono diversi temi, tra cui: la questione delle forme dello stato (centralismo, federalismo), le relazioni tra potere centrale e poteri locali, periferici, (un tema questo essenziale in un paese vasto, estremamente eterogeneo e popoloso come la Cina), il problema del superamento delle tradizionali forme di associazionismo politico e sociale e della costruzione dei partiti politici moderni, la questione del rapporto tra stato e cittadini, tra collettività e individualità, tra "democrazia" e "autoritarismo" (per citare solo alcuni esempi), il problema del rapporto tra identità nazionale e pluralismo etnico (un altro tema, questo che attraverso costantemente il Novecento e conserva molta della sua complessità a tutt'oggi).

Molti interpreti politici della nuova Repubblica, molti uomini del potere centrale, guardavano in effetti con timore e sospetto alla realtà politica che stava sempre più emergendo in quegli anni, con le sue assemblee rappresentative ai vari livelli, le prime forme politiche organizzate e i nuovi spazi aperti alla sovranità popolare : a loro modo di vedere, essa era troppo confusa e indefinita per poter costituire effettivamente una solida base su cui poggiare il processo di riforma e di modernizzazione del paese.

Tali presupposti, centrati su di una visione fortemente centralistica del potere, apparivano in evidente contraddizione con la situazione esistente. In particolare, la nascita e i primi anni del nuovo sistema repubblicano avevano visto crescere un forte sentimento di appartenenza provinciale. Di fatto, la rivoluzione era partita da e si era sviluppata nelle singole province; e un forte senso di lealtà provinciale permaneva nell'animo di molti. Si trattava di un sentimento che non necessariamente era antitetico o insensibile al richiamo del nazionalismo: semmai, in tempi di grande incertezza, il senso di appartenenza ad una comunità più 'piccola', la percezione di identità più familiari sembrava poter rendere meno angosciata e difficile la sopravvivenza e la speranza in tempi migliori.

Un'altra questione che si pose fu quella della unità e identità della Repubblica, in cui ad una ampia maggioranza etnica⁴, anche se non così compatta al suo interno come la narrativa spesso ha voluto rappresentare, si accompagnava (e si accompagna) una ricca ed articolata presenza di minoranze⁵, la cui importanza era – ed è – tanto più significativa in quanto numerose minoranze etniche vivono largamente compatte in aree di confine di territorio cinese, al nord come al centro-sud, con evidenti riflessi sui temi della integrità territoriale e della sicurezza nazionale.

Il forte timore per una disintegrazione territoriale dello stato cinese negli anni che vanno dal 1912 al 1919 fu acuita dal fatto che vaste aree del paese a forte insediamento di minoranze etniche approfittarono dello sfaldamento dell'Impero e delle difficoltà insite nel nuovo potere repubblicano per cercare di avviare veri e propri processi di indipendenza e secessione, sfruttando magari rivalità ed interessi divergenti esistenti tra lo stato cinese e alcune potenze o tra le stesse potenze. Il caso storicamente più significativo e oggi con la maggiore risonanza mediatica è quello del Tibet, ma non va dimenticato che è in quegli anni che si ravvivano le istanze panturche nel nord-ovest e poi soprattutto negli anni Trenta che nascerà la breve Repubblica del Turkestan orientale che rivendicava l'obiettivo di uno stato indipendente e alla quale fanno oggi riferimento i movimenti politico-militari più attivi in lotta contro il potere cinese nella regione del Xinjiang.

Non è peraltro un caso che in questo periodo crescono altresì istanze che, prendendo atto delle forti differenziazioni esistenti in Cina, guardano al superamento dello stato centralistico e spingono verso l'adozione di forme federaliste: la grande simpatia da parte di molti giovani studenti e intellettuali radicali di quel tempo per gli Stati Uniti deriva anche dal fascino esercitato dal modello degli *states* americani e ovviamente anche dal fatto che Washington era stata l'unica, a differenza di Londra e di altre potenze europee, a contrastare in una certa misura l'espansionismo giapponese in Cina.

⁴ Gli *han*, che a quell'epoca rappresentavano ben oltre il 90% della popolazione e che oggi, sulla scorta dei dati dell'ultimo censimento nazionale (2010), sono l'89% circa

⁵ Oggi sono 55 quelle ufficialmente riconosciute, cui appartengono circa 145 milioni di individui

Sino al 1917-18 questo fascino e questa influenza continueranno ad essere molto forti, tanto che sarà la pressione americana a convincere alla fine il Governo cinese ad entrare in guerra, nel 1917, a fianco dell'Intesa. Come sappiamo questa fiducia e simpatia durò solo sino a Versailles, lasciando aperto un grande varco che fu colmato dalla collaborazione tra Cina e Russia sovietica (poi Urss).

Trasformazioni significative avvennero altresì nella concezione del ruolo dell'individuo e del suo rapporto con la collettività. L'idea pessimistica e quasi fatalistica del popolo cinese raffigurato come 'milioni di granelli di sabbia' e quindi disperso, incapace di formare qualcosa di coeso fu via via sostituita dall'esigenza di costruire dei 'nuovi cittadini' che prendessero il posto dei 'vecchi sudditi'. Questi 'nuovi cittadini' avrebbero dovuto avere un rapporto almeno in parte diverso rispetto al passato con la comunità e con lo stato: infatti l' 'uomo nuovo' era chiamato al compito e alla responsabilità di esercitare i propri diritti e fare fronte ai propri doveri in quanto individuo.

Ciononostante, negli anni a venire l'enfasi sull'individualità verrà ad essere sempre più sfumata e si sottolineerà che le libertà individuali devono soggiacere all'esigenza del rafforzamento della nazione e dello stato e che l'azione libera dell'individuo può esercitarsi purchè essa non finisca per indebolire il gruppo, la comunità.

Un altro dei problemi centrali che emersero con forza nel secondo decennio del Novecento fu anche la lotta contro l'influenza del Confucianesimo.

Come abbiamo visto, il sistema confuciano era stato fortemente indebolito con la fine degli esami imperiali e poi con la fine dello stato imperiale. Ciononostante, come la storiografia cinese (e non) ci ha mostrato, la sua influenza restava ancora solida nella società (relazioni sociali e valori etici) e nella famiglia (vincoli gerarchici e posizione dominante degli anziani sui giovani e dei maschi sulle femmine).

In tal senso, il 'Movimento di Nuova Cultura' che si sviluppò a partire dal 1915 pose non a caso al centro della propria azione proprio il rigetto dei valori culturali, sociali ed etici tradizionali e lo sforzo per definire nuovi valori e nuovi orientamenti. Componente essenziale del cambiamento radicale doveva essere la riforma della lingua: la lingua classica o letteraria, nella quale erano scritti libri, giornali e ogni altro materiale stampato, rappresentava – si sosteneva – un ostacolo all'alfabetizzazione e alla creazione di quella opinione pubblica colta indispensabile allo stato-nazione moderno. Inoltre, la stessa costruzione di una nuova cultura politica e sociale esigeva una "lingua nuova".

Il veicolo più influente per l'espressione della lotta contro il 'vecchio' e della speranza per un 'nuovo' ordine culturale e sociale fu il periodico *Nuova Gioventù* (*Xin qingnian*, con il significativo sottotitolo in francese *La Jeunesse*). L'attacco portato sulle pagine di *Nuova Gioventù* ai valori tradizionali fu radicale: la pietà filiale (e quindi l'immenso controllo che i genitori avevano sulla vita dei figli: norme di comportamento etico e sociale, matrimonio, carriera); il rispetto verso il passato e le tradizioni (e quindi in particolare il culto degli antenati); la posizione delle donne al fondo della scala familiare e sociale (e quindi la loro condizione sostanziale di vittime, viste spesso come un peso per la famiglia, costrette a matrimoni indesiderati, spinte anche a scelte tragiche come il suicidio).

Negli anni seguenti, la rivoluzione linguistica e letteraria e la rivoluzione sociale e culturale anti-confuciana che presero avvio a partire dal 1915 si saldarono presto dando vita ad una vera e propria rivoluzione intellettuale, che pose le basi per il successivo ‘Movimento del Quattro Maggio’ del 1919, insieme di attività e di esperienze politiche e culturali che fiorirono essenzialmente nelle aree urbane e i cui effetti si sarebbero estesi sino alla metà degli anni Venti.

Le origini del ‘Movimento del Quattro Maggio’ risalivano, come è noto, alle proteste popolari per la decisione presa a Versailles di affidare al Giappone, e non di restituire alla Cina, la provincia cinese dello Shandong che era stata originariamente concessione tedesca e che era stata occupata dalle truppe giapponesi alla fine del 1914, parte del contributo nipponico alla lotta contro gli Imperi centrali.

Il ‘Movimento di Nuova Cultura’ e il ‘Movimento del Quattro Maggio’ rappresentarono le potenti incubatrici del nuovo grande slancio intellettuale e culturale che prese avvio a partire dal 1919 e i cui riflessi sociali e politici si sarebbero fatti sentire sin dai primi anni Venti. La definizione di nuove idee, valori e progetti si accompagnò sempre più alla riflessione su come questi potessero essere effettivamente realizzati, sulle strategie da adottare e sugli strumenti da utilizzare, in un confronto a tutto campo che vide schierati pragmatisti e scienziati, metafisici e poeti, anarchici, nazionalisti, marxisti e socialisti, cristiani, buddhisti e ateisti.

Nell'estate del 1920 sorsero varie società di studio che costituirono la base per la successiva formazione delle prime organizzazioni politiche; altre svolsero al contrario un ruolo prettamente intellettuale e culturale. Anche i protagonisti del dibattito intellettuale degli anni precedenti si divisero: a coloro che ritenevano che gli eventi degli ultimi anni ponessero ormai in modo non più eludibile l'esigenza di muovere dall'elaborazione teorica all'azione politica diretta, si contrapposero coloro che enfatizzavano la necessità, prima di muovere eventualmente verso l'attivismo politico, di approfondire e consolidare il cambiamento culturale, visto come un processo graduale ed evolutivo piuttosto che come il frutto di scelte dirimpenti legate alla dinamica rivoluzionaria.

Benchè certamente valide e anche supportate da non pochi consensi, le tesi gradualistiche che puntavano il dito contro le accelerazioni politicistiche avevano per molti un difetto di fondo: esse avrebbero richiesto molto tempo per dare eventualmente i frutti, ma la Cina e i Cinesi non avevano tempo, il loro paese, la loro dignità, la loro identità stavano naufragando giorno dopo giorno, sotto il peso congiunto della miseria, dell'arretratezza, della povertà e allo stesso tempo della dominazione imperialista.

E' da tali premesse che prende vita l'era dei partiti politici moderni, a cominciare dai due grandi partiti storici cinesi: il Partito comunista cinese (Pcc), nato nel 1921, e il Partito nazionalista cinese (Pnc), nato anni prima ma riorganizzato profondamente nei primi anni Venti. Essi vennero sempre più sostituendo – anche se non del tutto - quale forme principale di organizzazione sociopolitica le tradizionali società segrete. Gli anni Venti rappresentarono altresì il periodo di maggiore pluralismo politico ed ideale nella storia contemporanea cinese, un periodo in cui si confrontarono tesi ed opzioni diverse e spesso alternative sul futuro del paese. Più avanti, negli anni Trenta e Quaranta, le divisioni politiche e ideali, acuite dal dominio della guerra (guerre tra potere centrale e forze locali,

guerre civili tra nazionalisti e comunisti, guerra di resistenza cinese all'aggressione giapponese) avrebbero portato alla sostanziale riduzione degli spazi pluralistici, dando vita al dualismo politico-ideologico-militare tra Pcc e Pnc.

Gli anni Venti e Trenta: un crogiuolo di idee e di valori

Non vi è qui modo di ripercorrere in modo sufficientemente approfondito le varie esperienze e idee che si confrontarono in Cina negli anni Venti e Trenta: mi concentrerò dunque –pur brevemente – sul ruolo del marxismo-leninismo da una parte e dall'altra sul pensiero nazionalista, imperniato sui cosiddetti 'tre principi del popolo'.

1. Il marxismo (marxismo-leninismo) e la Cina

Il marxismo, di cui fu autorevole interprete Li Dazhao (1889-1927), esercitò in quegli anni una forte attrazione teorica su numerosi intellettuali cinesi, sia su coloro che successivamente avrebbero contribuito a formare il Partito Comunista sia su altri che avrebbero seguito percorsi politici diversi e anche opposti.

Infatti, esso era innanzitutto 'scientifico' ed era allo stesso tempo 'occidentale': esso offriva cioè una visione rivoluzionaria del progresso sulla base del materialismo storico. La Cina – si affermava – è una delle tante vittime (colonie e semi-colonie) dell'espansionismo imperialista dell'Occidente, che ha bisogno di sviluppare propri imperi per appropriarsi delle materie prime e del lavoro a basso costo necessari a sostenere la crescita del capitalismo in patria. La liberazione delle colonie e semi-colonie dal giogo occidentale, dunque, avrebbe portato al declino dell'imperialismo e del capitalismo.

Il marxismo, insomma, era in grado di spiegare 'scientificamente' che la ragione principale dell'arretratezza della Cina e delle umiliazioni da essa subite nel corso dei decenni stava nel suo ruolo di subordinazione e di dipendenza all'interno del sistema capitalistico e imperialistico; inoltre, a differenza di altre strategie più moderate e gradualiste, esso sembrava offrire soluzioni radicali sistematiche e relativamente celeri, visto che l'ottimismo rivoluzionario spingeva in quegli anni a ritenere che i tempi della vittoria della rivoluzione nel mondo non fossero lontani.

Inoltre, il marxismo affascinava numerosi intellettuali in quanto aveva dimostrato nella pratica la propria efficacia, avendo costituito la base ideologica della straordinaria vittoria della rivoluzione in Russia contro l'autoritarismo zarista.

I primi passi del marxismo in Cina furono mossi, dunque, sull'onda dell'impatto della Rivoluzione d'Ottobre, del II Congresso della Terza Internazionale e della azione del Comintern in Asia.

Il rapporto tra marxismo-leninismo e 'esperienza concreta della rivoluzione cinese' o per meglio dire, come i manuali cinesi di storia e storiografia spiegano ampiamente, il processo di 'sinizzazione del marxismo-leninismo' fu alle origini di quello che fu definito il 'Pensiero di Mao Zedong'.

Negli anni Trenta e Quaranta, segnati dall'avvio e dallo sviluppo della resistenza nazionale contro l'aggressione del Giappone (ultimi anni Trenta-primi anni Quaranta), Mao Zedong – allora uno dei leader importanti del Pcc ma non ancora quel 'Presidente Mao' che presto avremmo conosciuto - programmò infatti un proficuo programma di letture e studi ed ebbe a scrivere su temi diversi approfittando delle parziali pause al fronte. Egli si rese conto in particolar modo che era ormai indispensabile, se voleva diventare il leader del Pcc, conseguire un livello più approfondito della teoria marxista e acquisire una competenza della stessa assai superiore a quella che egli possedeva.

In particolare, l'anno 1945 può essere considerato come punto di avvio del processo di sinizzazione del marxismo. Tale processo fu accompagnato dal riconoscimento del Pensiero di Mao Zedong quale pensiero guida unico della rivoluzione cinese e, negli anni seguenti, dall'affermazione secondo cui esso rappresentava non solo lo strumento guida della rivoluzione cinese ma era anche in grado di fornire un punto di riferimento fondamentale nel percorso della rivoluzione in Oriente.

Il Pensiero di Mao Zedong, come emerse dalle conclusioni del VII Congresso nazionale del Pcc nel 1945, rappresentava di fatto l'unione tra la teoria marxista-leninista con la pratica della rivoluzione cinese; esso rappresentava inoltre nell'epoca attuale un nuovo sviluppo del marxismo nell'ambito della rivoluzione nazional-democratica nei paesi coloniali, semi-coloniali e feudali. Quattro anni dopo, nel novembre 1949 (e dunque poco dopo la fondazione della Repubblica popolare cinese), si affermò che la via cinese era applicabile all'Asia intera ed anche ai paesi coloniali e semi-coloniali in lotta per la conquista dell'indipendenza nazionale e della democrazia popolare.

2. Sun Yat-sen e i 'tre principi del popolo'

Come è noto, la prima espressione di quelli che sono comunemente conosciuti come i 'Tre principi del popolo' si ritrova nel Manifesto della *Tongmenghui* (Lega giurata o Lega per l'alleanza giurata), organizzazione fondata nell'agosto 1905 a Tokyo da Sun quale risultato della fusione di varie società che si battevano contro la dinastia Qing. Un ruolo essenziale nella creazione della Lega fu svolto dai consiglieri giapponesi, impegnati da tempo nel cercare di riunificare le varie anime in cui si articolava il movimento anti-mancese sul suolo giapponese, ed in particolare da Miyazaki Torazō (1870-1922), nato da una famiglia di samurai e impegnato nella lotta per salvare la Cina e l'Asia dall'imperialismo occidentale. Miyazaki e Sun si erano incontrati per la prima volta a Yokohama nel 1897, stringendo presto uno stretto legame che aveva fatto di Miyazaki il consigliere ma anche l'amico più vicino a Sun.

Nel 1906, Sun revisionò il testo originario e con l'aiuto dei suoi più stretti collaboratori confezionò quello che apparve chiaramente, non senza elementi di contraddizione, un vero e proprio corpus dottrinale la cui pubblicazione sarà ospitata sulle pagine del *Min bao* (Il giornale del popolo), l'organo della Lega.

Il Manifesto della Lega costituisce senza dubbio una delle prime affermazioni del nazionalismo cinese moderno, nel quale l'individuo si identifica con una unità politica che trascende i particolarismi provinciali o di clan. Esso afferma l'esigenza di una 'rivoluzione nazionale' che è prevista in due tappe: la cacciata dei Mancesi e la restaurazione della sovranità cinese.

I ‘tre principi’ (*minzuzhuyi*, tradotto di norma come ‘nazionalismo’; *minquanzhuyi*, tradotto in genere come ‘democrazia’; *minshengzhuyi*, reso di norma come ‘benessere del popolo’) rappresentano i perni del pensiero di Sun Yat-sen e della Lega nel periodo: la lotta contro i Mancesi considerati come oppressori (‘nazionalismo’); la necessità di uno strumento molto efficace nella ricostruzione cinese, strumento che tuttavia può funzionare solo nell’ambito del sistema repubblicano (‘democrazia’); l’esigenza di un programma di mutamento sociale, a volte impiegato come sinonimo di ‘socialismo’, che preservi la Cina dai mali che hanno accompagnato in Occidente il progresso materiale (‘benessere del popolo’).

Per quanto riguarda il primo principio, fu soprattutto rigettata l’idea per cui una dinastia straniera, per quanto sinizzata (cioè i Mancesi), potesse acquisire una qualche reale legittimità. Dunque, la restaurazione della Cina poggiava inevitabilmente su di un ritorno ad una identità nazionale fondata sulla propria cultura storica, legata in modo indissolubile alla presenza dell’etnia Han.

Il secondo principio, come detto, è strettamente inserito nell’ottica della Repubblica, in un periodo storico peraltro in cui i sistemi repubblicani erano largamente minoritari nel mondo. I rivoluzionari, stimolati dalle osservazioni e critiche dei sostenitori del sistema monarchico-costituzionale quali Kang Youwei e Liang Qichao, cercarono di fornire solide basi alle loro argomentazioni sulla superiorità del sistema repubblicano richiamandosi al pensiero occidentale ma anche ai classici cinesi.

Il richiamo alla tradizione era in particolare fondamentale per i rivoluzionari e per il successo delle loro tesi, tenendo conto che uno dei temi forti dei critici del sistema repubblicano è che esso non era adatto alla Cina, considerata non pronta per adottare tale sistema dato che la popolazione aveva scarsa familiarità con le procedure democratiche. Critici come Liang Qichao, inoltre, sottolinearono come il processo rivoluzionario, ritenuto indispensabile al fine di insediare il sistema repubblicano, fosse portatore di violenza e di caos e che, in ultima istanza, esso avrebbe sicuramente provocato un ulteriore intervento da parte delle Potenze straniere che avrebbero ancora una volta approfittato della situazione.

Alle tesi di Liang i rivoluzionari opposero una visione fortemente ottimista del futuro: una visione che preconizzava una rapida caduta della dinastia, una sostanziale unità delle forze rivoluzionarie una volta preso il potere e un approccio da parte delle Potenze di accettazione della situazione e del fatto che sarebbe stato loro interesse non intervenire, che la fase rivoluzionaria sarebbe stata breve e che il disordine sarebbe stato assai contenuto.

Come sappiamo, le cose andarono assai diversamente...

Infine, per quanto concerne il terzo principio, sappiamo che una parte importante delle idee di Sun Yat-sen furono ispirate dalle tesi dell’americano Henry George, che in particolare nella sua opera del 1879 *Progress and Poverty*, ispirata alla situazione esistente in California, aveva messo in luce come l’accesso ineguale alla proprietà della terra fosse la maggiore fonte di iniquità nella distribuzione delle ricchezze. Sun venne a contatto con le idee di Henry George sia durante i suoi soggiorni negli Stati Uniti sia ancora una volta attraverso le discussioni con i suoi amici e consiglieri giapponesi.

In generale, possiamo affermare che le idee sociali ed economiche di Sun guardavano per la Cina ad una sorta di riformismo moderato e ‘socialisteggiante’ gestito da uno stato essenzialmente autoritario: una specie di ‘socialismo di stato’ da applicarsi in modo progressivo e il cui unico obiettivo sarebbe stata la lotta ai monopoli e quindi fundamentalmente diverso dal ‘socialismo puro’, sostenitore dell’espropriazione generale e della lotta di classe.

Gli anni successivi al 1905-1906 furono vissuti da Sun Yat-sen e dai suoi più stretti collaboratori nella ricerca di fondi per finanziare la rivoluzione e nell’organizzazione di tentativi insurrezionali che in genere fallirono. Peraltro lo stesso Sun si trovava fuori dalla Cina nel momento in cui, nell’ottobre 1911, scoppiarono i primi moti anti-mancesi: egli sarebbe rientrato nel paese solo a fine anno, dopo vari viaggi ed incontri negli Stati Uniti ed in Europa.

Dopo la vittoria della rivoluzione e la nascita della Repubblica, Sun Yat-sen si dedicò dapprima alla edificazione del sistema repubblicano e successivamente si concentrò sulla realizzazione del suo sogno: creare in Cina una rete di trasporti moderni, premessa indispensabile per quello sviluppo industriale del paese che Sun voleva promuovere, a differenza di quanto avvenuto in Occidente, con la cooperazione tra capitale e lavoro.

Costretto ancora una volta alla fuga dalla Cina in seguito alla grave crisi politica del 1913, Sun si rifugiò ancora una volta in Giappone rientrando in patria solo nel 1916. Egli ritrovò in un paese diviso da particolarismi locali e regionali e immerso in numerose lotte di fazione: il problema quasi ossessivo al quale egli guardò in quella fase era quello della modernizzazione economica: non è dunque un caso se proprio in questi anni uscì il famoso *Jianguo fanglue* (Piano di ricostruzione nazionale) che riprendeva vari temi a lui cari. Il contesto generale è tuttavia diverso: il Piano infatti risente chiaramente, sullo sfondo, del dilemma che tormenta Sun: perché la Repubblica, benchè formalmente ancora in auge, è sostanzialmente fallita sul piano politico? Non a caso la prima parte del Piano prende il nome di “Ricostruzione psicologica”, a significare che a parere di Sun Yat-sen il nodo sta proprio qui, in quella carenza di capacità d’azione, quasi una paura di proseguire nella marcia, che a suo parere i rivoluzionari avevano messo in mostra.

All’inizio degli anni Venti uscì poi *The International Development of China*, edizione inglese della seconda parte del Piano, intitolata “Ricostruzione materiale”. Qui la grandiosità – ed utopia, come è stato sottolineato a più riprese – della visione di Sun si rivela in tutta la sua ampiezza: interventi massicci per regolarizzare il corso dello Yangzi, creazione di un grande porto sul Golfo del Bohai (nel Nord) che possa prima o poi rivaleggiare con New York, avvio di una serie di iniziative miranti a porre le basi per il collegamento ferroviario diretto tra lo Zhili (cioè l’area di Pechino) e Capetown in Sud Africa, ecc.

E’ solo con il 1920-21, con la creazione di una base politico-militare a Canton e soprattutto con i primi incontri con gli emissari bolscevichi inviati da Mosca, che Sun Yat-sen riprese la sua azione politica, con l’obiettivo di riconquistare il potere a Pechino e di unificare e pacificare la Cina sotto la sua guida.

Gli incontri di Sun con Grigori Voitinski, responsabile dell’Ufficio per l’Oriente del Comintern, con Henk Sneevliet (alias Maring), comunista olandese agente del Comintern il quale aveva una

forte esperienza rivoluzionaria nelle Indie olandesi (Indonesia), e in particolare con Adolf Joffe, incaricato di negoziare la ripresa delle relazioni tra la Russia bolscevica e il governo ufficiale cinese a Pechino, porteranno, come è noto, all'accordo tra Sun e Mosca che porrà le basi per il 'fronte unito' tra Comunisti e Nazionalisti (1923-1927).

Gli anni Venti, prima della morte avvenuta il 12 marzo 1925, furono altresì l'occasione per Sun di ripensare ed aggiornare i 'Tre principi del popolo' che, in quanto tali, vanno senza dubbio concepiti come una dottrina in costante trasformazione. Frutto di 16 conferenze tenute a Canton e nel Guangdong e di un laborioso processo di rielaborazione essenzialmente portato avanti tra il gennaio e l'estate del 1924, la versione aggiornata dei 'Tre principi del popolo' fu pubblicata verso la fine del 1924.

Il principio del 'nazionalismo', originariamente legato al tema della lotta contro l'oppressore mancese, appare ora completamente trasformato. Il centro della critica, anche violenta, è ora l'imperialismo occidentale, l'oppressione politica ed economica esercitata in Cina dalle Potenze. Questa 'virata anti-imperialista' delle tesi di Sun è generalmente attribuita all'influenza sovietica: ciò è indiscutibile ma occorre altresì considerare che probabilmente egli andò maturando simili convinzioni anche sulla base delle proprie autonome esperienze: la solitudine della Cina di fronte alle varie minacce esterne, i rifiuti e le delusioni subiti da parte dell'Occidente di fronte alle sue richieste di aiuto politico ed economico, il raffreddamento della simpatia statunitense per la sua figura nel momento in cui, nel 1917, egli si oppose all'entrata in guerra della Cina accanto alle potenze dell'Intesa, ecc.

L'influenza delle tesi leniniane sull'imperialismo fu peraltro solo parziale: ad esempio, Sun Yat-sen non accettò mai l'equivalenza tra imperialismo e capitalismo e continuò a concepire l'imperialismo come un fatto meramente politico, da non confondersi con l'oppressione economica che pure ne è una fondamentale manifestazione. Egli riteneva che l'imperialismo derivasse dall'ineguaglianza esistente tra le nazioni e che in Cina esso avesse messo radici a partire dai trattati ineguali imposti ai Qing a partire dalle Guerre dell'oppio della metà dell'Ottocento.

Sun, inoltre, guardava al nazionalismo non come ad un'ideologia espansionista ma in quanto strumento per difendersi e sopravvivere in un mondo segnato dall'aggressività. E nel rapporto tra nazionalismo moderno e tradizione nazionale egli, pur distaccandosi dalle concezioni universalistiche dei letterati confuciani, tendeva a non rigettare completamente il bagaglio della tradizione, in particolare là dove sottolineava come molte idee dell'Occidente (l'anarchismo, il comunismo, lo stesso cosmopolitismo) fossero in realtà conosciute in Cina da secoli e come la civiltà spirituale occidentale non potesse in alcun modo eguagliare quella della Cina antica, capace di ricercare e di creare l'armonia sociale, un'identità tra ordine umano e ordine naturale e una interpretazione globale dell'universo.

Per quanto riguarda il principio della 'democrazia', nel 1924 Sun appare fortemente colpito dai mutamenti intervenuti sul piano nazionale ed internazionale, con lo scacco della Repubblica cinese, le difficoltà che le democrazie occidentali stanno incontrando e l'avvento del potere sovietico. La Cina – indica Sun – deve seguire la propria via, che è sostanzialmente diversa da quella

dell'Occidente: solo dopo che si sarà arrivati alla libertà della nazione si potrà cercare una vera libertà per il popolo. Egli critica duramente l'anarchia creata dal regime dei 'signori della guerra' in quanto, soprattutto, essa è l'opposto di quello di cui la Cina ha bisogno, ossia l'unità; e ribatte con forza a coloro che propongono gli Stati Uniti come un modello – un modello che poggia sull'autonomia ed indipendenza dei singoli stati – sottolineando come in realtà la forza e la ricchezza della nazione americana vanno ricercati nell'unità statale formatasi dopo la riunificazione del paese. E ancora a molti giovani studenti radicali che enfatizzavano l'importanza fondamentale del tema della libertà, ispirandosi all'esperienza occidentale, egli ribatteva che oggi la libertà di ognuno va subordinata all'unità e alla disciplina, se si vuole che la liberazione nazionale possa essere conquistata.

L'approccio sunista alla democrazia è certamente sensibile ai richiami all'eguaglianza ma è altrettanto chiaramente contrario all'egualitarismo e non nasconde affatto una marcata simpatia per l'esigenza di una gerarchia sociale fondata sulle diverse attitudini intellettuali. Le capacità individuali – afferma Sun – determinano lo status sociale del cittadino: coloro che sono i primi a discernere le cause profonde dei problemi e a leggerne le evoluzioni future sono chiamati ad assolvere a particolari responsabilità, prendendosi cura delle masse impreparate e guidandole verso la democrazia.

Al fine di cercare di conciliare l'indubbia enfasi posta sul ruolo privilegiato dei cosiddetti 'preveggenti' (come sono definiti coloro che sono in grado di meglio comprendere la realtà) con l'esigenza più volte enfatizzata della sovranità popolare, Sun sottolinea che in realtà le masse sono sovrane ma non esercitano il potere di governo il quale è affidato ai Cinque poteri, combinando la classica tripartizione esecutivo-legislativo-giudiziario con il potere d'esame e il potere di controllo, eredità della tradizione cinese. Tuttavia, l'esercizio – almeno in teoria – della sovranità popolare viene irrobustito con l'inserimento dei diritti di suffragio, di iniziativa, di referendum e di revoca degli eletti.

Una questione chiave è infine rappresentata dal problema della transizione, indicata come necessaria, tra la presa del potere e l'instaurazione di un governo pienamente costituzionale. Nel 1924 Sun riprende a grandi linee le tre tappe già presenti nel testo del 1905: un "periodo militare", nel quale il governo avrà poteri straordinari finalizzati alla soppressione dei controrivoluzionari; un "periodo di tutela", nel quale il popolo sotto la guida del governo potrà elevare il proprio senso civico; e il "periodo della piena realizzazione del governo costituzionale".

Sun giustifica la necessità di queste tre tappe facendo esplicito riferimento a quanto accaduto dopo la Rivoluzione del 1911, con il disfacimento del vecchio ordine ma anche e soprattutto l'incapacità del popolo di farsi carico delle nuove responsabilità.

Proprio la seconda fase, quella di 'tutela', rappresenterà dopo la morte di Sun uno dei maggiori motivi di confusione e di divisione tra i suoi eredi politici, creando – accanto alle rivalità personali – un terreno propicio per lo svilupparsi di lotte di fazione e di vere e proprie guerre tra centro e periferia nella Cina degli anni Venti e Trenta.

Per quanto riguarda, infine, il principio del ‘benessere del popolo’, come abbiamo visto nel 1905 Sun aveva presentato tale concetto come una specie di ‘socialismo’; nel 1924 esso è assimilato sia al socialismo che, in particolare, al comunismo. E’ stata sottolineata al riguardo da molti l’acrobazia terminologica di Sun, probabilmente bisognoso di pagare pegno agli alleati sovietici in un momento in cui il loro sostegno era vitale. Dunque, mentre conferma il totale rifiuto del marxismo, egli cerca in qualche modo di legittimare sul piano teorico una assimilazione tra l’ideale confuciano di armonia universale e il comunismo.

Di fatto, il principio del ‘benessere del popolo’ appare innanzitutto come un obiettivo ideale ma allo stesso tempo una strategia di sviluppo. Nulla a che fare, ancora una volta, con il marxismo in quanto la Cina è un paese povero ed arretrato, l’industria è scarsamente sviluppata, la lotta di classe e la dittatura del proletariato sono inutilizzabili. Insomma, il grande male della Cina non è la disuguaglianza ma la povertà.

Più in concreto, il programma agrario nella versione del 1924 riprende in gran parte le nozioni del 1905-1906. L’altro tema centrale, del controllo del capitale, poggia sulla denuncia dell’accumulazione dei mezzi di produzione ma senza demonizzare il profitto o enunciare una qualche forma di soppressione dell’impresa privata. Compito principale dello stato sarà di promuovere rapidamente il comparto industriale, favorire lo sviluppo di una specie di ‘capitalismo limitato e controllato’, mettere sotto controllo i settori strategici (trasporti, miniere, ecc) e attuare una serie di riforme sociali e fiscali.

La vittoria del Pcc e il ruolo del Pensiero di Mao Zedong

Come sottolineato sopra, l’affermazione della centralità del Pensiero di Mao Zedong a partire dal 1945 si intrecciò presto con le nuove questioni poste a Mao e al Pcc successivamente alla vittoria nella guerra civile e alla fondazione nel 1949 della Repubblica popolare cinese (Rpc).

Varie tesi di Mao furono tuttavia messe in discussione e contestate negli anni Cinquanta da dirigenti e teorici di vari paesi socialisti e partiti comunisti anche in Europa. Riflessi di tali contrasti si verificarono in particolare a fine 1957, nel corso della riunione a Mosca dei partiti comunisti ed operai in occasione dei 40 anni della Rivoluzione d’Ottobre, nel giugno del 1960 durante i lavori congressuali del Partito comunista rumeno e a novembre 1960 durante la Conferenza dei partiti comunisti ancora a Mosca.

Nel febbraio del 1957, e dunque alcuni mesi prima della Conferenza di Mosca, in un ampio ed articolato discorso, Mao aveva presentato a tutto tondo la propria concezione della teoria delle contraddizioni, soffermandosi sull’esigenza vitale di distinguere tra ‘contraddizioni tra noi e il nemico’ (antagonistiche, da risolvere con il metodo della dittatura) e ‘contraddizioni in seno al popolo’ (non antagonistiche, da risolvere attraverso il metodo della democrazia). A suo parere, la lezione che andava tratta dagli avvenimenti d’Ungheria dell’ottobre-novembre 1956 riguardava proprio l’errata comprensione di tale concetto e la errata gestione delle contraddizioni in seno al popolo, portando – con il contributo attivo di “elementi controrivoluzionari interni ed esterni” – alla trasformazione delle contraddizioni non antagonistiche in antagonistiche e alla loro esplosione su vasta scala.

Nel suo discorso alla Conferenza dei partiti comunisti ed operai del 1957, Mao si soffermò sul rapporto con l'Urss, divenuto difficile dopo il XX Congresso del Partito comunista dell'Unione Sovietica (Pcus) del 1956 ma a proposito del quale le speranze di una ricomposizione erano allora ancora vive, anche alla luce dei pericoli per l'unità del mondo socialista emersi con lo scoppio della grave crisi ungherese. Nel suo celebre discorso del novembre 1957 *Sulla giusta soluzione delle contraddizioni in seno al popolo* Mao sottolineò tra l'altro:

E' incontestabile che noi dobbiamo studiare le esperienze positive di tutti i paesi, siano essi socialisti o capitalisti. Ma l'essenziale è studiare quella dell'Unione Sovietica. Ci sono due atteggiamenti possibili nell'apprendere qualcosa dagli altri. L'uno è dogmatico, e consiste nell'imitare tutto, convenga o meno alle condizioni del nostro paese – questo atteggiamento non è quello buono; l'altro consiste nel pensare con la nostra testa e apprendere ciò che è applicabile alle condizioni del nostro paese, nell'assimilare cioè quelle esperienze che possono esserci utili – ed è questo l'atteggiamento che dobbiamo adottare

Tre anni dopo, tuttavia, il clima era profondamente mutato. Tra giugno e novembre del 1960, infatti, il dibattito in seno al movimento comunista internazionale andò inasprendosi, in particolare nelle relazioni tra comunisti sovietici e cinesi, alimentato dalla disastrosa avventura del Grande balzo in avanti in Cina e dall'annunciato ritiro, in luglio, dell'aiuto economico e tecnico sovietico ai Cinesi.

Nel celebre discorso tenuto a gennaio 1962 alla cosiddetta 'Conferenza dei settemila quadri', organizzata a Pechino al fine di trarre un bilancio dei duri e drammatici anni precedenti e di rinsaldare l'unità del partito intaccata dai gravi problemi emersi, Mao si soffermò sui rapporti storici con l'Internazionale comunista (ma di fatto anche con Stalin) e con l'Urss, in termini chiaramente assai diversi rispetto al 1957:

Parlando in termini generali, [negli anni Venti e Trenta] siamo noi cinesi che abbiamo acquisito la comprensione del mondo oggettivo della Cina, non i compagni dell'Internazionale comunista che si occupavano delle questioni cinesi. Questi compagni dell'Internazionale comunista semplicemente non hanno capito, oppure possiamo dire che hanno capito molto poco la società cinese, la nazione cinese e la rivoluzione cinese. Per un lungo periodo nemmeno noi abbiamo avuto una chiara comprensione del mondo oggettivo della Cina, figuratevi i compagni stranieri!

Più avanti, riflettendo circa le origini della collaborazione con l'Urss, indicò:

A quell'epoca però [anni Cinquanta], dato che non avevamo nessuna esperienza nella costruzione economica, la situazione era tale che non avevamo altra alternativa che copiare l'Unione Sovietica. Specialmente nel campo dell'industria pesante abbiamo copiato quasi tutto dall'Unione Sovietica senza che da parte nostra vi fosse nessuna creatività. Allora era assolutamente necessario comportarsi così ma allo stesso tempo era anche segno di debolezza, di mancanza di creatività e di mancanza di capacità di reggerci sulle nostre gambe.

E infine, a proposito delle nuove recenti tendenze emerse in Urss, sottolineò:

L'Unione Sovietica è stato il primo paese socialista e il Partito comunista sovietico è il partito creato da Lenin. Benché la direzione del partito e dello stato dell'Unione Sovietica sia stata ora usurpata dai revisionisti, io esorto i compagni a credere fermamente nel fatto che il popolo sovietico, la grande massa dei membri e dei quadri del partito sono buoni e vogliono la rivoluzione, e che il dominio dei revisionisti non durerà a lungo. Non importa quando, adesso o in futuro, noi di questa generazione o i nostri discendenti, tutti dobbiamo imparare dall'Unione Sovietica, studiare l'esperienza dell'Unione Sovietica [...] Ciò che dobbiamo imparare dalle cose buone dell'Unione Sovietica, sono le esperienze positive del Partito comunista sovietico. Quanto alle cose cattive

dell'Unione Sovietica e dei revisionisti sovietici, dobbiamo considerarli come maestri per esempio negativo e trarre insegnamento da loro.

Di fatto, nell'arco di pochi anni, la visione di Mao appariva profondamente mutata: mentre infatti a fine anni Cinquanta, all'avvio del Grande balzo in avanti, egli proclamava fiducioso che la Cina era all'avanguardia nel passaggio dal socialismo al comunismo, nei primi anni Sessanta egli parlava invece di lunga transizione socialista e riconosceva che la battaglia tra socialismo e capitalismo in Cina non era ancora decisa.

In realtà, come è stato sottolineato da vari studiosi, il tema della 'restaurazione del capitalismo' non riguardava tanto, nel pensiero di Mao, le attività economiche capitalistiche reali quanto semmai le tendenze ideologiche che potevano facilitare il processo di restaurazione e mettere addirittura in dubbio il mantenimento del carattere rivoluzionario del partito, elemento questo che avrebbe costituito un aspetto centrale nell'avvio della Rivoluzione culturale a partire dal 1966.

Le classi e la lotta di classe che Mao in quegli anni segnalava come un fattore persistente in Cina anche nella fase del socialismo e la stessa lotta tra borghesia e proletariato cui egli faceva costante riferimento apparivano non ben definite. Infatti, l'uso delle espressioni 'borghesia' e 'proletariato' sembrava non riferirsi tanto a classi reali ma semmai alle ideologie riferite a tali classi.

Era questo un segno inequivocabile, come hanno messo in luce alcuni studiosi del pensiero maoista, del fatto che il leader cinese aveva ormai consolidato la propria visione, risalente probabilmente agli anni giovanili e alle prime fasi della sua formazione politica, di guardare alle classi in termini di coscienza politica piuttosto che in base ai criteri economico-sociali definiti dal marxismo e di presentare le ideologie borghesi e proletaria come entità a sé cui si giunge per scelta volontaria e indipendentemente dall'origine di classe.

A parere di Stuart Schram, uno dei più autorevoli studiosi di Mao, il Pensiero di Mao Zedong fu sostanzialmente, soprattutto negli anni Cinquanta e Sessanta, una giustapposizione costante di idee ed imperativi disparati. Schram sostiene inoltre che la sintesi, non sempre chiara e definita, che Mao riuscì a produrre del proprio pensiero fu poi spazzata via brutalmente dalla Rivoluzione culturale.

In quella fase che va dai primi passi del Grande balzo (fine anni Cinquanta) sino all'avvio della Rivoluzione culturale (metà anni Sessanta), accanto al marxismo-leninismo crebbero indubbiamente nell'approccio teorico di Mao l'importanza del pensiero tradizionale cinese, della teoria della 'rivoluzione permanente o interrotta' e della questione del modello di stato e di governo del paese.

In particolare, per quanto riguarda la concezione dello stato e del modello di governo, va ricordato che sin dagli anni di Yan'an (fine anni Trenta-prima metà anni Quaranta), quando i comunisti cinesi lottavano contro l'invasione giapponese nelle 'basi' situate nel nord-ovest, già appariva piuttosto evidente nel pensiero maoista una marcata insistenza sulla necessità di una guida ferma del partito e del paese, guida affidata ad una elite politica. Un simile approccio era indubbiamente il risultato sia dell'influenza leniniana sia del passato imperiale cinese. Tuttavia, sin dagli anni Quaranta, in Mao

tale approccio si accompagnava in modo piuttosto ricorrente all'importanza assegnata all'esigenza di "ascoltare il popolo e di prendere in considerazione le sue opinioni".

Successivamente, dopo la presa del potere e la fondazione della Cina socialista, la visione centralistica, gerarchica ed autoritaria del potere, sancita anche dal periodico richiamo positivo, nei suoi scritti e discorsi, al ruolo dei 'leader forti' nella storia cinese, venne affinandosi e consolidandosi. Ma allo stesso tempo Mao non volle rinunciare alla parte populistica della sua visione dello stato e del governo, riaffermando costantemente l'importanza del ruolo delle masse in quanto attori della storia ma solamente nel caso in cui "esse possono beneficiare di una guida politica corretta".

Il marxismo in Cina all'epoca delle riforme

La morte di Mao Zedong nel 1976 e il successivo avvio del programma di riforme e modernizzazioni hanno modificato profondamente, nel corso degli ultimi 40 anni, la realtà cinese. L'impetuoso sviluppo economico, le profonde trasformazioni sociali e di costume, la crescente interazione con il mondo esterno ed il marcato protagonismo in ambito regionale ed internazionale hanno sicuramente scardinato molti assi portanti del sistema maoista e, con questi, lo stesso ruolo centrale del marxismo-leninismo in particolare nella forma assunta, per circa 30 anni, del Pensiero di Mao Zedong.

Ciononostante, si può affermare che embrioni del pensiero marxista in Cina continuano a sussistere, dando vita nel corso degli anni a riflessioni, dibattiti e ad una significativa produzione di saggi e testi, anche se tali embrioni non appaiono più, come in passato, strutturati ed organizzati.

Con la fine degli anni Settanta, il rapporto tra ideologia e politica cominciò ad essere rovesciato: se prima la politica era largamente derivata da una serie di principi ideologici ora l'ideologia era vista essenzialmente come uno strumento induttivo per convalidare la realtà empirica.

Possiamo insomma affermare che oggi in Cina, anche facendo tesoro dell'esperienza dell'Urss e del mondo socialista in generale, l'ideologia non è scomparsa ma ha mutato funzione e natura, sforzandosi di evitare di cadere nell'ossificazione e di restare completamente emarginata e distaccata dalla realtà, in una specie di limbo. A tal fine, ha dovuto innanzitutto inventare nuovi concetti e nuovi linguaggi, riprendendo magari i principi generali marxisti ma sfumandoli e attenuandoli e, soprattutto, fornendo loro abiti nuovi, quelli della 'specificità cinese', del 'socialismo con caratteristiche cinesi', ecc.

Anche i modi con cui si è cercato di inculcare l'ideologia, attraverso il sistema di propaganda, sono mutati dovendosi adeguare alla diversificazione delle fonti di informazione legate al processo di apertura al mondo esterno, diverse delle quali ormai non più controllabili o comunque condizionabili solo in parte dall'apparato.

Questi mutamenti, questo continuo processo di adattamento e di rifinitura, trovano la loro sanzione ed esemplificazione più evidente in una serie di principi adottati e in varie ‘campagne ideologiche’ condotte negli ultimi decenni.

Nel maggio del 1978, pochi mesi prima del varo ufficiale del processo di riforma e modernizzazione (dicembre), un gruppo di intellettuali pubblicò un articolo dal significativo titolo “La pratica deve essere il criterio della verità”. In esso, riprendendo tra l’altro le idee di Marx e Lenin a proposito del sapere, si criticava pesantemente la “concezione sacrale” di Mao Zedong sviluppatasi in passato e si sottolineava come qualsiasi teoria (e quindi anche quella maoista) deve essere costantemente sottoposta alla verifica della pratica.

Nei mesi successivi il dibattito sulle tesi sollevate dall’articolo si allargò a molti protagonisti coinvolgendo temi quali la deificazione del leader da parte del popolo, l’inamovibilità della classe dirigente, la teoria della continuazione della rivoluzione durante la società socialista, ecc.

In particolare, l’ideologo Su Shaozhi avanzò la propria teoria sulla ‘fase primaria del socialismo’. Essa criticava le tesi radicali emerse in passato sulla esigenza che la Cina balzasse rapidamente verso la fase superiore del socialismo e sottolineava come in realtà il paese fosse ancora largamente sottosviluppato e necessitasse di una fase in cui venissero attuate politiche moderate finalizzate all’obiettivo prioritario dello sviluppo delle forze produttive.

Nello stesso periodo emersero anche da parte di alcuni settori di studenti, figli di quadri comunisti e giovani operai autodidatti la richiesta di affiancare alle ‘quattro modernizzazioni’ (industria, agricoltura, scienza e tecnologia, difesa), lanciate da Deng Xiaoping, una ‘quinta modernizzazione’, quella della democrazia, vista come il grimaldello che apriva la porta al successo delle altre modernizzazioni e come lo strumento essenziale per liberare effettivamente il paese e il popolo dal rigido sistema ideologico.

Le speranze di una profonda riforma del sistema politico-ideologico o addirittura della promozione di una piena democratizzazione politica si scontrarono tuttavia presto, nel marzo 1979, con l’intervento di Deng Xiaoping sull’esigenza della stabilità quale premessa indispensabile del processo di riforma. Nel suo intervento veniva in particolare messo in luce come occorresse mantenere fermi anche in futuro ‘i quattro principi fondamentali’, ossia la via socialista, la dittatura del proletariato, la guida da parte del Partito comunista cinese e il marxismo-leninismo-Pensiero di Mao Zedong.

Benché Deng facesse ampio ricorso alla terminologia tradizionale e a principi ideologici, in realtà il suo intervento appariva intriso di un forte approccio pragmatico. Infatti, i ‘quattro principi fondamentali’ erano concepiti come uno strumento vitale per rispondere ai bisogni del processo di modernizzazione.

Una volta depurato (o comunque fortemente indebolito) il movimento intellettuale post-maoista dalle voci più radicali (‘quinta modernizzazione’) e dalle tendenze più liberaleggianti, il cuore del dibattito politico ed intellettuale vide soprattutto protagonisti coloro che erano impegnati, pur con

differenze al loro interno, a sostenere il processo di riforma sotto la guida del partito e dello stato: insomma, una riforma dall'alto verso il basso.

In questo ambito, una delle tendenze più influenti nella prima parte degli anni Ottanta fu quella cosiddetta dei 'neomarxisti riformatori' (per distinguerli da coloro che non volevano alcuna riforma anche guidata dal sistema politico-ideologico), ossia di coloro che preconizzavano una "democratizzazione guidata" che sbarrasse la strada in futuro a nuove possibili tendenze arbitrarie e desse vita in Cina ad un "socialismo umanista".

Quando, nella seconda metà degli anni Ottanta, i leader comunisti più sensibili alle tesi dei 'neomarxisti riformatori' vennero allontanati dal potere e quando nella primavera del 1989 scoppiò la crisi di Tian'anmen, saldandosi con la crisi del sistema socialista internazionale e con la fine dell'Unione sovietica, tale tendenza perse qualsiasi influenza.

La fase della fine anni Ottanta-primi anni Novanta fu accompagnata in particolare dallo sviluppo di un acceso dibattito tra sostenitori ed avversari del 'neo-autoritarismo'. A parere dei suoi sostenitori la Cina, stretta tra vecchio e nuovo sistema, poteva sviluppare un'economia di mercato solo garantendo ordine e stabilità e dotandosi di un potere forte. Secondo i critici di tale teoria, la Cina aveva bisogno subito di democrazia e libertà le quali, sole, erano in grado di garantire un'effettiva stabilità sociale e fornire basi solide ad un'autorità politica moderna.

Negli ultimi anni, in seguito all'ulteriore approfondimento del processo di sviluppo economico (anni Novanta) e all'avvio di un certo ripensamento sui costi e sulle compatibilità del modello di sviluppo dominante (primo e secondo decennio del nuovo secolo), quattro grandi campagne hanno segnato l'ulteriore riadattamento del nuovo ruolo dell'ideologia in Cina.

La prima ('le tre rappresentanze o tre rappresentatività'), dei primi anni del ventunesimo secolo, ha messo in evidenza come il Partito comunista cinese miri a rappresentare le forze produttive della società, la cultura moderna avanzata e gli interessi della grande maggioranza del popolo cinese. L'obiettivo era di fare fronte sul piano teorico ad una serie di nuove sfide - quali i fenomeni della globalizzazione e del progresso scientifico-tecnologico, la diversificazione della società cinese, della sua organizzazione e degli stili e modelli di vita, l'indebolimento ed allentamento organizzativo del partito -, colmando mancanze e carenze esistenti. Un'enfasi particolare nella prima fase fu posta sulla prima rappresentanza/rappresentatività, utilizzando paradigmi e schemi tipicamente marxisti. E' vitale - si affermò - comprendere e gestire correttamente il rapporto tra sviluppo delle forze produttive da una parte e relazioni di produzione dall'altra, nonché riaggiustare e riformare quelle parti della sovrastruttura che non risultano adeguate alla base economica. In pratica, la questione sollevata riguardava l'allargamento della base sociale di reclutamento del partito a imprenditori (soprattutto del settore privato) e professionisti, fornendo una cornice teorica ed una legittimazione ideologica a quanto stava avvenendo da alcuni anni.

Negli ultimi anni, in particolare con l'ascesa al potere di Hu Jintao, l'enfasi è stata al contrario posta maggiormente sulla terza rappresentanza/rappresentatività, ossia sugli interessi e sulle esigenze della popolazione, chiaro riflesso della crescente preoccupazione per l'allarmante divario dei redditi e per la crescente stratificazione sociale.

La seconda campagna ('una società socialista armoniosa'), promossa verso la metà del decennio, era tesa a collegare la precedente enfasi sull'esigenza di costruire una 'società del benessere' ampliandola per l'appunto con l'inserimento di temi e sollecitazioni in cui si intrecciavano precetti socialisti attuali (benessere, crescita, sviluppo) con elementi tratti dalla tradizione confuciana (armonia), delineando in tal modo un profilo di una possibile ed auspicabile società futura.

La terza campagna ('il concetto dello sviluppo scientifico'), che prese il via nella stesso periodo di quella precedente, era legata strettamente alla costruzione di una società socialista armoniosa. Essa sollevava infatti con forza l'esigenza di "porre l'uomo al centro" e di "assicurare uno sviluppo complessivo", mettendo di fatto in discussione e andando oltre la precedente visione imperniata sul ruolo trainante delle élite imprenditoriali e commerciali e sullo sviluppo diseguale. Non a caso, sotto il cappello dello sviluppo scientifico stavano temi di grande rilievo e di forte impatto sociale quali: il miglioramento della situazione nelle campagne, la promozione dell'innovazione e della competitività, l'uso efficiente delle risorse, la riforma del sistema di amministrazione, la necessità di migliorare le capacità e le competenze dei quadri dirigenti.

Questo ultimo tema è strettamente legato alla quarta campagna ('rafforzare le capacità di governo del partito'), che ha avuto corso negli ultimi anni, la quale ha prestato particolare attenzione all'esigenza di creare una classe dirigente ancor più all'altezza delle sfide contemporanee e di rendere l'ideologia sempre più flessibile ed adattabile alle nuove condizioni nazionali ed internazionali.

Conclusioni

Uno degli aspetti dei 'Tre principi del popolo' e più in generale del pensiero di Sun Yat-sen che vengono messi in evidenza è lo straordinario – e forse anche sconcertante – eclettismo che lo caratterizza. Si tratta di un'osservazione ovviamente incontestabile ma che tuttavia, se si vuole effettivamente comprenderne il significato complessivo, deve tenere conto delle circostanze storiche e del background intellettuale e culturale in cui il pensiero di Sun venne formandosi e maturando. Di fatto, i 'Tre principi del popolo' nacquero e si svilupparono al confine tra due tradizioni specifiche e ben distinte (quella cinese e quella occidentale) e all'incrocio tra molteplici influenze culturali (anglosassone, russa, tedesca, francese, senza dimenticare l'apporto essenziale di quella giapponese).

E lo stesso percorso della riflessione di ispirazione marxista (marxista-leninista) in Cina presenta molti aspetti legati all'intreccio tra idee, concetti, tradizioni spesso assai diverse tra loro, in cui tuttavia l'elemento della 'esperienza cinese' (nella versione del Pensiero di Mao Zedong prima, come negli ultimi decenni quella del 'socialismo alla cinese', della costante sottolineatura delle 'specificità cinesi') trova costantemente un proprio rilievo essenziale.

Molti temi presenti nella riflessione complessiva del pensiero moderno in Cina, ieri ed oggi, riflettono per molti aspetti - pur nella grande diversità delle ispirazioni e tendenze - alcuni temi sviluppati in Cina nella seconda metà dell'Ottocento e dei primi due decenni del Novecento: il

passaggio dall'impero al moderno stato-nazione, l'enfasi sull'unità nazionale e la centralizzazione del potere di governo, la subordinazione dell'individuo ai bisogni dello stato, l'esigenza della crescita economica, ecc. Allo stesso tempo, tale riflessione è chiaramente frutto della profonda conoscenza che molti grandi pensatori del periodo avevano delle radici tradizionali, un elemento determinante per comprendere il modo in cui avvenne l'appropriazione delle nuove nozioni venute da Occidente.

Oggi il nuovo obiettivo centrale lanciato dalla nuova dirigenza cinese (la “quinta generazione” la cui ascesa è stata sancita tra la fine del 2012 e i primi mesi del 2013) appare legata ad un'altra, ennesima ‘parola d'ordine’: il ‘sogno cinese’.

Si tratta di un ‘sogno’ che appare imperniato sull'idea di rafforzare il senso di appartenenza di tutti i Cinesi alla nazione: un'idea che poggia su di una visione fiduciosa del futuro ma anche sulla consapevolezza dei tanti problemi e difficoltà esistenti. Certi commentatori hanno voluto collegare il ‘Chinese dream’ di Xi Jinping all’ ‘American dream’ di Obama, altri hanno sottolineato come la realizzazione di questo sogno è strettamente legato alla modifica del modello di sviluppo cinese, rendendolo più equo e compatibile, e altri ancora hanno invece sottolineato che sarà indispensabile che le autorità siano in grado di coinvolgere pienamente la emergente classe media e riformare a fondo la struttura organizzativa ed amministrativa.

Nel suo libro di successo del 2010 (tradotto in cinese nel 2011) *The Chinese Dream. The Rise of the World's Largest Middle Class and What It Means to You*, l'autrice Helen H. Wang – cinese di origine ma che vive da tempo negli Usa e che è fondatrice dello Helen Wang Group, un'organizzazione attiva nel campo delle consulenze strategiche per compagnie che fanno affari con la Cina – solleva una domanda cruciale per il futuro della Cina: la crescita futura del paese, sempre più globalizzato, accentuerà la somiglianza con l'Occidente?? Oppure il popolo cinese sarà in grado di dare ad un ‘sogno’ diverso, basato sugli antichi valori di rispetto per la famiglia, sull'armonia tra uomo e natura, pur senza rinunciare all'impiego della creatività scientifica e tecnologica?