

Kai Vogelsang

Storia della Cina¹

© 2012 Philipp Reclam Verlag jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart

Nuova traduzione di Piero Budinich, ©2020, per uso esclusivamente personale.

Questa traduzione è dedicata alla memoria di Wilhelm Mann (1916-2012)

Introduzione

[11] È un giorno di primavera intorno al 1200 ac: l'ottavo giorno del ciclo. Wu ding, sovrano della dinastia Shang, si trova nel tempio reale degli antenati, circondato da vasi votivi di bronzo decorati con motivi ornamentali, ricolmi di carne, cereali e vino d'orzo. Uno degli avi deve essere adirato, perché Wu Ding è afflitto dal mal di denti. Un sacerdote oracolare, accovacciato accanto al fuoco, prende

¹ Di questo libro esiste già una traduzione italiana pubblicata da G. Einaudi editore (2014¹, 2017²), disponibile in commercio.

un carapace lucidato di tartaruga e invoca: «È padre Jia!»: «Poc!» sul carapace della tartaruga si forma una larga crepa; poi, sotto gli occhi della famiglia reale, il sacerdote prende un altro guscio di tartaruga: «È padre Geng!» : «Poc!» sul piastrone della tartaruga si apre un'altra fessura. Wu Ding dà ordine di immolare un cane. Con le mani grondanti di sangue, solleva i gusci di tartaruga, cercando sopra di essi la risposta al quesito su chi sia l'antenato cui è dovuto il suo mal di denti.

Siamo intorno al 510 ac: Confucio si trova nella sala proprio mentre suo figlio Li gli passa davanti frettolosamente: «Hai studiato i *Canti*?» gli domanda allora Confucio; «Non ancora» è la risposta. «Se non studi i *Canti* non hai nulla da dire» lo informa Confucio, al che Li fa dietro front per andare a studiare i canti. Un altro giorno suo figlio vuole di nuovo attraversare frettolosamente la sala, ma Confucio lo trattiene: «Hai studiato le *Usanze*?» gli domanda. «Non ancora» è la risposta. «Se non studi le *Usanze* non hai nulla per farcela» lo informa Confucio, al che Li fa dietro front e va a studiare le *Usanze*.

È l'anno 873 dc, ottavo giorno del quarto mese; in una portantina splendidamente ornata viene portato nella capitale dei Tang l'osso di una falange del Buddha. L'aria è pervasa dal fumo dell'incenso e vi echeggia ipnotica la cantilenante preghiera dei monaci. Migliaia di fedeli fiancheggiano il percorso del corteo, per salutare la veneranda reliquia. Lo stesso imperatore, con il volto bagnato di lacrime, la onora. Il popolo si assiepa da tutte le

parti: uomini, donne, poveri, ricchi, anziani, giovani: hanno digiunato per poter essere partecipi della misericordia del Buddha, ora danno libero sfogo al proprio entusiasmo. Le loro invocazioni fanno tremare la terra. Molti strisciano carponi sui gomiti per onorare Buddha. Un soldato, accecato dalla devozione, si mozza un braccio; alcuni monaci si incendiano la cute del cranio: una fiumana di fedeli in estasi si riversa per le vie cittadine: finalmente l'osso raggiunge il Palazzo dove verrà deposto su un giaciglio in precedenza intiepidito e protetto da un baldacchino preziosamente ornato.

[12] È il 1852, l'anno del ratto: nono giorno dell'ottavo mese. Diecimila uomini giovani (e non più tanto giovani) sono arrivati a Nanchino per sostenere l'esame di Stato. Hanno cominciato a studiare in vista di questo esame da quando avevano quattro anni. Hanno appreso i rudimenti della scrittura cinese, studiato il *Testo dei diecimila segni* e altri manuali, imparato a memoria i *Cinque scritti canonici* costituiti da quasi mezzo milione di segni. Hanno già affrontato e superato tre esami, ma quello che li attende ora è il più difficile di tutti: solo uno su venti di loro lo supererà. All'una di notte tre salve di cannone annunciano l'inizio dell'esame: i candidati si presentano, muniti di inchiostro nero, pennelli, provviste, una coperta e una stuoia su cui riposare, nella sala in cui affronteranno l'esame, rimanendovi in clausura, confinati in piccole celle piene di spifferi, per tre giorni e due notti: rigorosamente sorvegliati e controllati, dovranno rispondere a domande

sugli scritti canonici, comporre saggi in merito a quesiti amministrativi e temi politici. I pochi fortunati che supereranno questo esame potranno aspirare a un modesto incarico di funzionario oppure accedere all'esame di livello successivo, nella capitale.

Giovedì 18 agosto 1966: ore cinque del mattino, Mao Zedong, vestito di un'uniforme verde, incede sulla Piazza della Pace celeste. L'inno *l'Oriente è rosso* echeggia nella piazza, in cui si assiepano oltre un milione di scolari e studenti, giunti a Pechino da tutto il paese su treni affollati fino all'inverosimile. Reggono alto il libretto rosso con le parole di Mao che declamano, recitandole a memoria. Molti di loro esibiscono orgogliosamente il bracciale rosso delle "Guardie Rosse" che li contraddistingue come avanguardisti della Grande Rivoluzione Culturale Proletaria. Un mare di bandiere rosse copre la piazza: «Viva il glorioso Partito comunista della Cina!», «Lunga vita al grande presidente Mao! Diecimila anni! Diecimila anni!» esultano centinaia di migliaia di gole mentre Mao fa il suo bagno nella folla. È un'esperienza che nessuno di quei giovani dimenticherà. Chi è stato particolarmente fortunato è riuscito a vedere di persona l'amato capo: chi lo ha addirittura toccato non si laverà più le mani per settimane.

Cinque scene della storia della Cina che mostrano quanto radicalmente diverse siano state le esperienze dei cinesi nel corso di tre millenni e quanto gli abitanti di questo paese si siano estraniati da se stessi nel corso della loro storia. Confucio non conosceva più i riti degli Shang e se vi

avesse assistito sarebbe rimasto sconvolto da essi. I cinesi [13] del ix secolo distavano mondi interi dalla cultura di Confucio. I saggi degli antichi erano caduti nell'oblio, si diceva, e persino la loro lingua era diventata incomprensibile. Gli eruditi che si erano formati sui testi della tarda epoca imperiale avrebbero condannato la processione buddista come una pratica aberrante: cercavano la propria salvezza in quegli esami "confuciani" che lo stesso Confucio non avrebbe mai superato. Gli intellettuali del xx secolo, infine, chiamarono a testimone l'intera vecchia società del "cannibalismo" e le Guardie Rosse sarebbero scese in campo proprio per sradicare, con ogni mezzo a loro disposizione, tutte le antiche usanze.

Perché queste indicazioni? Che la storia tratti del mutamento delle cose è un'ovvietà lapalissiana. La consapevolezza storica non è altro che l'intuizione della fondamentale transitorietà di tutte le forme. Solo in Cina sembra essere altrimenti. L'antico luogo comune della "Cina eterna" opera ancora in molteplici forme: le dottrine del Confucianesimo e del Daoismo, l'enigmatica scrittura, gli insidiosi "stratagemmi" e molti altri frutti caratteristici della "cultura cinese" ci appaiono circonferiti di una dignità "fuori dal tempo", come se non avessero storia. Le esposizioni divulgative (anche e per l'appunto quelle redatte da autori cinesi) contribuiscono a questa trasfigurazione, ma perfino gli esperti più competenti sottolineano la continuità e stabilità della cultura cinese.

Per quanto possa apparire paradossale, questa prospettiva storica sembra essere a sua volta un prodotto della storia.

La storiografia (non solo quella cinese) ha la funzione di compensare la sconcertante transitorietà del mondo e lo fa costruendo e mettendo in rilievo elementi di continuità. Accorcia in modo telescopico e accosta l'uno all'altro avvenimenti disparati, fornendo loro un contesto significativo. In questo modo essa conferisce al proprio oggetto una coerenza che non è insita in esso, ovvero e più nettamente: essa è quella disciplina che, per definizione, produce il proprio oggetto.

Da duemila anni la storiografia cinese tramanda l'immagine di una grande civiltà che si è sviluppata nel quadro di un potente impero unitario. Le storie imperiali dell'epoca degli imperatori raccontavano come i sovrani si fossero avvicendati nella successione ciclica delle dinastie, come i confini del paese si fossero spostati, tuttavia l'unità della tradizione appariva incrollabile. Le storie nazionali del [xx](#) e [xxi](#) secolo raccontano la storia della Cina come ascesa del popolo cinese e della sua autorealizzazione nello Stato nazionale. Questa storia però deve coprire un arco temporale di cinquemila anni! I cinesi avrebbero fondato propri Stati, lungo il medio corso del fiume Giallo, già nel [iii](#) millennio [ac](#) con [\[14\]](#)le “tre dinastie”: quella Xia, quella Shang e quella Zhou, estendendo successivamente la propria influenza sull'intero continente nel corso del confronto con i “popoli minoritari”. Così si era unito quello che doveva stare assieme e la nazione cinese era diventata ciò che era sempre stata.

Ma qual è la ragione di questa immagine della storia unitaria e monolitica? Perché questa tenace ostinazione sull'unità e sulla durata? Se la storia reagisce al problema

delle soluzioni di continuità descrivendo appunto continuità, si può supporre che lo faccia tanto più espressamente quanto più il problema è urgente. In altre parole, alla base della narrazione dell'unità e della continuità potrebbe esservi un'esperienza di instabilità e di discontinuità che ha lasciato segni profondissimi. Quando la storia produce essa stessa il suo oggetto, questo non significa che la storia nazionale sia sfociata in uno Stato nazionale, bensì che la consapevolezza storica della Cina come stato nazionale richiedeva una storia che legittimasse questa identità ritrovata *ex novo*.

“La Cina” e “i cinesi” sono creature della storiografia. Il termine cinese per Cina, *Zhongguo*, era in origine un plurale: significava “gli Stati centrali” della pianura cinese settentrionale. Successivamente questo nome mutò in un singolare: “l’Impero centrale” che stava a designare la regione abitata dai cinesi. Infine, dal xvii al xix secolo DC *Zhongguo* assunse un significato che andava ben al di là della regione centrale cinese per designare un Impero multietnico. Solo così diventò plausibile qualificare complessivamente come cinesi svariati gruppi etnici, religiosi e regionali che in precedenza si erano definiti autonomi. La soluzione migliore è considerare “Cina” un *singolare collettivo* che accorpa in un unico concetto una moltitudine di entità diverse: località separate in uno spazio, differenti moduli di comportamento in una cultura, diversi individui di una nazione, dialetti locali in una lingua ufficiale e, non da ultimo, molti avvenimenti disparati in una storia.

La presente trattazione non mira a smascherare come

costrutti simili autodescrizioni, bensì a prenderle sul serio come parte di una storia. Esse rinviano – questa la tesi del libro – al problema fondamentale della storia cinese: l'ordine di una società eterogenea. A ogni accentuazione delle opzioni sociali la società cinese ha risposto con nuovi modelli di ordine, per affrontare questa complessità; a ogni incremento della contingenza ha risposto mettendo in campo strategie per tenere sotto controllo le ambivalenze.

[15] Le narrazioni di unitarietà sono altrettante risposte alla molteplicità empirica, evocazioni di una continuità che compensi l'esperienza della discontinuità; le immagini univoche del mondo reagiscono alle ambivalenze della realtà. Ogni volta la reazione difensiva fornisce indizi sull'infezione. Tale nesso tra le forme culturali e i problemi soggiacenti in una società che va facendosi sempre più complessa rappresenta appunto il motivo conduttore di questo libro.

Questa storia della Cina prende le mosse dal presupposto che la cultura in Cina non è stata improntata all'unitarietà bensì alla molteplicità, e ciò in maniera molto marcata. Non solo perché la cultura cinese unifica diversi aspetti, ma anzi perché è stata proprio questa sua molteplicità a rendere possibile il sorgere di una cultura “cinese”. Il re Wu Ding degli Shang non sapeva ancora nulla della Cina. Gli Shang erano solo una delle molte culture regionali insediate una accanto all'altra nel Neolitico e nell'Età del bronzo: mondi in sé che seguivano i rispettivi usi e costumi. Solo a partire dal IX secolo AC circa si stabilì una comunicazione regolare fra le élite e divenne concepibile un contesto che raccogliesse le famiglie e le regioni. La “Cina” dunque è

sorta attraverso i contatti fra e la mescolanza di gruppi diversi e la “cultura cinese” si è formata come soluzione al problema di come diversi modi di vita potessero adattarsi l’uno all’altro. Via via che la società cinese diventava più stratificata e differenziata, essa sviluppò anche le forme culturali per elaborare queste diversità: Costumi, burocrazia, usanze ma anche autocrazia, corruzione, totalitarismo e molte altre ancora.

Nella misura in cui tali forme culturali non vengono descritte come dispiegarsi di predisposizioni ereditarie, bensì come risposte a problemi di riferimento storici, esse divengono anche confrontabili. Giacché non fu solo la Cina a doversi adoperare per imporre un ordine a una società eterogenea. I problemi della Cina e in parte anche le sue soluzioni trovano paralleli in Europa, in America ovvero nel resto dell’Asia. E quel che è ancora più importante è che molti elementi della cultura cinese emersero a partire dal contatto con i popoli asiatici vicini oppure con gli Stati dell’Occidente. La ricerca degli ultimi decenni ha fatto piazza pulita, un pezzo dopo l’altro, della narrativa della diffusione di una cultura autoctona che avrebbe attinto tutte le energie da se stessa e grazie alla cui forza d’acciaio i “barbari” si sarebbero sottomessi. Per millenni la Cina si è trovata “tra uguali”, circondata da popoli vicini, i cui Stati erano spesso più grandi, potenti e di poco culturalmente più poveri di quello cinese. Essi hanno durevolmente influenzato la [16] “cultura cinese”. Non sono stati la forza “nazionale” e l’isolamento autosufficiente a improntare di sé la storia della Cina, bensì la costante influenza dell’ambiente circostante. Tuttavia anche in Cina il

mutamento sociale avveniva sempre nell'ambito circoscritto della società. La Cina non ha mai assorbito tutt'intero le influenze esterne (proprio come non ha semplicemente "cinesizzato" i suoi vicini), bensì ha sempre adattato la propria situazione rimodellandola in modo creativo. Il Buddismo ha ottenuto di essere accolto dopo essersi miscelato alle dottrine daoiste; i Gesuiti hanno spiegato il Cristianesimo mediante concetti cinesi, per poterlo poi diffondere. Il Socialismo ha fatto suoi "elementi caratteristici cinesi"; l'interpretazione cinese della modernità non si può spiegare con il semplice modello occidentale, bensì solo con il rinvio alle *multiple modernities*.²

A fronte di tutto questo non si può parlare di una "cultura cinese" unitaria veicolata da tutti, tantomeno da una nazione, vale a dire da una comunità solidale che raccolga tutte le classi e di cui ciascuno sia partecipe. Le possibilità comunicative offerte dalla diffusione della stampa libraria aprirono uno spazio troppo ristretto, mentre le differenze tra città e campagna, tra élite e popolo rimanevano troppo marcate. Per millenni aveva governato in Cina una ristretta élite che rappresentava tutt'al più il dieci per cento della popolazione e controllava saldamente sia la scrittura sia le persone. Questa élite che si era accuratamente difesa dall'ambiente circostante mediante mura, costumi, abbigliamento, endogamia e con una letteratura esoterica, improntò di sé la società, rappresentandola come una realtà unitaria: regolamentando il modo di parlare educato e colto, facendo politica,

² Riferimento implicito all'opera sociologica di Shmuel Noah Eisenstadt.

dirimendo le questioni di diritto, scrivendo la storia e creando opere di arte e letteratura.

Il sostrato di questa cultura superiore era formato da una variopinta molteplicità di culture locali. Il popolo minuto viveva in comunità perlopiù isolate, parlava dialetti locali, preservava usanze peculiari. Tali culture locali facevano solo occasionalmente e sporadicamente esperienza del contatto sia tra di loro sia con la cultura degli strati superiori: anche quando assimilavano elementi della cultura superiore in forme di volta in volta adattate, tali elementi rimanevano loro estranei, in un senso più profondo. Questo forse spiega anche come mai tanti funzionari locali potessero diventare veri e propri dèi nelle regioni in cui venivano mandati a esercitare il loro mandato: con le benedizioni che potevano elargire e le punizioni che potevano infliggere erano letteralmente degli esseri sbarcati da un altro mondo.

La presente *Storia della Cina* tratta di questi dèi. Racconta come si formò la società delle élite, come si rimodellò a contatto con [17]la natura, con i popoli vicini e con gli strati inferiori del popolo, arricchendosi ed espandendosi fino a diventare una società nazionale e da ultimo una società mondiale. Tale processo non dev'essere descritto come modellamento continuo di una cultura, bensì come serie di interpretazioni e reiterati rimodellamenti da cui emergeva di volta in volta qualcosa di nuovo.

La storia della Cina appare come una successione di tentativi delle élite, ambiziosi ma in ultima istanza falliti, di sottomettere a un ordine unitario la molteplicità delle culture della Cina: dall'esperimento di centralizzazione,

ben presto fallito, dei Qin, fino alle misure, spaventosamente efficaci, della RP cinese, vòlte a sottomettere la molteplicità delle opinioni e dei movimenti di protesta. Fra queste misure rientra anche la narrativa della cultura cinese unitaria, che oggi viene propagandata con maggior successo che mai. Tuttavia sotto la decorazione monocroma della storia nazionale si intravede un mosaico policromo, franto, segnato da crepe e fini ombreggiature. In luogo di unità e continuità, allo sguardo storico si presentano dunque molteplicità, trasformazione e discontinuità. La storia della Cina impressiona non solo per la sua monumentale grandiosità e compattezza, ma affascina anche per il suo multicromatismo e i suoi contrasti.

Lo spazio

Oggi il territorio della Repubblica popolare della Cina si estende su un'area di 9,6 milioni di chilometri quadrati, di poco inferiore a quella dell'Europa, in tutta la sua estensione – dall'Atlantico agli Urali – è quindi un paese grande e multiforme quanto un intero continente. Nell'ambito dei cinquemila chilometri che separano il Pamir dal Pacifico e dei tremilacinquecento fra i Tropici e la Siberia meridionale, in Cina è possibile rinvenire quasi ogni tipo di paesaggio e area climatica: dal paesaggio tropicale costiero, esposto ai tifoni, fino alla steppa continentale subpolare, dalle coste rocciose e frastagliate del Sud, fino ai litorali sabbiosi del Nord; dal bassopiano fluviale, fino all'arido deserto di polvere e alle vette coperte

di ghiaccio dell'Himalaya. La montagna più alta del mondo, il monte Everest, con i suoi 8848 metri, si innalza nel territorio cinese che comprende anche uno dei luoghi più bassi del pianeta, la depressione di Turfan, che raggiunge 154 metri sotto il livello del mare.

Il paesaggio, in tutta la sua diversità, ha impresso profondi segni nella società cinese, ma si può rilevare anche l'inverso: prosciugando le zone palustri, disboscando le foreste, edificando pastini sui versanti delle alture, gli abitanti hanno bonificato [18] le zone umide e, in una lotta millennaria, hanno strappato alla natura i suoi tesori, trasformando in modo radicale l'ambiente.

Se davvero esiste qualcosa di costante nella storia della Cina che stia al di sopra del volgere dei tempi, sono le montagne. Formatesi molto tempo prima dell'apparire degli uomini, esse hanno fatto da cornice alle loro forme di vita. Gli "ottomila" dell'Himalaya e del Karakorum, e le catene dell'Altai separano l'Asia Orientale da quella meridionale e dalla Siberia Occidentale. A oriente di queste possenti catene montuose, il paese digrada, articolandosi in tre grandi livelli che gli conferiscono un caratteristico profilo. L'altopiano del Tibet e il Qinghai, entrambi posti al di sopra dei quattromila metri, formano il "tetto del mondo". A settentrione e a oriente di essi, il bacino di Tarim, l'altopiano della Mongolia e il bassopiano di löss cinese settentrionale e le alture dello Yunnan formano un secondo scalino di mille-duemila metri. Le colline e le pianure a oriente e nel Sud e infine la regione costiera, densamente popolata, formano il terzo scalino, che raggiunge tutt'al più una quota di cinquecento metri.

In questa fertile landa, ora collinosa, ora pianeggiante e depressa, favorita dal clima, si è diffusa la cultura cinese. Qui scorrono il fiume Giallo, lo Huanghe, e lo Yangzi, arterie vitali del mondo cinese. Entrambi i fiumi scaturiscono dall'altopiano di Qinghai e percorrono, guidati dal rilievo in pendenza, il cuore del territorio cinese, da ovest verso est. Lo spartiacque tra Huanghe e Yangzi, che è nel contempo la più importante barriera tra Nord e il Sud, è costituito dalla catena di Qingling, che raggiunge fino a quote fino a quattromila metri. Scorrendo lungo il trentatreesimo parallelo di latitudine nord, esso funge da confine climatico, ripartendo la Cina in due zone climatiche fondamentalmente differenti. Il confine separa i venti siberiani che nei mesi invernali portano aria fredda e secca dal Nord, dai venti monsonici, umidi e caldi, del Sud che d'estate arrecano precipitazioni abbondanti. Le accentuate differenze climatiche tra Nord e Sud fanno sì che lungo i grandi fiumi del Nord e del Sud si siano sviluppati due ambiti culturali completamente diversi, improntati a forme di economia, modi di vita e mentalità disparate.

Nella Cina settentrionale, con le sue estese superfici coltivabili, dove predomina un clima continentale arido, caratterizzato da estati torride e asciutte e inverni rigidi e freddi, le precipitazioni che raggiungono i cinquanta-sessanta centimetri annui, si concentrano soprattutto nei mesi che precedono l'estate e il periodo di crescita dura solo sei mesi. [20] Nel corso della tarda era glaciale, i venti hanno ricoperto la Cina settentrionale con uno strato di löss giallastro e fertile dello spessore di circa 200 metri, che si presta alla coltivazione a secco del frumento e del miglio.

L'agricoltura nella Cina settentrionale è un'impresa precaria. Da un lato le precipitazioni sporadiche portano a siccità che ricorrono con una regolarità pressoché annuale, dall'altro le esondazioni del fiume Giallo nella pianura cinese settentrionale possono distruggere interi raccolti. Le dighe, alte talora persino più delle mura delle città, attestano la millenaria lotta contro le intemperie dei contadini della Cina Settentrionale.

Del tutto diversa la situazione nel Sud, al di là della catena del Qinling e del fiume Huai. Qui il vento dei monsoni, che d'estate porta aria calda e umida dal Sudest, assicura precipitazioni regolari e copiose di 100-120 cm; lo Yangzi, d'altra parte, garantisce un rifornimento idrico sicuro. La concomitanza di questi due fattori rende il bassopiano dello Yangzi, con il suo suolo formato da arenaria e terra rossa, la regione più fertile della Cina. Qui viene praticata soprattutto la risicoltura in terreno umido, a cui si aggiunge, come seconda coltura, il frumento. Il periodo della vegetazione, che qui in genere ha una durata di grossomodo nove mesi, permette di approfittare della disponibilità di due raccolti all'anno. Il Sud è il granaio della Cina e da mille anni è anche il suo punto di forza demografico. Ancora oggi la maggioranza della popolazione cinese, che in totale annovera un miliardo e trecento milioni di abitanti, vive nel Sud del paese.

«Nel Sud la barca, nel Nord il cavallo» si dice in Cina. Mentre le grandi pianure aride del Nord non opponevano praticamente ostacoli al movimento di uomini e merci, nel Sud le comunicazioni sono sempre risultate più difficoltose. Qui le campagne sono solcate da fiumi e colline che

rendono considerevolmente arduo spostarsi per via di terra. Da un lato questi rilievi hanno fatto sì che il Sud del paese rimanesse separato dal Nord: per lungo tempo lo Yangzi ha segnato l' invalicabile confine della civiltà cinese. D'altra parte questi rilievi fanno sì che il Sud sia fortemente frammentato e suddiviso in molte regioni distinte. Alcune di esse erano così fortemente isolate da potere essere annoverate come macroregioni autonome. Il bacino del Sichuan, isolato da grandi catene montuose, è divenuto accessibile ai cinesi solo relativamente tardi e nel corso della storia ha ripetutamente avanzato rivendicazioni di autonomia. La regione costiera del Fujian è rimasta separata dall'ambito culturale cinese a causa della catena montuosa Wuyi proprio come il Sudest lo è stato a causa delle montagne di Guizhou e di quelle dello Yunnan, coperte di foreste.

[21] Queste delimitazioni topografiche e culturali si sono ripercosse nella storia in vari modi. Non è un caso che già le culture dell'Età della pietra si siano sviluppate in maniera differente nel Nord e nel Sud, che le unificazioni dell'Impero siano sempre partite dalle grandi pianure del Nord, piuttosto che dall'accidentato Sud, che ancora durante la Guerra sino-giapponese il Sichuan sia diventato l'ultimo bastione del Guomindang e che nel 1992 Deng Xiaoping abbia lanciato il suo appello alla liberalizzazione economica partendo da Guangzhou, piuttosto che da Beijing. Molti aspetti della storia della Cina si possono comprendere solo tenendo sempre sott'occhio le grandi differenze regionali che caratterizzano il paese.

Tuttavia i contrasti che si possono ravvisare nel cuore del

paese gravano poco in confronto a quelli delle regioni circostanti e più elevate dell'Asia centrale: i monti e gli altopiani del Tibet e della Mongolia, le aride lande dei bacini dello Xinjang. Queste regioni sarebbero state integrate nell'Impero dei Qing, al pari del bassopiano della Manciuria, appena nel [xviii](#) secolo e ancora oggi hanno lo *status* di regioni autonome. Sono separate chiaramente dalla Cina vera e propria da confini naturali: la catena montuosa confinaria tibetano-cinese a Occidente e la grande catena montuosa dello Xing'an a Oriente e, significativamente, da una barriera eretta dall'uomo: la Grande Muraglia che demarca il confine settentrionale della Cina snodandosi da Gansu fino al golfo di Bohai. Tuttavia la linea confinaria decisiva della civiltà cinese è invisibile: è il confine agroclimatico delle risaie a umido che forma un ampio arco dalla Manciuria, lungo la Muraglia, fino a Qinghai e al Tibet: è esso a segnare la linea divisoria tra coltivazione in campo e pascolo. A nord e a ovest di questa linea cadono ogni anno meno di 40 cm di pioggia, il che rende quasi impossibile un'agricoltura redditizia.

Al di là di questo confine si estendono le estese foreste della Manciuria che diede i natali all'ultima dinastia imperiale; poi la Mongolia con le sue sterminate steppe erbose e il deserto dei Gobi, infine il Turkestan orientale – che occupa un'area di un milione e seicentomila chilometri quadrati – oggi Xinjan, con la Dsungaria, il bacino del Tarim e l'aridissimo deserto del Taklamakan. A sud di questi bacini, distanti da qualsiasi specchio d'acqua, gli aridi altopiani del Qinghai e del Tibet impediscono la

penetrazione dell'agricoltura in campo aperto.

Nel corso del tempo, la differenza tra la terra d'origine dei cinesi e questi territori si è consolidata fino a diventare un luogo comune. Qui i cinesi: contadini sedentari, che coltivano pazientemente i propri campi, e [22]cittadini colti, nelle loro case assiegate l'una accanto all'altra, intenti a soppesare i profitti che ricavano dai traffici commerciali, trovando la loro suprema realizzazione nell'arte, nella poesia e nella filosofia. Là i "barbari" senza nome e impetuosi, allevatori di pecore e cavalli, che non tollerano sopra di sé altro che il Cielo e intorno a sé l'interminabile vastità della steppa: cavalieri instancabili, la cui vita consiste di caccia e di guerre. Le loro lingue – turco, mongolo, mancese – non sono neppure imparentate con il cinese (un'eccezione è rappresentata dal tibetano); per molto tempo non hanno avuto una scrittura. Da questo punto di vista non si tratta solo della differenza tra la risicoltura e la coltivazione del miglio, bensì della contrapposizione fra modi di vivere completamente diversi. Per millenni i "barbari" abitanti delle steppe hanno rappresentato l'opposto della cultura cinese. Erano l'*alter* da cui si delimitava l'*ego* della Cina. Proprio per questo essi definivano la società cinese. A fronte del contrasto rispetto ai popoli della steppa, pareva plausibile rappresentare la Cina come unità, malgrado tutte le sue differenze interne.

Ma tanto quanto l'unità interna della Cina non regge a un'indagine più approfondita, non convince neppure la sua delimitazione nei confronti dell'esterno: a ben guardare, infatti, appare che le linee di demarcazione non sono poi

così nettamente definite come appaiono in un primo momento. Allora balza agli occhi che i governanti cinesi hanno praticato da sempre una politica di matrimoni dinastici con popoli stranieri, che nella più grande opera storica cinese gli xiongnu vengono presentati come lontani parenti dei cinesi, che le grandi dinastie regnanti degli Zhou, dei Qin e dei Tang avevano radici in Occidente, al di fuori della patria d'origine cinese; che non pochi di loro – tuoba, kitai,³ jurchi, mongoli, manciù e altri hanno regnato addirittura in Cina per gran parte degli ultimi duemila anni. Sotto queste dinastie l'Impero ha raggiunto la sua massima espansione territoriale e sono state esse a creare i presupposti dell'attuale grandezza della Cina.

La netta demarcazione della Cina verso l'esterno è un mito tanto quanto lo è che essa abbia rimosso tutti i confini al proprio interno. L'"Impero unitario" non è mai stato poi tanto unitario né etnicamente né culturalmente: mongoli, turchi, thai e altri popoli, perfino indoeuropei, hanno vissuto da sempre in mezzo alla popolazione "cinese". Queste popolazioni hanno portato guerra e perdite, ma anche stimoli e arricchimento alla cultura "cinese".

[23] *Il tempo*

Quando si parla di lunghezza, unitarietà e continuità della cultura cinese, non può mancare un accenno a una tabella delle dinastie. È il diploma di legittimazione del quadro storico monolitico. Essa mette sotto gli occhi, con incontrovertibile evidenza, in quale modo una casata

³ A differenza di tutti gli altri casi preferisco usare qui la grafia kitai in quanto più consueta in italiano che segue il modello di Marco Polo, quando si riferisce al Catai. NDT.

regnante cinese sia infallibilmente succeduta a un'altra, preservando l'unità dell'Impero. Gli elenchi di regnanti e le colonne di date che prescindono da tutti gli inquadramenti economici, sociali e culturali, impressionano per la loro compattezza. Tuttavia a un esame più ravvicinato appaiono lacerazioni e punti di frattura di questa immagine della storia, discontinuità che vengono occultate dall'uniformità dell'elenco. [24]

Xia?	III-XVII secolo	ac			
Shang	XVII?-XI secolo	ac			
Zhou	XI secolo -	256	AC	Zhou Occidentali	
				Chunqiu	(722-481)
				Zhanghuo	(453-221)
Qin		221-206	AC		
Han		202	AC		
		220	DC	Xin	(9-23 dc)
				Han Orientali	(25-220 dc)
Tre Stati		220-280		Wei	(220-265)
				Shu	(221-263)
				Wu	(222-280)
Jin		265-420		Jin Occidentali	(265-317)
				Jin Orientali	(317-420)
Dinastie meridionali e settentrionali	420-589		Sedici Stati dei Cinque Barbari		
				(304-439)	
				Wei Settentrionali	(Tuoba, 386-534)
				Liu-Song	(420-479)
				Qi Meridionali	(479-502)
				Liang	(502-557)
				Wei Orientali	(534-550)
				Wei Occidentali	(535-557)
				Chen	(557-589)
				Qi Settentrionali	(550-577)
				Zhou Settentrionali	(557-581)
Sui		561-618			
Tang		618-907			
Cinque Dinastie	907-960		Liang Posteriori		(907-923)
				Tang Posteriori	(923-936)
				Jin Posteriori	(936-947)
				Han Posteriori	(947-951)
				Zhou Posteriori	951-960)
Song		960-1279		Song Settentrionali	(960-1126)
				Liao	Kitani, 916-1125)
				xixia	(Tanguti, 1038, - 1227)
				Jin	(Jurchi, 1115-1234)
				Song Meridionali	(1127-1279)

Yuan (mongoli)	1271-1361			
Ming		1368-1644		
Qing (manciù)	1635-1912			
Repubblica di Cina	1912-oggi			
Repubblica popolare della Cina	1949-oggi			

Già dopo le prime due dinastie, i cui particolari storici rimangono per gran parte avvolti dall'oscurità, la storia della Cina si presenta spezzettata: le dinastie Zhou, Han e Jin si suddividono di volta in volta in “Occidentale” e “Orientale”; poi si legge di un'epoca degli “Stati Combattenti” – al plurale –, di una dei Tre Imperi, delle Dinastie Meridionali e Settentrionali, di un'altra delle Cinque Dinastie e perfino dei Dieci Regni che avrebbero governato la Cina. La Cina, tutt'altro che un Impero unitario continuo, è stata per molti secoli della sua storia suddivisa in diversi ambiti di dominio. Nei quasi milleseicento anni che vanno dalla fine dell'era Han (220) fino alla caduta dei Qing (1912), la Cina è stata frammentata per settecentocinquanta'anni in diversi Stati: la teoria della successione dinastica rimane fin dal principio sostenibile solo a condizione di accettare una cavillosa costruzione ausiliaria: vale a dire il presupposto che di volta in volta solo una delle casate che aspiravano al trono rappresentasse la “linea di successione legittima” (*zhengtong*).

Ma anche le grandi le grandi dinastie prevalenti non regnarono mai su tutto il cuore dell'entroterra cinese. Gli Han dovettero ben presto cedere i loro territori orientali a una serie di sovrani titolari; in seguito furono i grandi latifondisti a esercitare il vero potere nelle province; dopo centocinquanta'anni i Tang perdettero il controllo dei grandi

territori in cui regnavano autonomamente i generali; l'Impero dei Song venne amputato fin dall'inizio del Nord e dell'Ovest; fino alla tarda età imperiale tutto il Sud rimase abitato solo in località isolate, lungo le coste e in prossimità dei fiumi; il Fujian e lo Hunan vennero resi accessibili agli insediamenti solo nell'età dei Song; il Guizhou e lo Yunnan appena nell'epoca Qing.

[25]Pure, anche questa storia della Cina non può evitare di parlare delle dinastie, quelle dei Song o dei Ming, come se rappresentassero l'intera Cina. Questo però non è altro che un espediente necessario che semplifica fortemente contesti complessi. Lo stesso vale quando si parla di "Cina". Qui le dinastie non debbono essere impiegate primariamente come elementi che servono a dare una struttura. In luogo di esse è il contesto or ora descritto, teso tra mutamento strutturale della civiltà cinese e modelli d'ordine che a questo si accompagnano, a determinare i nove capitoli del volume.

Esso (1) comincia con la preistoria, allorché si svilupparono le comunità *segmentarie*, circoscritte a livello locale e ordinate per mezzo dell'esercizio del *potere violento*; all'inizio del I millennio ac emerse (2) una società nobiliare *stratificata* che trascendeva i gruppi locali e basati sulle relazioni parentali; a quel punto era il rispetto delle usanze a essere richiesto per intrattenere relazioni con gli estranei. Quando questa società nobiliare (3) si disgregò, nel tardo I millennio ac, la differenza tra *periferia* e *centro* diventò un elemento strutturale caratteristico di importanza decisiva: a essa corrispondeva lo sviluppo di una *burocrazia* che mediava tra i due. Allorché l'orientamento all'[autorità] centrale si svincolò sempre di più da legami

famigliari e confessionali, il fattore d'ordine integrante divenne la *religione*. (5) In una società che a partire dal [viii](#) secolo [ac](#) era caratterizzata in alto grado dal *regionalismo* e da un'elevata mobilità sociale, l'elemento integrante era la *morale*. Allorché (6) la mobilità sociale crebbe a tal punto da minacciare una *dissoluzione dell'ordine degli stati sociali*, il *dispotismo* divenne l'ultimo mezzo per stabilizzare la società. A partire dal [xix](#) secolo, (7) appariva oramai con innegabile evidenza la transizione verso una società *differenziata in base alle funzioni*, per la quale la *partecipazione* e l'autodescrizione come *nazione* fornivano modelli d'organizzazione adeguati. Nel [xx](#) secolo (8) la crescente integrazione degli strati inferiori portò a una *società di massa* che venne dominata con i mezzi del *totalitarismo*. Da quando la Cina nel [xxi](#) secolo è entrata a fare (9) parte della società mondiale, spetta a un virulento *nazionalismo* sociale di assicurarne la coesione.

Questa suddivisione della storia non fa iniziare la “Cina” con gli Shang o con gli Zhou, bensì con la stratificazione sociale del [ix](#) secolo: inserisce una cesura in mezzo all'era Zhou, mentre nega l'incisione epocale dell'epoca della fondazione dell'Impero. E, quel che più conta: spezza a metà le ère delle dinastie Han e Tang e fa iniziare una nuova fase nel tardo [xviii](#) secolo, all'apogeo dei Qing e non riconosce neppure lo status di cesura storica alla “liberazione” del 1949. Questa prospettiva può sconcertare [\[26\]](#) i sinologi ed è appunto ciò che intende fare. Vuole evidenziare le continuità che non sono state messe in discussione e nel contempo richiamare lo sguardo su contesti che sono stati trascurati dalle suddivisioni

tradizionali.

Le fonti

Tanto poco unitario è il paese e variopinta la sua storia, tanto eterogenee sono le sue fonti. Fino al ^{xx} secolo inoltrato, la storia della Cina veniva scritta basandosi quasi esclusivamente sulla letteratura tramandata. Erano soprattutto i *Cinque scritti canonici* – i *Mutamenti (Yijing)*, i *Documenti (Shujing)*, le *Odi (Shijing)*, gli *Annali della Primavera e dell'Autunno (Chunqiu)* nonché gli appunti dei *Riti (Liji)* e le storie delle venticinque dinastie a esser ritenuti fondamenti affidabili e obbligati dell'esposizione storica. Tuttavia non potranno essere mai state considerate fonti in senso stretto né le opere storiche che, naturalmente, considerano gli avvenimenti da una prospettiva posteriore ai fatti stessi né le opere canoniche e filosofiche dell'antichità. Di norma, queste non sono state redatte dalla persona a cui vengono attribuite né avevano in origine la forma con cui sono pervenute fino a noi. Non possediamo alcuna fonte coeva sulla vita di Confucio: gli aneddoti, come quello riportato sopra, affiorano in esposizioni assai più recenti e non è affatto detto che siano autentici. I testi di cui disponiamo oggi, si basano su edizioni che hanno attraversato più di un millennio di tradizione orale e scritta – con tutto quello che ciò comporta – corruzioni per trascuratezza, e uniformazioni dettate dall'ortodossia.

In ogni modo, il fatto che i sinologi si siano basati su questo patrimonio scritto è stato dovuto soprattutto alla mancanza di fonti primarie. Innumerevoli testi, immagini,

edifici e altre fonti sono andati perduti nel corso della storia cinese. A noi è pervenuto al massimo un quarto della letteratura dell'antichità e anche in seguito gli scritti sono andati perduti a causa di guerre, incendi e deliberate distruzioni. Le biblioteche imperiali sono state più volte devastate da incendi; qualche artista ha deliberatamente distrutto tutta la propria opera, mentre di norma gli incartamenti relativi a procedure amministrative già concluse venivano periodicamente eliminati. A questo si aggiungevano le continue perdite che di per sé implica la tradizione scritta: nell'epoca che precedette [27] l'affermarsi della stampa libraria, i testi che non furono trascritti, andarono irrimediabilmente perduti.

Solo nel xx secolo le fonti primarie hanno iniziato a diventare disponibili in grandi quantità e con esse il quadro storico monolitico ha cominciato a vacillare. Il rinvenimento dei manoscritti di Dunhuang ha attestato la vita multilinguistica e multiculturale di un centro sorto intorno a un'oasi: le iscrizioni su osso e su bronzo hanno fornito informazioni del tutto ignote alla tradizione (ne fanno parte le cerimonie oracolari degli Shang); i documenti ufficiali dell'epoca Qing hanno fornito scorci particolareggiati sull'amministrazione di uno Stato multietnico; i manoscritti sepolcrali delle epoche Zhuang e Han hanno dischiuso uno spiraglio sulla ricchezza di dottrine "eterodosse" nella tarda antichità; l'apertura di molti archivi consente oggi lo studio della storia moderna al di là della propaganda ufficiale. Questi documenti, a differenza della letteratura tramandata, nella misura in cui non sono falsificati, attestano direttamente gli eventi. Certo,

non forniscono un quadro d'insieme coerente, bensì solo scorci puntuali su un divenire complesso. Offrono una prospettiva differenziata, che mette a fuoco non tanto l'unità della storia quanto la sua molteplicità e chiariscono quanto fortemente sia accorciata e rifratta la prospettiva del quadro storico tradizionale.

Nessuna storia della Cina può permettersi di ignorare le fonti che si sono rese disponibili recentemente. Né può permettersi di ignorare semplicemente la tradizione. Le fonti non mettono in luce solo la soggettività della letteratura tramandata, bensì anche i limiti determinati da una specifica prospettiva. Una storia della Cina deve rendere conto di questa fondamentale riduzione della prospettiva. Non può puntare sugli avvenimenti fattuali che si tratterebbe di ricostruire così come sono “effettivamente stati”. I dati di fatto sono sempre già descrizioni, a volte sobrie e distaccate, spesso però fantasiose ed emotivamente cariche. Se nella Cina odierna vengono eretti monumenti a Zheng He e al duca di Zhou, se l'effigie di Qin diventa bersaglio di sputi e Confucio viene fatto oggetto di veementi critiche, ciò sta a testimoniare quanto sia vivace la rappresentazione che i cinesi hanno ancora oggi della propria storia.

Una storia della Cina deve esporre come si siano prodotte queste rappresentazioni, e come siano diventate quello che sono oggi. Essa non può dare per scontata una rappresentazione della “Cina”, né di quella moderna, né di quella più antica, bensì deve esporre come sia emersa questa autodescrizione, come sia avvenuto cioè che oggi la Cina si concepisca come una grande nazione che vanta una

fulgida [28] storia di cinquemila anni e come questa autodescrizione venga nuovamente rimessa in discussione. Il nostro quadro della storia è in corso di trasformazione. Le pagine seguenti intendono cogliere questo stato, dando la parola a entrambe le narrative: a quella tradizionale, vale a dire a ciò che ogni cinese sa riguardo alla propria storia e a quella scientifico-critica. Se è possibile apprendere una cosa dalla nuova molteplicità e contraddittorietà delle fonti, è proprio questa: che la storia della Cina non si lascia ridurre a un'unica rappresentazione obbligata.

L'impostazione del volume

Nessuna narrativa che proceda in modo lineare può rendere giustizia alla complessità della storia nelle sue dimensioni temporali, spaziali e sociali. Per questo l'esposizione cronologica di questo volume viene integrata da (1) brevi panoramiche all'inizio di ogni capitolo che approfondiscono i contesti di maggiori dimensioni, (2) tavole cronologiche che elencano i dati più importanti, (3) mappe che illustrano le situazioni geografiche, (4) *excursus* che trattano in maniera esauriente singoli temi riassumendo il ristretto contesto cronologico. Ai riferimenti interni incrociati spetta poi il compito di evidenziare rapporti tra diverse epoche.

Le indicazioni bibliografiche sia relativamente a ciascun capitolo sia sugli *excursus* si trovano alla fine del volume. Indicazioni sulla letteratura a cui fare ricorso per ulteriori approfondimenti nonché sulle fonti si possono rinvenire in Internet all'indirizzo HYPERLINK "[http://www. ai. uni-](http://www.ai.uni-)

hamburg. de/china/Vogelsang. html" [WWW. A I . UNI-HAMBURG. DE/CHINA/VOGELSANG. HTML](http://WWW.A.I.UNI-HAMBURG.DE/CHINA/VOGELSANG.HTML); Qui si rinvencono anche indicazioni dettagliate relative a citazioni di cui in questa sede vengono forniti solo il nome dell'autore, il titolo dell'opera e il numero del capitolo. Tutte le traduzioni dal cinese, ove non altrimenti indicato, sono mie.⁴ Per lo più non si tratta di traduzioni filologicamente esatte, bensì di parafrasi che rispondono alle esigenze dell'esposizione.

I nomi cinesi costituiscono un problema spinoso. In linea di principio è stata fornita la pronuncia moderna in cinese standard dei nomi antichi, anziché la pronuncia ricostruita dell'antico o medio cinese. In luogo dei nomi di località storiche, che cambiano spesso, viene fornito il nome moderno [o, quando esiste ed è d'uso corrente ma solo alla prima occorrenza – il nome italiano]: Sichuan anziché Shu, Guangzhou [Canton] anziché Panyu, Shaanxi (a sudovest del fiume Giallo) viene scritto con grafia che si discosta dallo standard, per distinguerlo da Shanxi (a nord-est del fiume Giallo). Quanto ai nomi di persona, viene impiegato sempre il nome più corrente: può trattarsi di nomi propri (p. es. Sima Qian), nomi maschili (Tao Yuanming), [29] nomi di artisti (Su Dongpo), pronunce dialettali (Sun Yat-sen) o anche di forme latinizzate (Confucio); per gli imperatori, di nomi postumi (imperatore Wen), di templi (Taizong) o di ere (Kangxi). Nel caso degli imperatori non vengono indicati gli anni della vita, bensì del regno (dunque normalmente l'anno di ascesa al trono, quello in cui è stato adottato anche il nuovo motto del governo).

⁴ Tutte le traduzioni seguono l'originale tedesco, con tutti i limiti che ciò comporta. Nei casi in cui è stato possibile reperirle sono state riportate in nota le traduzioni italiane esistenti.

Quanto alla trascrizione è stato impiegato il *Hanyu pinyin*; anche le citazioni sono state adattate a questa norma per la trascrizione.⁵

[31] Miti e preistoria

(VIII millennio – XIII secolo AC circa)

culture regionali e signoria con la forza

Tra l'oscurità della preistoria e la penombra della storia incipiente balugina il crepuscolo dei miti, avvolto di mistero. Le narrazioni sui creatori delle culture e i saggi imperatori dei primordi che fondarono la civiltà cinese nel III millennio AC ne hanno velato le origini preistoriche. Con il passare del tempo questi veli non sono stati sollevati bensì si sono addirittura ispessiti, uno strato dopo l'altro. Questi miti si sono affermati fino al XX secolo inoltrato, ed è su di essi che si basa la narrazione che parla di una “storia cinese originatasi cinquemila anni” fa.

Solo quando in Cina, negli anni venti del XX secolo, si è affermata l'archeologia scientifica,⁶ la tradizione mitica ha perso il suo valore di sistema di riferimento. Sono così venuti alla luce ritrovamenti che la sorpassavano per

⁵ [Nella traduzione sono state adottate le grafie usate dall'Autore anche quando si discostavano dall'uso corrente italiano: per es. Hongkong anziché Hong Kong.]

⁶ *Rettungsarchäologie*: si definisce così l'archeologia che compie scavi sul sito di futuri cantieri per prevenire la distruzione di materiali che comporterebbero i lavori previsti.

ricchezza, varietà e profondità cronologica: culture agricole, che erano sorte intorno al ^{viii} millennio sulle rive dello Huanghe e dello Yangzi, aumentando sempre più di complessità nel corso dei millenni seguenti. Queste culture sono diventate l'oggetto di una nuova rappresentazione – basata su fondamenta archeologiche – non tanto della storia quanto della *preistoria* della Cina.

Se si tengono presenti i resti delle culture preistoriche comparativamente più semplici, questa preistoria è quantomai istruttiva: alcune delle strutture fondamentali della storia cinese sembrano presentare tratti più definiti e chiari rispetto a quelli di società altamente evolute e raffinate risalenti a epoche più tarde. La preistoria cinese presenta ai nostri occhi tutta la diversità della Cina: la contiguità, la contrapposizione ma anche la commistione e la reciproca influenza di diverse culture regionali. La scena su cui si svolge quest'azione drammatica non è l'Impero con un'organizzazione centrale, bensì è formata da una molteplicità frammentata di culture regionali autonome. La preistoria non conosce eroi: né eroi culturali che creino da sé la civiltà attingendola da sé stessi, né signori che tengano in pugno il destino dell'Impero. Tanto più chiare e definite appaiono in compenso le forze anonime e inconsapevoli della trasformazione sociale.

I ritrovamenti archeologici attestano come semplici culture neolitiche abbiano gradualmente plasmato, nel corso di un processo millenario, strutture via via più differenziate.

[32] Le forme d'insediamento del ^v millennio ^{ac} lasciano

intuire come all'interno delle comunità di villaggio siano andati delineandosi anzitutto i gruppi famigliari che trasferirono all'ambito domestico una parte delle istituzioni comunitarie. Con il passare del tempo le differenze tra famiglie portrebbero essersi ulteriormente accentuate, assumendo competenze specifiche, per esempio nell'ambito dell'artigianato e della religione. Tombe provviste di un ricco corredo funebre attestano il prestigio spettante ad alcune personalità. Nel corso di un processo via via più accentuato, la fama di cui esse godevano consentiva loro di procacciarsi beni il cui possesso accresceva a sua volta il prestigio: fu così che andarono formandosi società stratificate e dominate da élite potenti. I resti di possenti fondamenta (di templi o palazzi?) nonché di robusti muraglioni eretti nel corso del [iii](#) millennio [ac](#) attestano la potenza di queste élite in grado di mobilitare un'ampia manodopera per realizzarle; i ritrovamenti di armi e di scheletri attestano che i signori neolitici disponevano di un nuovo mezzo per sottomettere il popolo. Così alla fine del Neolitico, dalle piccole comunità di villaggio si erano venuti formando principati strutturati gerarchicamente, il cui potere si estendeva su intere reti di insediamenti.

Nel [ii](#) millennio [ac](#) apparvero principati caratterizzati da una nuova qualità: quelle di Erlitou ed Erligang possono essere considerate le prime culture altamente sviluppate della Cina. Le loro élite erano già chiaramente differenziate dal popolo comune. Risiedevano in grandi palazzi e disponevano di prezioso vasellame di bronzo realizzato con

un procedimento estremamente impegnativo e laborioso. L'areale di queste culture si estendeva per centinaia di chilometri. Con esse ebbe inizio l'Età del bronzo e in tal modo anche una nuova era della preistoria della Cina.

Tabella cronologica

<p>Tutte le date <small>ac</small></p> <p>«Rivoluzione del Neolitico»</p> <p>Dall'8000 circa</p> <p>Cultura di Yangshao (bassopiano di löss)</p> <p>Cultura di Dawenkou (bassopiano di löss)</p> <p>Cultura di Liangzhu (basso corso dello Yangzi)</p> <p>Cultura di Hongshan (Nordest)</p> <p>Cultura di Longshan (pianura di löss, altopiano di löss)</p> <p><small>sec. xix</small></p>	<p><small>xvi</small> Cultura di Erlitou (pianura di löss)</p> <p><small>sec. xvii</small></p>	<p><small>xiv</small> Cultura di Erligang (pianura di löss)</p> <p>Panlongcheng (basso corso dello Yangzi)</p> <p>Sanxingdui (Sichuan)</p>
--	--	--

[33] *Miti dell'unità*

Nel circondario di Huangling della provincia di Shaanxi il 5 aprile di ogni anno viene celebrato con una solenne cerimonia: migliaia di ospiti, tra cui politici, funzionari di Stato, rappresentanti di delegazioni straniere, si riuniscono per celerare la festa di Qingming sulla piccola montagna di Qiao, inchinarsi sotto le bandiere, al suono di fanfare e al rullo di tamburi, dinanzi al mausoleo dell'“imperatore Giallo”. Così facendo, rendono onore all'avo di tutti i cinesi. Circa 4500 anni fa Huángdì, l'“imperatore Giallo”, avrebbe fondato personalmente la civiltà cinese: a lui e ai suoi ministri viene attribuita l'invenzione dell'arte di produrre vasellame, della scrittura, dell'architettura, dell'astronomia, del calendario, della musica, dell'amministrazione e di altri beni culturali. «Qui ha avuto origine la nazione cinese. Tutti siamo figli dell'imperatore Giallo» annuncia l'altoparlante agli ospiti della festa di Huangling.

I miti stanno all'inizio della storia della Cina e ciò in un duplice senso: Sia perché descrivono gli albori della storia sia perché insieme a quella storia sono nati. I miti sono venuti alla luce proprio nel momento in cui in Cina la storia è stata scritta per la prima volta. Le loro tracce più remote si rinvengono all'inizio del I millennio AC. Si rinvengono nei Canti che esaltano non solo la storia delle dinastie regnanti Shang e Zhou ma anche le loro leggendarie origini: pare che un uccello nero sia sceso e abbia generato gli Shang; la madre primigenia della casata Zhou avrebbe concepito posando il piede nell'impronta di un dio. Circa alla stessa epoca risalgono le iscrizioni in bronzo delle genealogie delle casate regnanti che furono messe in

collegamento con la figura del suonatore di flauto Yu che «ripartì la terra e deviò i fiumi». I testi della tarda antichità riportavano (2000 anni dopo l'asserita morte di Yu!) particolari sbalorditivi al suo riguardo: che era nato dal ventre di suo padre, che aveva inventato la costruzione del carro, che aveva fatto fondere nove tripodi di bronzo come insegna del proprio potere sovrano, [34]che aveva fondato la prima dinastia cinese, quella Xia e che con le proprie mani aveva protetto le campagne da un'inondazione; “senza Yu” si sosteneva in quella leggenda, oggi “saremmo tutti pesci”. Quanto più decisamente si sviluppava nell'antica Cina una coscienza storica, tanto più incontrovertibilmente si affermava la comprensione dell'epoca e tanto più urgente si faceva sentire il bisogno di miti della fondazione. Nel [xxiv - xxiii secolo ac](#) anche i nomi degli imperatori Yao e Shu, i sublimi predecessori di Yu, divennero oramai familiari come modelli di virtù e giustizia. Durante l'epoca del governo di Yao le costellazioni risplendevano come gemme e le fenici facevano il nido a corte; dopo che egli ebbe trasmesso il potere non al proprio figlio bensì a Shun, un uomo di umili origini, si manifestarono analoghi prodigi e miracoli. La letteratura del tardo [I millennio ac](#) si popolò di un intero pantheon di figure mitologiche. Più recenti erano le opere, più antichi erano i miti a cui esse si rifacevano. Questi miti disparati, che potrebbero risalire a diversi contesti regionali, vennero riordinati per la prima volta nel [II secolo ac](#), sotto la dinastia Han. Fu allora che tutta questa mitologia assunse la sua forma obbligata ed è caratteristico che ciò sia avvenuto nel quadro di un'opera storica. Gli Appunti dello scrivano (*Shiji*) di Sima Qian, la prima storia

universale della Cina e la più significativa opera storiografica in assoluto, prende avvio appunto dai miti. Il primo capitolo è dedicato ai cinque imperatori che all'inizio del III secolo AC, avrebbero regnato nella pianura settentrionale cinese prima che subentrassero nel dominio del paese le dinastie Xia, Shang e Zhou: Zhuangxu, Ku, Yao e Shun. Huangdi, Zhuangxu, Ku, Yao e Shun sono figure mitiche che dapprima apparvero contemporaneamente, forse come avi di diversi clan, secondo tradizioni indipendenti e anche molto discrepanti a seconda delle regioni. Venendo rappresentate nello *Shiji* ora dalla prospettiva [35] di un impero unitario, come elenco storicizzante di regnanti consecutivi di una linea, essi appaiono circondati da funzionari specialisti, in un unico e identico territorio: la Cina Settentrionale. L'epoca Han aveva evidentemente bisogno di una storia tagliata secondo le necessità del suo tempo.

All'inizio della successione sta una figura che nella precedente tradizione aveva svolto un ruolo subordinato ma che all'inizio dell'epoca Han venne onorata come dio del Taoismo : l'“imperatore Giallo”. La sua figura era straordinariamente piena di significato simbolico. A quanto sembra faceva parte dello stesso clan degli imperatori Han, dai quali per giunta il cinque era considerato un numero cosmico, il giallo era definito il colore della dinastia, e il culto di Huángdì aveva raggiunto il suo apice. Pare che l'imperatore Wu degli Han rivolgesse sempre una preghiera all'imperatore Giallo prima delle campagne militari e inoltre avesse fondato il mausoleo sul monte Qiao. Huángdì giunse così a impersonare un impero

unitario centralizzato, la figura del fondatore della cultura Han e il padre primordiale della storia cinese: egli simboleggia l'unità e la continuità storica di un popolo che ancora oggi si chiama "Han".

Antiche culture neolitiche

Oggi nessuno storico crede più che sia esistito il fondatore di una cultura oppure un imperatore mitico. Quando gli storici prendono in considerazione la Preistoria, l'uomo comune si ritrae. Essa infatti insegna, più chiaramente di altre epoche, non solo che l'uomo "fa la storia" ma che viene altresì egli stesso, e in ugual misura, fatto da essa. Che egli non solo modifica l'ambiente circostante, ma viene altresì plasmato dall'ambiente. Gli esordi neolitici mostrano come la natura abbia inquadrato la storia della Cina e, più ancora, come l'abbia resa possibile. Perché all'inizio di questa storia non vi fu l'opera degli uomini bensì un evento naturale.

Alla fine dell'Era glaciale, vale a dire circa diecimila anni fa, ebbe inizio una catastrofica modificazione climatica che trasformò radicalmente l'ambiente naturale dell'Asia Orientale. Le temperature medie annuali, che in precedenza erano di 8 °C inferiori a quelle attuali, aumentarono di circa 10 °C. Via via che la temperatura saliva, iniziò la fusione delle calotte polari e il livello medio del mare salì di oltre cento metri. Bracci di mare separarono Taiwan, il Giappone e il continente americano dalla terraferma asiatica, trasformando per ampi tratti il territorio costiero in zone lagunose e palustri. A quel tempo la pianura cinese

settentrionale era coperta da [36] numerosi laghi; lo Shangdong era una grande isola; il medio corso dello Yangzi un enorme lago; i siti delle odierne metropoli Tianji [Tientsin] e Shanghai si trovavano al di sotto del livello del mare. In quello stesso periodo la zona d'influenza del monzone si spostò per un ampio tratto verso nordovest e le sue abbondanti precipitazioni trasformarono la tundra glaciale in vaste zone boschive. Il Sud venne ricoperto da estese foreste pluviali tropicali, caratterizzate da grandi laghi e alberi sempreverdi. Perfino nel Nord prosperavano bambù, paludi di mangrovie e altre piante subtropicali. Dove in precedenza erano vissute le tigri dalle zanne a sciabola, i mammut e i rinoceronti lanosi, si diffusero elefanti, tigri, bufali d'acqua e alligatori.

L'*optimum termico* dell'epoca postglaciale, che durò dall'^{viii} al ^{iv} millennio ^{ac} circa, trasformò la geografia della Cina, generando forme del tutto nuove di convivenza sociale. Da un lato l'estinzione della selvaggina di grossa taglia potrebbe aver costretto i cacciatori dell'Età della pietra a modificare il loro regime alimentare; dall'altro era oramai diventato possibile coltivare i cereali selvatici. Questo avvenne all'incirca nello stesso periodo in cui diverse culture neolitiche si insediarono lungo il corso del fiume Giallo e nella valle dello Yangzi, sul limitare di grandi territori boscosi. Il clima torrido e piovoso del Sud rese possibile la coltivazione del riso già nel ^{vii} millennio ^{ac} nella regione dell'odierno Zhejiang; il Nord, al di là della catena montuosa di Qingling, era comunque irrorato da precipitazioni sufficienti a far prosperare il miglio sul fertile terreno a base di löss.

Tale millenaria transizione da culture di cacciatori e raccoglitori alla coltivazione delle messi e all'allevamento degli animali, che viene generalmente chiamata "Rivoluzione del Neolitico", ebbe un'importanza epocale. Essa non solo consentì la il sorgere di insediamenti stabili contraddistinti da una produttività di eccedenze e dalla crescita demografica che ne risultò, ma anche la possibilità di adibire la manodopera resasi così disponibile ad altri ambiti d'occupazione, diversi dal semplice procacciamento di cibo; venne così formandosi una società con compiti diversificati di tipo religioso, politico, militare, la specializzazione nelle competenze artigianali, la costruzione di intere città, l'invenzione della scrittura e la stratificazione sempre più chiara degli elementi sociali. In breve, la "Rivoluzione del Neolitico" creò i presupposti per tutto quello che noi mettiamo in correlazione con la cultura cinese.

[37] *Archeologia*

Negli ultimi decenni nessun'altra disciplina ha contribuito più dell'archeologia a modificare la nostra prospettiva sulla storia della Cina. I ritrovamenti di sepolture dell'era Han hanno portato alla luce testi in precedenza sconosciuti; le pitture sulle pareti delle tombe Tang hanno dischiuso scorci mai immaginati sulla storia dell'arte cinese. La riesumazione delle giunche dell'era Song ha esteso le nostre conoscenze sul commercio marittimo. Gli scavi effettuati nelle periferie dell'entroterra cinese hanno riportato alla vista le magnifiche civiltà dei paesi limitrofi della Cina. Il nostro quadro della storia antica è stato decisamente rivoluzionato dai recenti rinvenimenti archeologici.

In effetti gli eruditi cinesi avevano coltivato studi antiquari descrivendo e catalogando vasi di bronzo, iscrizioni su pietra e altri manufatti archeologici dell'antichità. Tuttavia l'archeologia scientifica venne introdotta in Cina dagli europei appena nel xx secolo. Quando, negli anni venti, il geologo svedese J. G. Andersson (1874-1960) scoprì i primi siti del Neolitico lungo il fiume Giallo, l'avvenimento suscitò scalpore.

La scoperta giunse appunto in un periodo di "prostrazione dell'orgoglio nazionale", allorché l'occupazione da parte delle potenze straniere, il declino

della dinastia e la crisi della giovane Repubblica avevano profondamente scosso la fiducia nella forza della cultura cinese e la nella sua storia. Gli storici avevano iniziato ad applicare il metodi critici per destrutturare sistematicamente i miti tradizionali e tutta la tradizione antica. Tuttavia proprio quando il “mettere in dubbio l’antichità” era giunto al massimo del suo potenziale aggressivo, i ritrovamenti di Yangshao e di Longshan rivelarono una preistoria che andava ben al di là di tutti i miti. Improvvisamente le radici della cultura cinese apparvero più profonde e forti di quanto si fosse mai supposto.

Non deve stupire dunque che l’archeologia cinese abbia avuto inizio sin dalle origini proprio all’insegna dell’orgoglio nazionale. In un’epoca in cui i miti non convincevano più, essa prometteva la dimostrazione scientifica dell’antichità, dell’autonomia e dell’originalità della cultura cinese. Gli scavi portati a termine ad Anyang dal 1928 al 1937 sotto la direzione di Li-Ji (1896 – 1979), “padre dell’archeologia cinese”, fornirono la dimostrazione lampante che era esistita una dinastia Shang. La cultura neolitica Longshang che era stata studiata negli anni trenta aveva fornito spunti a sostegno della tesi che la cultura cinese era non solo antica ma anche autoctona: immune da influssi stranieri, si era sviluppata sulle rive del fiume Giallo. I rinvenimenti di centri abitati risalenti all’Età del bronzo a Erlitou e Erlingang negli anni cinquanta parvero fornire la prova conclusiva della storicità della dinastia più antica della Cina, quella degli Xia, confermando così compiutamente il dettato della storiografia tradizionale.

[38]Ma l’età dell’oro dell’archeologia cinese doveva ancora arrivare: a partire dai primi anni settanta le riviste archeologiche riferivano mese dopo mese di eccezionali ritrovamenti: nel corso degli ultimi decenni sono stati riesumati dagli strumenti di scavo degli archeologi l’armata di statue di terracotta del primo imperatore, i grandi tesori di bronzi antichi; i mausolei, provvisti di intere biblioteche, dei principi regionali, le migliaia di tavolette di legno o di bambù recanti iscrizioni di carattere amministrativo; molto di tutto questo in effetti è stato rinvenuto in circostanze sospette ed è finito sul mercato nero. Grandi mostre internazionali hanno assicurato la fama a questi ritrovamenti presso un vasto pubblico anche in Occidente.

Queste testimonianze, sono così ricche e varie da non poter essere considerate insieme in un solo sguardo, tanto che occorrerà ancora molto tempo prima che possano essere esaminate tutte con metodi scientifici adeguati. Tuttavia malgrado tutte le cautele gli scavi più recenti hanno messo in chiaro una cosa: che la civiltà cinese non è sorta da *un unico* centro lungo il fiume Giallo, bensì da molti. Dopo che gli scavi, guidati dalla letteratura storica, si sono concentrati inizialmente sul fiume Giallo, l’archeologia scientifica nella Cina meridionale ha fatto affiorare reperti sorprendenti: resti di culture e civiltà che si distinguevano a tal punto da quelle della Cina settentrionale da escludere ogni dubbio su una loro peculiarità. Da allora gli archeologi parlano di più culture regionali che avrebbero formato una “sfera di interazione”. L’archeologia degli ultimi decenni ha definitivamente sepolto il dogma di una storia nazionale unitaria.

Può darsi che i primi scavi abbiano confermato la storia tradizionale ma gli scavi

più recenti evidenziano soprattutto la discrepanza tra le fonti tramandate e le fonti archeologiche. Alcuni ricercatori vogliono rilevare la diversità dei ritrovamenti archeologici in accordo con i testi antichi. Per esempio distinguere l'epoca delle culture neolitiche dall'epoca predinastica dei cinque imperatori e sgombrare definitivamente il campo dal "dubbio sull'antichità". Secondo altri invece si impone un orientamento fondamentalmente nuovo, in base al quale la scienza non deve affatto sgombrare il campo dai dubbi bensì coltivarli con cura. Perciò i ritrovamenti archeologici non dovrebbero essere interpretati tenendo presenti i testi tramandati, bensì analizzarli indipendentemente da questi ultimi. Solo in questo modo lo sguardo su una storia potrebbe rimanere fondamentalmente limpido, scientificamente fondato e libero da vincoli e presupposti tradizionali. Le rivoluzionarie trasformazioni che l'archeologia cinese ha consentito di introdurre nella storia della Cina, non sono ancora terminate, bensì appena iniziate.

[39] La culla della cultura cinese non si trovava affatto solo lungo le rive del fiume Giallo, come è stato dato per scontato per lungo tempo. Essa sorse lungo due fiumi, lo Yangzi e lo Huanghe, in regioni indipendenti e assai distanti fra loro, che presentano marcate differenze l'una rispetto all'altra. Nel Sud gli abitanti erano coltivatori di riso che vivevano in piccoli villaggi di palafitte di legno sopraelevate sul terreno acquitrinoso; nelle grandi pianure del Nord, erano coltivatori di miglio che vivevano in insediamenti di dimensioni più cospicue (20-30 mila metri quadrati) in spelonche scavate nel löss oppure in capanne di fango semiaffondate nel terreno.

Con il graduale ampliamento dell'agricoltura e dello stile di vita stanziale apparvero chiare differenze regionali anche in altri ambiti, di modo che a partire dal 5000 ac si possono distinguere per lo meno tre macroregioni: 1) Cina Settentrionale, al cui interno si possono distinguere 1a) il plateau di löss lungo il medio corso del fiume Giallo e 1b) più a est, il bassopiano cinese settentrionale nonché la penisola di Shandong; 2) la Cina Meridionale con 2a) i territori posti lungo il medio corso dello Yangzi, negli

odierni Hubei e Hunan e 2b) il delta dello Yangzi, nelle regioni dell'odierno Jiangsu e Zhejiang; inoltre 3) il bacino del Sichuan. A questi si assommano regioni periferiche nel Nordest intorno al fiume Liao e nel territorio costiero meridionale, inclusa Taiwan oltre che nel Nordovest, nell'ambito degli odierni Gansu e Qinghai (v. cartina a pag. •19).

Questa struttura geografica interna avrebbe influito ancora per lungo tempo sulla storia della Cina perché i confini tra le culture regionali dell'Età della pietra si sarebbero dimostrati sbalorditivamente stabili. Continuarono ad esistere tali per millenni e contraddistinsero l'interno del "mondo cinese" con differenze culturali ben marcate fino all'unificazione dell'Impero del 221 ac e anche in seguito.

All'interno di queste macroregioni sorsero nel medio Neolitico culture affatto autonome che tuttavia rimanevano in contatto tra loro e per molti versi si svilupparono parallelamente. Le fondamenta di questo sviluppo consistettero nella costante espansione dell'agricoltura a spese della caccia nel v e iv millennio ac, quando l'*optimum climatico* della temperatura raggiunse il suo culmine. Mentre gli uomini della cultura di Yangshao lungo il medio corso del fiume Giallo nel v millennio ac si nutrivano solo per metà di panico e di miglio, nella successiva cultura di Longshan, nel iii millennio ac, questi cereali contribuivano già al 70 per cento dell'alimentazione. La disponibilità sicura di mezzi di sostentamento rese possibile un [40] marcato incremento della popolazione. Gli insediamenti neolitici divennero più numerosi e grandi, il loro ambito di influenza si ampliò ed essi mutarono di aspetto anche

all'interno.

I villaggi della cultura Yangshao antica, spesso delimitati dal territorio circostante mediante trincee, erano costituiti da gruppi di piccole capanne, disposti intorno a edifici di maggiori dimensioni, evidentemente destinati a essere utilizzati per le necessità della comunità. In queste comunità prevalentemente egalitarie, si ipotizza, vale a dire contraddistinte da una ripartizione press'a poco uniforme dei beni, si svilupparono poco a poco forme di differenziazione sociale. Oramai si delineavano linee di demarcazione tra diversi gruppi – chiamiamoli famiglie – che divennero segmenti sociali autonomi. Mentre determinati compiti come per esempio l'immagazzinamento dei cereali, i cerimoniali e le principali opere edilizie continuarono a essere svolti su base comunitaria, l'economia quotidiana veniva demandata sempre di più alle singole unità domestiche. Nel tardo Neolitico alcuni di questi edifici vennero cinti da mura che delimitavano una sfera privata. In queste unità domestiche si lavoravano i prodotti alimentari, si accudivano gli animali, si tessevano le stoffe e si producevano manufatti d'ogni sorta destinati all'uso quotidiano.

Tra i prodotti nella sfera domestica c'era soprattutto il vasellame di terracotta destinato alla conservazione degli alimenti. Tali manufatti divennero appunto la caratteristica distintiva delle diverse culture regionali. La cultura di Yangshao era caratterizzata da caraffe e ciotole con motivi colorati geometrici o zoomorfi, mentre la cultura Dawenkou nel territorio della penisola di Shangdong produceva raffinate ceramiche con motivi di tripodi

tracciati con scalfiture nonché bricchi provvisti di elaborati manici e beccucci. Da questa tradizione si originò, più di un millennio dopo, la ceramica straordinariamente raffinata, lavorata sul tornio da vasai a rotazione veloce, della cultura Longshan: eleganti *vasi con basamento [Fußschalen] neri e *coppe allungate[Becher auf hohen Sockeln]. Queste «ceramiche sottili come un guscio d'uovo» attestano una maestria artigianale altamente evoluta che non era più il prodotto di un lavoro casereccio svolto nei momenti di tempo libero, bensì l'opera di specialisti. È l'espressione di una crescente differenziazione e ripartizione del lavoro nelle culture del Neolitico in cui vennero impegnandosi ora alcune famiglie fino a farlo divenire oggetto di attività domestiche artigianali specializzate. Nella cultura Dawenkou (III millennio AC) questi artigiani non lavoravano solo con la terracotta bensì anche con la pietra e l'avorio in cui venivano intagliati piccoli tubi, pettini a denti sottili e [41]giada, che veniva lavorata per ricavarne catene e amuleti. Ancora più notevoli sono le piccole, delicate sculture zoomorfe di giada risalenti alla cultura Hongshan del Nordest e i raffinati anelli di giada e i cilindri decorati con maschere di animali della cultura Liangzhu nel delta dello Yangzi.

Giada

In Cina la giada era oggetto di ammirazione e venerazione come in nessun'altra cultura. «È la più bella di tutte le gemme» la esalta il più antico dizionario cinese: «Infatti possiede le cinque virtù: il suo caldo splendore è espressione dell'umanità.

Il suo aspetto traslucido, che ne fa trasparire l'interno, è espressione della rettitudine; il suo suono, limpido e [42]penetrante, è espressione della saggezza; la sua inflessibilità è espressione della fierezza; la sua delicata affilatezza è espressione di purezza.

(Shuowen jiezi 1A).

La giada cinese, per lo più nefrite, minerale un po' più tenero della vera giadeite, veniva estratta già nel Neolitico e lavorata per ricavarne artistici monili. Questo materiale sembrava essere talmente importante che alcuni archeologi proposero di introdurre il termine Età della giada per il tardo Neolitico. Al tempo dei mitici fondatori della cultura, constatava già un antico testo: all'epoca dell'imperatore Giallo le armi si ricavavano dalla giada, successivamente, al tempo del grande imperatore Yu, le armi si forgiavano con il bronzo e in seguito con il ferro. In effetti la giada simboleggia una trasformazione sociale che si compì nel tardo Neolitico.

È la pietra degli strati sociali elevati che si formarono all'epoca del tardo Neolitico. La sua estrema durezza – la giada è più dura dell'acciaio – e la particolare difficoltà che presenta la sua lavorazione ma soprattutto l'inalterabilità e la bellezza della giada ne fecero ben presto il materiale d'elezione per i monili e gli oggetti destinati al culto.

Gli antichi centri della produzione di giada erano situati ai margini esterni del territorio cinese propriamente detto, quelli della cultura nordorientale dell'Hongshan e della cultura meridionale di Liangzhu. È qui che venivano prodotte già nel **IV** e nel **III** secolo **AC** statuette zoomorfe finemente cesellate, oggetti rituali di forma cilindrica e anulare, piastrine con volti umani, bracciali, ciondoli e altri monili. Le sepolture delle élite dell'età del bronzo erano fornite con particolare ricchezza di queste giade "beneaugurali" ma anche con armi, oggetti d'uso quotidiano e pietre sonanti di giada. Nella sepoltura di una consorte reale degli Shang sono stati rinvenuti più di 750 oggetti di giada che erano stati importati da una distanza di oltre quattromila chilometri dal bacino del Tarim.

Per tutta l'antichità si continuarono ad attribuire alla giada poteri magici attinenti al culto dei morti. Per preservare i defunti dalla putrefazione spesso venivano loro posti in bocca e in altri orifizi corporei oggetti di giada. Fino a che punto si spingessero questi sforzi lo dimostrano gli spettacolari ritrovamenti dei "vestiti di giada" delle tombe dei sovrani titolari dell'epoca Han: migliaia di piccole placchette di giada che ricoprivano i corpi dei defunti; vesti funebri di inestimabile valore che rappresentano un prodotto di eccellenza nella cultura cinese della giada.

Oggi la giada viene considerata il materiale che rappresenta ciò che è intramontabile. L'anello di giada che è stato inserito nelle medaglie dei giochi olimpici delle Olimpiadi di Pechino del 2008 simboleggia la venerabile cultura cinese antica, la magia della competizione sportiva e l'intramontabile gloria dei vincitori.

Gli artigiani del tardo Neolitico non erano certo rozzi scalpellini bensì sapienti specialisti nel loro settore. Del resto i loro prodotti non servivano più ai bisogni d'ogni giorno, bensì sempre di più a impieghi estranei all'uso

quotidiano, specialmente a scopi rituali e connessi con il culto.

Gli uomini del Neolitico che vivevano lungo lo Huanghe e lo Yangzi si occuparono fin dall'inizio delle misteriose forze operanti nel loro mondo. La natura, così provvida e generosa di doni, era allo stesso tempo imprevedibile e tremenda; ogni avvenimento inspiegabile, ogni turbamento dell'ordine abituale era un ammonimento sulla sua onnipotenza. Questi eventi straordinari non si potevano inquadrare entro schemi consueti : dovevano essere tabuizzati, sacralizzati, ritualizzati. Già nella cultura Hong-Shan, ma soprattutto nella cultura Longshan del III millennio AC il volere degli dèi veniva evidentemente indagato per mezzo di oracoli, scaldando ossa di cervi e di maiali e interpretando le crepe che vi si formavano. Questi rituali potrebbero essere stati demandati già molto anticamente a individui esperti. Esattamente come per l'artigianato, anche nella religione vennero sviluppandosi abbastanza presto dei ruoli specializzati: quelli degli intermediari con gli dèi, ai quali spettava un particolare prestigio nelle rispettive società. L'uomo della cultura Yangshao la cui salma venne sepolta tra le rappresentazioni, formate con conchiglie, di un drago e di una tigre, potrebbe ben essere stato uno di questi intermediari.

Queste sepolture inconsuete sono l'espressione di un processo estremamente ricco di conseguenze, che si compì nelle società del tardo Neolitico, soprattutto nel bassopiano della Cina Settentrionale: il formarsi di una stratificazione sociale. Dove le famiglie si erano delimitate le une rispetto

alle altre principalmente come segmenti in linea di principio omogenei, la formazione di mestieri specializzati e di guide religiose portò all'emergere di differenze di rango tra le diverse famiglie. La specializzazione artigianale, il carisma religioso, forse anche il possesso di animali e i successi nella caccia potrebbero aver contraddistinto alcune di queste famiglie rispetto ad altre. Esse poi pervennero, spesso mediante il commercio fra una regione e un'altra, a tesaurizzare beni di pregio, il cui possesso a sua volta ne accresceva il prestigio. Come mostrano i ritrovamenti di ossa e vasellame, nel tardo Neolitico, le famiglie più agiate rafforzavano il proprio status sociale allestendo opulenti banchetti, in cui pietanze e bevande venivano distribuite secondo determinati rituali, in modo da esibire la disponibilità di mezzi, stringere vincoli di solidarietà e conquistarsi il favore dei partecipanti.

Le disparità sociali di queste società appaiono documentate [44] nel modo più chiaro – non dai reperti archeologici della vita quotidiana bensì da quelli che ci sono pervenuti della morte degli esseri umani. Al pari di altre culture, anche gli uomini della Cina Settentrionale sembrano essere andati incontro al perturbante fenomeno della morte trovando forza nella convinzione di una continuazione della vita dopo la morte. Solo così si possono spiegare l'attenzione e l'enorme dispendio di cure che essi profondevano nelle sepolture e con cui onoravano i defunti. Nella cultura di Dawenkou per esempio alcune tombe venivano ornate con camere sepolcrali lignee e dozzine di doni funebri: i morti venivano sepolti con monili, oggetti di giada, carapaci di

tartarughe, vasi di ceramica dipinti e altri oggetti di valore. Mentre la maggior parte delle tombe rimanevano semplici fosse, prive di corredo funebre, nel corso del III secolo AC, alcune tombe assunsero dimensioni sempre più imponenti e il corredo funebre si fece più ricco. Alcune tombe della cultura Liangzhu, rinvenute nel Zhejiang settentrionale, contenevano centinaia di monili: vasi di terracotta, denti di pescecane e soprattutto preziosi frammenti rituali di giada sapientemente lavorati; nei cimiteri della cultura Longshan a Shanxi sono state rinvenute alcune grandi tombe, rigorosamente separate da centinaia di fosse ordinarie, e profusamente corredate con ceramiche, strumenti musicali di legno, pelli di coccodrillo e campane di rame.

I defunti che venivano inumati in queste fosse non erano persone comuni. Erano i membri delle élite che erano emerse in seno alle culture regionali: capi, o quei gregari dotati di particolari privilegi, che andavano sempre più distinguendosi dagli altri membri della loro cultura. Erano coloro i quali avrebbero cambiato il volto dell'antica Cina.

Il tardo Neolitico

Le élite del tardo Neolitico non venivano più tumulate in semplici fosse; non vivevano più in villaggi bensì in città cinte di mura. Soprattutto nell'era Longshan, nella seconda metà del III millennio AC, sorsero insediamenti mai visti prima d'allora per numerosità e dimensioni. Sono state finora scoperte, in diverse regioni, oltre cinquanta di queste città, formate da impianti urbani che si estendevano su una dozzina di ettari. Le città non erano semplicemente circondate da semplici fossati, bensì cinte da mura di “terra

battuta” (*hangtu*): una tecnica di costruzione che per millenni avrebbe continuato a rappresentare un elemento caratteristico dell’architettura cinese: per ottenerla si preparava un miscuglio di sabbia, ghiaia e argilla che veniva successivamente disposto a strati; prima di disporre quello successivo, ciascuno strato veniva pestato fino a trasformarsi in una massa compatta, estremamente resistente. Queste costruzioni erano tanto durevoli che nell’insediamento di Chaengou, sul medio corso dello Yangzi si sono preservati ancora tratti di mura alti 5-6 metri e larghi oltre 20 metri. Ancora più imponenti erano gli impianti della cultura Longshan che sono giunti fino a noi da Shangdon, Shanxi e Henan: i resti di mura alti fino a 16 metri e larghi 40 metri; le mura di Taosi, Shanxi che sono state rinvenute nel 2000, formano un rettangolo di 1500 per 1800 metri di lunghezza, che delimita una superficie di 2,7 chilometri quadrati.

Queste città, che verosimilmente avevano una popolazione da mille a diecimila abitanti, potrebbero apparire piccole da un punto di vista odierno. Al loro tempo tuttavia erano immensamente grandi. Le loro mura che si innalzavano sulle distese della Cina Settentrionale, dovevano offrire una vista sbalorditiva. Contrastavano radicalmente con i pacifici villaggi del primo Neolitico. Le città dell’epoca Langshan comprendevano, oltre a edifici destinati all’abitazione, alcuni dei quali sopraelevati con fondamenta di terra battuta, anche un quartiere con laboratori, cimiteri, templi o palazzi. Non erano insediamenti isolati, bensì centri regionali attornati da una rete di vari insediamenti di dimensioni minori. Si possono identificare almeno otto di

questi agglomerati, i più ampi dei quali occupavano una superficie di mille chilometri quadrati: testimonianze di società stratificate e in espansione. Non erano più le società tribali prevalentemente egalitarie del primo Neolitico, bensì principati che poggiavano su un'articolata stratificazione sociale. Le loro élite dominavano su numerosi insediamenti contigui e disponevano di potere considerevole. Possedevano i mezzi per mobilitare manodopera sufficiente a costruire edifici monumentali, attingendola da un'ampia periferia: avevano così modo di erigere mura e palazzi, impegnando a questo scopo, per interi decenni, le forze di migliaia di lavoratori, molti dei quali dovevano consacrare le loro vite a quell'obiettivo.

Con i principati emerse un nuovo elemento nella preistoria della Cina: la l'impiego istituzionalizzato della violenza. Le possenti mura difensive e la moltitudine di armi rinvenute sono la testimonianza delle guerre e ovunque si rinvergono le tracce di quella violenza: crani scalpati, cadaveri mutilati, scheletri gettati nelle cavità dei pozzi. In quell'epoca le cerimonie rituali non richiedevano più solo l'offerta di sacrifici animali, [46]bensì anche di sacrifici umani. Nelle fondamenta dei palazzi e tra gli strati di terra battuta sono stati rinvenuti numerosi scheletri di adulti e bambini vittime di sacrifici rituali. Questi ritrovamenti possono solo fornire un cenno ai sacrifici che i principi del tardo Neolitico richiedevano al loro popolo.

Talli crudeli usanze possono essere ascritte non solo all'intenzione di venerare divinità sanguinarie ovvero di appagare la rozza brama di potere delle nuove élite. Una causa più plausibile può essere rinvenuta nella transizione

demografica che ebbe luogo nel III millennio AC, quando molte culture regionali si videro costrette ad abbandonare le loro zone di insediamento. Pare che in quell'epoca si sia verificato un esodo dai territori costieri dello Jiangsu settentrionale. In quella regione il fiume Giallo avrebbe modificato il suo corso inferiore spostandosi da nord verso sud, allagando così una vasta regione e aprendo nel contempo l'accesso all'odierno Hunan. La migrazione che ne seguì provocò, verso la metà del III millennio AC, il subitaneo incremento della densità della popolazione che potrebbe aver contribuito in maniera sostanziale alle trasformazioni sociali dell'era Longshan. Tale incremento demografico indotto provocò sbalorditivi avanzamenti culturali ma anche cruenti conflitti e sacrifici che incisero sulla numerosità della popolazione compensandone la crescita.

Nell'era Longshan l'atmosfera si fece dunque più ostile, divenendo anche più fredda. L'epoca dell'*optimum termico* del Neolitico stava infatti volgendo al termine. Gli studi paleoclimatici indicano che il III millennio AC fu accompagnato da una cospicua diminuzione della temperatura media, da un ritrarsi della zona monsonica verso sudest, da una crescente aridità e dal ritorno della steppa nei territori boscosi del Nordest. Tutto questo fece sì che sul margine settentrionale del cuore della Cina le culture regionali passassero dall'agricoltura alla pastorizia. Nel Nordovest si diffuse, dopo il declino della cultura Qija, l'allevamento degli ovini e – nella regione che in seguito sarebbe stata delimitata dalla Grande Muraglia – emersero culture che praticavano l'agricoltura insieme alla pastorizia.

A quell'epoca iniziò a delinearasi gradualmente il confine tra il "mondo cinese" che praticava l'agricoltura e gli allevatori di bestiame dell'Asia Centrale che in seguito avrebbe assunto tanta importanza storica.

Mentre queste nuove culture si sviluppavano alla periferia, Le catastrofi naturali e il cambiamento climatico posero bruscamente fine alle culture del tardo Neolitico che erano venute formandosi nei territori centrali della Cina. Alla fine del III millennio AC un'inondazione di proporzioni bibliche investì la Cina settentrionale, allorché il fiume Giallo mutò nuovamente il proprio corso, spostandolo di varie centinaia di chilometri più a nord e [47]devastando una regione ampia quanto la Germania occidentale; questa inondazione e la costante diminuzione della temperatura potrebbero essere state le cause essenziali per cui verso la metà del III millennio AC soccombettero molte grandi culture regionali lungo il corso dello Yangzi e dello Huanghe: la cultura di Liangzhu con le sue magnifiche giade scomparve nel 2300 AC circa; la grande cultura di Hongshan nel Nordest, più o meno nella stessa epoca; le città di Taosi e Guchenzhai andarono in rovina nel 2000 AC circa; e così pure molte altre culture regionali dell'era Longshan che scomparvero dalla carta geografica. Così, mentre il mutamento climatico aveva reso possibile l'agricoltura e l'espansione di svariate culture regionali all'inizio del Neolitico, il crollo della temperatura del III millennio AC, portò al loro declino. L'Età della pietra stava per finire. Ma dalle sue rovine sarebbero sorte ben presto nuove culture, le più grandi e splendide che la Cina avesse mai conosciuto.

L'antica Età del bronzo

Mentre la popolazione della Cina settentrionale calò sensibilmente nel tardo ⁱⁱⁱ millennio ^{ac}, e all'inizio del ⁱⁱ millennio ^{ac}, il territorio dell'odierno Henan, posto sul medio corso dello Huanghe, conobbe un notevole sviluppo. A partire dal 1800 ^{ac} circa, intorno a un centro che corrisponde all'odierna Erlitou, vicino a Luoyang, si formò un sistema di oltre cento piccoli e grandi insediamenti che superava di gran lunga tutti i principati neolitici. Alcuni secoli dopo, ancora più a est, sul territorio dell'odierna Erligang (presso Zhengzhou) crebbe una poderosa città che rappresentava il centro di una rete di insediamenti ancora più grande. Con Erlitou ed Erligang apparvero le prime culture evolute sul suolo cinese.

A Erlitou, che fu abitata dal ^{xix} al ^{xvi} secolo ^{ac}, potrebbero essere vissute circa trentamila persone. Su un territorio di circa 450 ettari sono stati individuati laboratori per la lavorazione del bronzo e dell'osso, fornaci, necropoli, oggetti destinati a cerimonie rituali, ma soprattutto i resti di un complesso sacro o palazziale che occupava un'area di 11 ettari e comprendeva le fondamenta di oltre 30 edifici. Il maggiore di questi ultimi misurava 100 x 108 m: un complesso come non se ne erano mai visti prima.

Anche nelle città dell'era Longshan erano esistiti grandi edifici, ma Erlitou era diversa. Il suo impianto era più complesso, appariva chiaramente riconoscibile quale precursore di successivi palazzi e templi ed era ben definito rispetto ad altri insediamenti residenziali. Qui vivevano le élite [48] e qui venivano sepolte. A Erlitou si trovano per la

prima volta, all'interno di complessi palazziali, sepolture destinate alle élite, distanziate dalle tombe del popolo comune. La separazione tra élite e popolo, tra cultura elevata e cultura ordinaria, iniziata nell'era Longshan, appare nettamente visibile a Erlitou. Si era oramai differenziato un inequivocabile centro del potere architettonicamente separato, delimitato e distinto dall'ambiente circostante.

La cultura elevata esse ~~erie~~ Erlitou circoscritta ai confini sociali di gruppi familiari, proprio come i principati del Neolitico; l'estensione geografica della sua influenza superava di gran lunga quella delle culture dell'era Langshan: mentre queste esercitavano la propria influenza su un territorio che aveva un raggio di una ventina chilometri, vale a dire poco più di mezza giornata di cammino, le élite di Erlitou controllavano, con l'ausilio di centri secondari e terziari, un ambito di gran lunga più esteso. Le élite infatti attingevano materiali da costruzione e beni di lusso, quali giada, vasellame e bronzo, procurandoseli in parte anche da zone distanti ben più di cento chilometri.

Sostanzialmente ancora più esteso era il campo d'influenza di una cultura altamente evoluta un po' più tarda, vale a dire quella di Erligang, fiorita tra il 1600 e 1300 ac. Il suo principale centro, situato tra la regione collinosa dell'Henan occidentale e la pianura a oriente, nell'odierno Zhengzhou, era un centro urbano cinto da un muro di terra battuta del perimetro di 7 chilometri, i cui resti presentano ancora oggi un'altezza di nove metri e un'ampiezza di quaranta. Per costruire questa muraglia deve essere occorsa una

manovalanza di diecimila individui che impiegarono otto anni per ultimarla! Anche se fino a questo momento la città non ha potuto essere studiata abbastanza fondo, non c'è dubbio sulla potenza e la grandezza della grande civiltà di Erligang. Al pari di Erlitou, anch'essa si estendeva mediante un'ampia rete di vie di comunicazione che mettevano in collegamento città e insediamenti nella Cina settentrionale giungendo perfino allo Yangzi a Panlongcheng. A Hubei, a 450 chilometri più a sud di Zhengzhou sono stati rinvenuti i resti di una città le cui mura e manufatti in bronzo corrispondono esattamente a quelli di Erligang. Anche se non è chiaro se il centro di Erligang controllasse politicamente questi territori remoti o li influenzasse solo sotto il profilo culturale, esso rappresentò comunque il centro fino ad allora insuperato da cui promanò l'espansione culturale di quella civiltà.

Oltre all'espansione territoriale, alle mura e ai palazzi monumentali, è soprattutto il bronzo a simboleggiare il nuovo livello raggiunto dalle società di Erlitou e Erligang. È ben vero che già nel III millennio AC, nel lontano Nordovest erano stati realizzati utensili e monili di bronzo, [49] ma a Erlitou e soprattutto a Erligang la produzione di bronzo acquistò una nuova qualità.

Questo non solo per il fatto che gli uomini dell'Età del bronzo disponevano di utensili migliori, armi più affilate o aratri più efficienti rispetto ai loro predecessori del Neolitico. Tali oggetti d'uso corrente continuarono a essere realizzati in legno, pietra od osso. L'uso del pregiato bronzo era riservato quasi esclusivamente agli oggetti destinati al culto: lame cerimoniali o piastrine, ma

soprattutto caraffe, grandi paiuoli per gli alimenti e altro vasellame impiegato nei sacrifici agli antenati: circa due dozzine di recipienti sono stati rinvenuti a Erlitou, centotrenta a Zhengzhou, il più grande dei quali pesa oltre cinquanta chilogrammi. Dunque non erano oggetti destinati all'uso quotidiano. Al pari dei monumentali palazzi di Erlitou, servivano a scopi rituali e di rappresentanza. Il bronzo era, ancor più della giada, il materiale delle élite, non nel banale senso di un bene di lusso, bensì in un modo assai più fondamentale.

A Erlitou e Erligang vennero prodotti considerevolmente molti più oggetti di bronzo che a Qija e soprattutto: non venivano più lavorati con il martello, bensì ottenuti mediante fusione: una tecnica che presuppone un dispendio considerevolmente maggiore di materiale. Solo le élite disponevano dei mezzi per organizzare il procedimento estremamente complesso richiesto dalla produzione di questi bronzi: dall'estrazione del minerale, spesso da giacimenti lontani, al trasporto, alla composizione della giusta lega con rame, zinco e piombo, alla fusione in speciali fornaci a elevata temperatura e alla produzione di stampi ceramici fino alla precisa colata con apparecchiature altamente elaborate proprio per questo scopo. Una simile industria del bronzo richiedeva un dispendio di manodopera e un'organizzazione che le società semplici non erano in grado di offrire. Presupponeva inoltre una società complessa con un elevato grado di specializzazione ed élite potenti che esercitassero un controllo sulla manodopera di vasta portata. I bronzi di Erlitou contraddistinguono l'inizio di un'epoca nuova, cui a

ragione hanno dato il nome: Età del bronzo.

Bronzo

Nell'antica Cina, il bronzo era considerato *il* materiale per eccellenza. Nessun'altra cultura del mondo antico ha prodotto neanche lontanamente così tanto bronzo e in nessun altro posto del mondo è stata sviluppata una simile maestria nellavorarlo come in Cina. I bronzi dell'antica Cina, soprattutto le squisite brocche dalle forme perfette, le coppe e i tripodi degli Shang con i loro [50]dettagliati motivi ornamentali geometrici o zoomorfi sono annoverati tra i massimi risultati dell'arte mondiale.

In Cina la lavorazione del bronzo ebbe inizio relativamente presto: i suoi primordi si datano intorno al 2000 nella cultura Qija (l'odierna Gansu) e poco dopo è attestata a Erlitou: si è molto discusso se si sia trattato di un'importazione dall'Occidente. Tuttavia la questione perde rilevanza di fronte alla grandiosa produzione di bronzo che ebbe inizio intorno alla seconda metà del II millennio AC. Già un reperto di Erligang conteneva il quadruplo di tutto il bronzo che fu trovato a Erlitou: un vaso per alimenti del 1200 AC circa, alto 133 cm, largo 110 cm che pesava 875 chilogrammi; un'unica tomba degli Shang, poi, conteneva ben 1600 chilogrammi di bronzo. Sia che l'arte del bronzo fosse stata importata o meno, le sue dimensioni e le sue forme ne facevano qualcosa di completamente unico.

L'arte cinese del bronzo rappresentava qualcosa di unico non solo nella sua portata ma anche nella sua tecnica. Si basava su una produzione della terracotta altamente sviluppata, che metteva a disposizione fornaci, stampi di terracotta e stampi per la fusione. I bronzi dell'antichità non venivano prodotti mediante un procedimento *a cera persa*, con l'ausilio di un modello di cera, bensì grazie a un metodo secondo cui modelli di terracotta composti di più parti fornivano lo stampo in cui versare la colata. In questi stampi e non nel bronzo oramai freddo veniva incisa l'ornamentazione che poi appariva in rilievo sui recipienti una volta ultimati. Nell'epoca Shang e nella prima epoca Zhou si trattava prevalentemente di motivi zoomorfi che apparivano in rilievo su uno sfondo finemente lavorato a spirali o labirinti: dragoni, serpenti, uccelli, cicale, ma soprattutto aggressive smorfie di mostri che in seguito sono state chiamate *taotie*. Il significato dei motivi zoomorfi (vi sono anche recipienti a forma di animali) non lo comprenderemo mai. Forse erano totem o elementi di un culto magico-religioso, mediante i quali i medium, con l'ausilio dei loro animali totemici potevano entrare in contatto con l'aldilà. Significativamente questi motivi scomparvero nel corso della prima epoca Zhou, quando anche la religione acquistò dei tratti più razionali.

Oggi disponiamo di un corpus di oltre diecimila iscrizioni su bronzo risalenti all'epoca Shang e Zhou: testi che, accanto alle iscrizioni su osso degli Shang, rappresentano le sole testimonianze scritte di quest'epoca. Sebbene queste iscrizioni non risultino ancora del tutto comprensibili e rimanga ancora molto da

spiegare in esse, rimangono pur sempre fonti uniche per la storia antica della Cina. I bronzi sono quanto di più prezioso noi possediamo di quell'epoca la cui conoscenza ci è pervenuta per loro tramite.

Non sono mancati i tentativi di identificare le grandi civiltà di Erlitou ed Erligang con le prime dinastie cinesi che sono state tramandate nella letteratura storica. Secondo questi Erlitou (che tradizionalmente viene fatta risalire all'epoca compresa tra il 2205 e il 1766 ac) viene ascritta alla dinastia degli Xia, fondata dal mitico sovrano Yu: a sostegno di questa tesi vi sarebbero la collocazione geografica nonché l'ordinamento cronologico. Le catastrofi climatiche alla fine del periodo Longshan corrispondono al diluvio contro cui avrebbe lottato Yu; a lui inoltre spetta il merito di aver introdotto la tecnica di fusione del bronzo con i tripodi reali che sarebbero stati tramandati di dinastia in dinastia (v. pag. •33). Tuttavia questi sono miti assai più tardi che non si possono mettere direttamente in connessione con i ritrovamenti archeologici. Altrettanto difficile è l'equiparazione con la prima fase della dinastia Shang (che tradizionalmente viene fatta risalire all'epoca compresa tra il 1766 e il 1123 ac). Questa avrebbe spostato a più riprese la sua capitale trovando finalmente a Zhengzhou la sua prima residenza. Tutte queste informazioni però sono attinte da testi redatti millecinquecento anni dopo gli avvenimenti di cui trattano. Le fonti archeologiche invece tacciono. Non ci rivelano il nome di questa civiltà né chi furono i suoi sovrani. Finché a Erligang non si troveranno prove concrete sull'esistenza dei primi re Shang, queste teorie rimarranno elucubrazioni prive di fondamento.

I ritrovamenti archeologici provano non tanto la sequenza ordinata di "dinastie" che esercitarono un potere esclusivo

quanto piuttosto la complessa coesistenza e l'intrecciarsi di diverse culture nell'Età del bronzo cinese. Accanto alla grande civiltà di Erlitou esistettero, nell'ambito dell'odierno Shandong, della Mongolia interna, a Shaanxi, Gansu, Sichuan, Hubei e sul delta dello Yangzi, una serie di culture autonome che erano in contatto con Erlitou pur non sottostando in alcun modo alla sua sovranità. Anche dopo il collasso della civiltà di Erligang, la mappa politica dell'Età del bronzo appare come un mosaico culturale di diverse signorie il cui ambito di influenza non si estendeva per lo più al di là di una macroregione.

La maggior parte di queste culture rimangono finora poco note perché sono state insufficientemente studiate. Non ne conosciamo i nomi né le vicende storiche. Il II millennio AC appartiene ancora alla Preistoria, con la sola eccezione di una piccola città che intorno al 1200 AC sarebbe finalmente entrata sotto la luce della storia: Anyang.

[52] La nascita della Cina (XIII-VI secolo)

Stratificazione e ordine grazie alle usanze

Mentre il Neolitico e la prima Età del bronzo fanno parte della Preistoria, a partire dal 1250 circa si inizia a parlare di storia. Le ossa oracolari della dinastia Shang che sono state rinvenute ad Anyang (Henan) narrano di dèi, guerre, cacce, agricoltura e altre conquiste di una grande civiltà che mise in ombra tutte le precedenti. Gli Shang producevano bronzi di una bellezza da lasciare senza fiato, costruivano tombe monumentali per i loro re, disponevano di armi potenti, avevano un calendario e conoscevano la scrittura. Per molti storici la storia della Cina inizia con gli Shang.

L'avvenimento più importante della prima storia cinese è considerato la conquista degli Shang da parte di un altro popolo, gli Zhou, intorno al 1050 ac. I primi sovrani Zhou, Wen, Wu e il duca di Zhou, avrebbero creato le basi istituzionali di tremila anni di civiltà cinese: un sistema di cariche e di riti nonché la dottrina del “mandato del Cielo” a cui i pensatori cinesi si sarebbero richiamati fino al xx secolo.

In effetti queste sublimi istituzioni e molte altre cose che vengono ascritte ai primi Zhou potrebbero aver avuto origine molto più tardi. Il nostro quadro della prima storia cinese si è basato per troppo tempo su testi canonici che a quanto pare avrebbero avuto origine nella prima epoca Zhou. Alcune ricerche più recenti, tuttavia, sembrano indicare che questi testi andrebbero datati a un'epoca posteriore di alcuni secoli. Le sole fonti che ci informano in maniera affidabile sulla storia degli Shang e degli Zhou si riducono dunque agli scavi archeologici: tombe, insediamenti, resti materiali e soprattutto iscrizioni. Si conoscono più di duecentomila brevi iscrizioni su ossa e oltre mille iscrizioni su bronzo, spesso più lunghe, dell'epoca Zhou. Prendendo sul serio queste fonti se ne ricava un quadro molto diverso sulla nascita della Cina.

Né gli Shang né gli Zhou erano la Cina. Gli Shang erano solo una, sia pur magnifica, grande cultura, cui appartenevano principalmente membri di un clan di un piccolo ambito della Cina settentrionale. Accanto agli Shang esistevano altre, non meno splendide, grandi culture, prive però della scrittura, insediate nel Sichuan e lungo il corso dello Yangzi. Anche gli Zhou, la cui cultura

materiale era in linea di massima pari a quella degli Shang, esercitavano blande forme di dominio su alcuni piccoli principati della Cina settentrionale. La rappresentazione di una cultura o di una società “cinese” sarebbe apparsa loro estranea.

Contro l’opinione erudita corrente, la nascita della Cina non potrebbe essere identificata qui né con gli Shang né con i primi Zhou, bensì con il concretere di principati della Cina settentrionale. Con la conquista dello spazio, la diffusione della scrittura e la sempre più frequente stipula di accordi tra le élite regionali, emerse per la prima volta un contesto comunicativo che esulava dai limiti dei vincoli parentali. Poco a poco venne costruita una società stratificata, i cui confini non erano più formati da gruppi parentali bensì in virtù di un’entità di maggiore estensione: noi la chiamiamo “Cina”. Questo processo si tradusse, nel corso del [ix](#) secolo, in una rilevante svolta dell’arte della lavorazione del bronzo, denominata dagli archeologi “Rivoluzione Rituale”.

Diversamente da come viene per lo più esposto, il [ix](#) secolo conobbe non il dissolvimento dello statalismo bensì il sorgere della società cinese. La perdita del potere dei re Zhou, a partire dal [841 ac](#) e la loro definitiva caduta nel [771 ac](#) significarono non la fine di un’età aurea, bensì l’inizio della storia della Cina. Il successivo periodo delle “Primavere e degli Autunni” (*Chunqiu*, [722-481 ac](#)) viene ingiustamente considerato dalla tradizione cinese come un periodo di caos e declino. Durante questa epoca si svilupparono principati autonomi e nel contempo si evòlsero i meccanismi che conferirono un ordine a questa

società nobiliare “internazionale”: un sistema di “egemoni” che dirigevano il concerto dei principi regionali, le prime legislazioni giuridiche e infine le dottrine morali di Confucio. Probabilmente in quell’epoca vennero redatti anche gli scritti canonici che idealizzano il “sistema” degli Zhou: proprio allora, nell’era *Chunqiu* vennero creati i modelli classici dell’ordinamento della Cina.

Cronologia

Tutte le date [AC](#)

XIII-XI	Xinxu (pianura di löss) Sanxingdui (Sichuan) Wucheng, Xing'an (corso inferiore dello Yangzi)
XI	Vittoria degli Zhou sugli Shang re Wu duca di Zhou
X	re Zhao re Mu
dal IX secolo	Rivoluzione Rituale
841-828	Interregno di Gonghe
771	I Rong conquistano Zongzhou: fine della signoria Zhou
722-481	Era <i>Chunqiu</i>
dal 651	egemonia dello Stato Qi
632	battaglia di Chengpu: egemonia dei jin
613	egemonia Chus
551-479	vita di Confucio
473	Yue sconfigge Wu

Gli Shang

Nel 1899, secondo un aneddoto, il paleografo Wang Yirong, rettore dell'università imperiale di Pechino, si ammalò di malaria; si fece portare da una farmacia delle cosiddette “ossa di drago”: vecchie ossa animali che venivano utilizzate come farmaci nel [xix](#) secolo. Durante la preparazione della medicina, Wang Yirong si accorse che sulle ossa erano incisi dei segni, in cui riconobbe antichi segni grafici di forma finora sconosciuta. Quella delle iscrizioni su osso fu una sensazionale scoperta scientifica. Negli anni seguenti gli studiosi acquistarono tutte le ossa recanti segni di scrittura che riuscirono a rinvenire nelle farmacie e sul mercato antiquario e cominciarono a riordinarle, a decifrarle e pubblicarle.

Ben presto apparve chiaro che nel caso delle “ossa di drago” si trattava di frammenti dei carapaci di tartaruga o di scapole di vitello, utilizzati tremila anni fa, ai tempi della dinastia Shang, per ottenere i responsi degli oracoli (fig. a colori 1). Come già nelle culture neolitiche (v. pag. • 43), gli Shang esponevano al calore queste ossa per trarre presagi dalla loro screpolature, però facevano anche di più: redigevano dei verbali di queste cerimonie. Le iscrizioni registrano i nomi dei partecipanti, la data dell'interrogazione dell'oracolo, perfino i quesiti, spesso anche i responsi e a volte persino appunti accessori che forniscono notizie sull'adempirsi della previsione. Sulle ossa sono riportati nomi che identificano i re della dinastia

Shang, sovrani che erano già noti dalla letteratura antica, ma la cui esistenza nel xx secolo veniva ancora ritenuta assai dubbia. Ora finalmente essi diventavano qualcosa di storicamente tangibile. Con le ossa oracolari degli Shang la storia e i reperti archeologici cominciarono a stratificarsi, trovando una reciproca corrispondenza.

Ben presto venne individuato il luogo di provenienza delle “ossa di drago”. La traccia portava al villaggio di Xiaotun presso Anyang, nello Henan settentrionale, una zona in cui già le antiche opere storiche avevano situato la capitale della dinastia Shang. Là i contadini incappavano regolarmente, con i loro aratri in simili frammenti ossei sepolti nel terreno, che poi rivendevano alle farmacie un tanto al chilo. Poi, nell’ottobre 1928 ebbero inizio scavi sistematici: fu il primo progetto in grande stile dell’archeologia cinese, che riportò alla luce non solo decine di migliaia delle cosiddette “ossa oracolari”, bensì un intero mondo sconosciuto. Tombe corredate di carri da combattimento, giganteschi complessi funerari, centinaia di magnifici manufatti di bronzo nonché, recentemente, i resti di massicce mura a difesa di un insediamento urbano e le fondamenta di complessi palazziali che si lasciavano indietro tutti quelli precedentemente scoperti. Ad Anyang vennero inoltre rinvenuti preziosi manufatti intagliati d’osso, d’avorio e di giada che attestavano l’esistenza di traffici commerciali su lunghe distanze: le conchiglie di ciprea che evidentemente venivano usate come monete di scambio e i carapaci di tartaruga provenivano dal bacino

dello Yangzi, mentre la giada addirittura dal remoto Khotan, distante quattromila chilometri, nel Turkestan Orientale. Tutto ad Anyang appariva così più chiaro, grandioso e magnifico di quanto fosse mai risultato prima. Con gli Shang la civiltà del Neolitico raggiunse un nuovo livello.

Secondo la storiografia ufficiale, gli Shang avrebbero trasferito la loro capitale cinque volte. Con l'ultima sede sembra che avessero trovato un sito pressoché ideale: All'estremo Nord dell'odierno Henan, sul bordo occidentale della pianura di löss climaticamente temperata, si estende un dolce bassopiano estremamente fertile, irrigato dal fiume Huan. Al tempo degli Shang in quella zona regnava un clima più caldo e umido di oggi che consentiva più raccolti di miglio e riso annuali: orsi, elefanti, bufali, tigri e rinoceronti fornivano ricco bottino di prede ai cacciatori. A ovest, la catena montuosa del Taihang offriva una protezione naturale, mentre a sud e a est i confini difensivi erano marcati dal corso del fiume Giallo. In questo territorio strategicamente ideale sorse dapprima, verso la metà del [xv](#) secolo, nei pressi dell'odierna Huanbei, una grande città murata che si estendeva su quattrocentosettanta ettari, con imponenti complessi palazziali e rimase abitata per circa duecento anni. Probabilmente si trattava di una metropoli della dinastia Shang, tuttavia finora sappiamo ben poco della cultura di Huanbei.

I sensazionali ritrovamenti che si possono

inequivocabilmente ricondurre alla dinastia Shang provengono da una regione posta immediatamente a sud-est di questa località, dove intorno al 1250 ac sorse un nuovo centro. L'insediamento venne chiamato Yinxu, le "rovine di Yin" (un altro nome degli Shang) e aveva un carattere completamente diverso da Huanbei. Su un'area di trenta chilometri quadrati, priva di un muro di protezione, vi erano numerosi semplici alloggi, laboratori artigiani e oltre duemilacinquecento sepolture di vittime sacrificali, un modesto complesso palazziale, varie centinaia di piccole tombe e una necropoli con tre imponenti complessi sepolcrali. Quello che colpisce più l'attenzione e attesta l'importanza di Anyang sono proprio queste tombe: le nove più grandi di esse, tra cui una incompiuta, si possono mettere in collegamento con i re di Anyang che risiedevano a Yinxu. Si tratta di complessi veramente regali: fosse a forma di croce, profonde dieci-tredici metri, alle quali si accede scendendo quattro lunghe rampe. La più grande di queste tombe misura ben sessantasei per quarantaquattro metri! che Per scavare queste tombe e successivamente colmarle, strato dopo strato, deve essere occorsa una mole di lavoro enorme.

Possiamo solo figurarci, mediante l'intuizione, quale dev'essere stato il corredo delle tombe, perché quando sono state rinvenute esse erano state già da tempo saccheggiate. Solo la tomba intatta della consorte di un re ci dà un'idea di quali tesori costituissero il corredo funebre dei sovrani Shang: centinaia di figurine intagliate in osso e in giada,

oggetti d'avorio e pietre preziose, settemila conchiglie di ciprea, settecentocinquantacinque pezzi di giada – la più grande collezione che sia stata mai rinvenuta – nonché quattrocentosessantotto bronzi per un peso complessivo di milleseicento chili. La ricchezza e la raffinatezza degli oggetti posti a corredo di questa e altre tombe sono sconvolgenti. Gli Shang erano grandi artisti dell'intaglio e i loro vasi rituali in bronzo attestano una maestria che non era mai stata raggiunta prima e non sarebbe mai stata uguagliata in seguito.

Tanto impressionanti sono le forme di questi bronzi, quanto caratteristica è la loro funzione. Tutta l'arte degli Shang, tutto l'enorme impegno che richiedeva la realizzazione di una colata di bronzo non sottostavano a esigenze artistiche o pratiche, bensì a scopi religiosi. L'onnipotente ruolo della religione, riconoscibile già nel Neolitico, si mostra in tutta la sua chiarezza proprio ad Anyang. Il sacro era presente sempre e dappertutto: gli Shang adoravano una vertiginosa moltitudine di dèi: vento, pioggia, tuono, fulmini, Sole e Luna, fiumi e montagne, la Terra, le quattro direzioni del Cielo ed evidentemente anche un dio supremo, Di, che imponeva il proprio comando sulle altre potenze. Ma soprattutto i sovrani Shang veneravano i propri antenati. L'importanza del culto degli avi, di cui le ossa degli Shang ci tradiscono l'entità, è sorprendente. I re Shang compivano decine di diversi rituali per oltre cento antenati, da quelli trapassati di recente, fino agli avi più remoti. Questi riti dovevano comprendere cerimonie estatiche in cui venivano

impiegate sostanze inebrianti e in cui venivano offerti in sacrificio carne, sangue, cereali e “vino” (in realtà una bevanda fermentata a base di miglio), mentre un medium, circondato da animali tutelari, danzava fino a raggiungere uno stato di trance, per entrare in contatto con l’aldilà.

Gli Shang chiedevano consiglio e assistenza agli antenati nelle circostanze più disparate: prima di raccolti, rituali, partite di caccia, guerre e nascite, in caso di malattie, sogni e fenomeni astronomici, propositi di dare inizio a opere di costruzione o altro ancora, per esempio il tempo atmosferico: re Wu Ding interpellò oltre mille volte gli antenati per sapere se sarebbe piovuto. Sulle ossa oracolari si leggono spesso anche domande sul felice esito di una battaglia: “il re mette in campo cinquemila uomini per attaccare i tufang” (un popolo avversario) – “riceverà sostegno?” ma anche: “[il re] ha un dente guasto – non è padre Yi che lo fa soffrire. ” Oppure: “la dama Hao deve partorire, forse l’esito non è propizio?”. Trentuno giorni dopo, aveva partorito e l’esito non era stato propizio: “aveva dato alla luce una bambina. ”

Nel caso di queste cerimonie non si trattava evidentemente di commemorazione o di venerazione dei defunti, bensì di cose assai pratiche. Gli Shang avevano modi molto spicci di trattare con gli avi, secondo il principio del *do ut des*. Arrivavano perfino a tirare per così dire sul prezzo con loro, sino al punto di offrire un sacrificio piccolo, lasciando tuttavia intravedere la prospettiva di concedergliene uno maggiore qualora il loro desiderio fosse stato appagato:

“per questo esorcismo noi sacrificiamo a padre Yi tre vitelli e promettiamo, dopo l’adempimento, trenta prigionieri di guerra e trenta pecore”. [58]L’aiuto di “padre Yi” veniva non implorato bensì addirittura racimolato. Simili pratiche fanno rientrare la religione degli Shang nei dintorni di quella *magia* che non ha a che fare con l’umile adorazione bensì con il conquistarsi il favore degli spiriti e con l’influenzarli in vista del raggiungimento dei propri fini.

Evidentemente gli antenati degli Shang non erano affatto dèi trascendenti bensì parte del mondo umano: erano in grado di intervenire immediatamente in quest’ultimo ed erano disponibili a trattare in modo completamente mondano. Gli dèi non erano separati in maniera netta dagli uomini. La religione non era differenziata come ambito a sé stante della società. Gli dèi erano onnipresenti e a ogni azione poteva essere attribuito un senso magico-religioso, che andava ben al di là del suo significato quotidiano. La politica non era mai significativa solo sotto il profilo della sua dimensione politica. Lo stesso valeva per l’economia quanto alla sua dimensione economica. Il mondo degli Shang non era razionale e disincantato, era magico.

Questo mondo ci appare arcaico ed estraneo. Ciò non è stato mai così evidente come nei crudeli sacrifici di vittime umane che gli Shang offrivano ai loro dèi. Sui siti degli Shang sono state rinvenute intere catacombe di vittime sacrificate, macellate come bestiame, decapitate o mutilate e sepolte in forma anonima nelle fondamenta dei loro

templi o nelle fosse dei loro condottieri. Sedici vittime sono state rinvenute nella tomba di dama Hao, centinaia accompagnarono un re nella morte, le sole iscrizioni oracolari riportano complessivamente un totale di tredicimila vittime. Come si spiegano questi terrificanti rituali da parte di una cultura altamente progredita? Gli Shang non erano selvaggi assetati di sangue: i loro sacrifici umani avranno avuto motivazioni razionali, determinate da fattori sociali. Possono essere state un mezzo di comprovata utilità per decimare una popolazione crescente a fronte di una disponibilità sempre più scarsa di mezzi di sostentamento. Comunque la maggior parte delle vittime degli Shang erano prigionieri di guerra, soprattutto dei qiang, una tribù straniera dell'Occidente. Potrebbe essere apparso facile sacrificare questi uomini, perché agli occhi degli Shang erano appunto *non* uomini. I qiang apparivano agli Shang addirittura più remoti degli avi defunti: con loro non potevano nemmeno comunicare. Erano incomprensibili, ostili, fuorilegge.

Per quanto magnifica fosse la civiltà degli Shang, per quanto estesa fosse la loro rete commerciale, la società che aveva realizzato tutto questo aveva un'impostazione decisamente limitata e locale. I re Shang di Yin-Xu erano in prima linea i signori di un clan. Allargarono il loro ambito d'influenza infeudando principi, condottieri meritevoli ma anche capi dei vicini sottomessi, conferendo [59] loro titoli, assegnando loro il compito di proteggere i territori confinari e stipulando con essi vincoli dinastici

mediante matrimoni combinati. I signori di questi territori erano tutti parenti o cognati degli Shang, il solo re Wu Ding aveva sessantaquattro mogli! e il loro status poteva dipendere dalla loro prossimità alla linea di discendenza regale. In questo modo si formò un “clan conico”, un sistema gerarchicamente articolato di gruppi di discendenza. Questi gruppi di discendenza formavano i punti di riferimento primari degli Shang. Gli antenati erano i vertici di questa società i cui confini erano definiti dall'appartenenza al clan. Queste linee di demarcazione parentali che nel contempo dovevano corrispondere a possibilità di comprensione linguistica, circoscrivevano l'umanità e la morale degli Shang. Solo in seguito furono in grado di sviluppare un'immagine onnicomprensiva dell'essere umano e concezioni morali universalmente valide in una società che aveva allargato decisamente i propri confini. Gli Shang erano socialmente e regionalmente molto limitati: il loro culto degli avi e i loro sacrifici umani sono un ricordo di quanto angusto fosse l'orizzonte di questa grande civiltà.

Anche l'influenza politica dei re Shang pare non si estendesse particolarmente lontano: il loro territorio – una tenue rete di sentieri e insediamenti – era a malapena più vasta di poche centinaia di chilometri: la massima superficie che si prestava a essere controllata, viste le possibilità di comunicazione e di traffico di allora. Essi non formarono la loro centrale politica e la loro cultura non si estese in modo uniforme tra lo Huanghe e Yangzi. Gli

Shang erano solo una potenza regionale, accanto alla quale c'erano altre società autonome.

I resti spettacolari di una cultura completamente diversa sono stati rinvenuti negli anni ottanta del [xx](#) secolo nella località di Sanxingdui, a nord di Chengdu (Sichuan), a più di mille chilometri di distanza da Anyang. Qui gli archeologi si sono imbattuti nelle mura di una grande città con le fondamenta di un complesso palazziale che deve esser stato abitato circa nella stessa epoca della città degli Shang ad Anyang. Tra le scoperte c'erano due fosse che celavano numerosi oggetti di giada e d'oro, zanne d'elefante, conchiglie di ciprea e centinaia di bronzi come non se ne erano mai visti: vale a dire una maschera di fattezze umane ricoperta da una foglia d'oro, un'imponente maschera di idolo che misura ottantasette per settantasette centimetri, una statua di fattezze umane alta 2,6 metri che [\[60\]](#)reggeva una zanna d'elefante e due alberi di bronzo alti fino a quattro metri (fig. a colori n. 2). Questi oggetti non provenivano dalla Cina settentrionale – molti dei reperti erano stati bruciati o spezzati con intenti rituali, presentano un linguaggio formale completamente diverso da quello degli Shang. Le vittime umane, come sono note tra gli Shang, sembrano non aver svolto alcuna funzione a Sanxingdui. Era una cultura evolutasi in modo completamente autonomo e fiorita in quel sito simultaneamente a quella degli Shang. La tradizione cinese la definisce “barbarica”: tuttavia questi “barbari” erano non meno civilizzati dei loro vicini “cinesi”.

Gli Shang devono la loro preminenza storica soprattutto a una tecnica culturale di cui disponevano in anticipo rispetto a tutti i loro contemporanei: la scrittura. Essendo stata inventata non prima del 1250 ac, essa è attestata per la prima volta dalle ossa oracolari di Anyang: in modo completamente diverso da oggi e decifrabile solo da parte degli specialisti, pure essa risulta chiaramente riconoscibile come una scrittura *cinese*. Già le culture neolitiche avevano imparato a leggere i “segni” dell’oracolo sulle ossa (pag. • 43). La scrittura potrà essere stata inventata come un ulteriore sviluppo di questa tecnica. Noi non sappiamo se gli Shang scrivessero su materiale deperibile come legno o bambù (conoscevano già il pennello). Si sono conservate solo duecentomila iscrizioni su piastroni di tartarughe e ossa di vitello nonché centinaia di iscrizioni su manufatti di bronzo. Molto di tutto questo non è decifrabile, inoltre i testi sono brevi – raramente più lunghi di due dozzine di segni – e provengono tutti dal contesto del culto degli antenati. Tuttavia queste iscrizioni ci forniscono un quadro dettagliato della lingua, religione, politica e società degli Shang. Così, già dalla loro scrittura essi emergono alla luce della storia come prima “dinastia”.

Non che la scrittura avesse una parte di rilievo in questa società. Gli Shang erano ben lungi dal disporre di una cultura scritta. In base a tutto quello che sappiamo, solo pochi specialisti a corte padroneggiavano la scrittura il cui ambito di utilizzo era molto ristretto. Non serviva all’amministrazione, né all’espressione letteraria, anzi è

incerto se servisse alla comunicazione in senso proprio. Chi mai, poi, avrebbe potuto leggerla? I segni grafici degli Shang erano, in senso proprio, geroglifici: segni sacri che servivano a fissare in forma scritta azioni relative al culto. Sarebbe occorso ancora un millennio prima che la scrittura cinese dispiegasse un'ampia efficacia sociale. Tuttavia l'inizio di questo sviluppo appare già intuibile fin dalle iscrizioni di Anyang.

[61] Sotto gli ultimi re degli Shang, press'a poco dalla metà del ^{xii} secolo, la pratica degli oracoli cominciò a mutare: gli oracoli divennero più rari e venivano interpellati sempre secondo un piano cronologico definito; inoltre la molteplicità dei temi dei quesiti presentati venne drasticamente ridotta, e i re stessi cominciarono ad assolvere le funzioni di ricevere e interpretare i responsi. Le previsioni divennero più stereotipate, sempre beneaugurali e, a differenza di quanto accadeva in passato, coglievano infallibilmente nel segno. Gli oracoli degli Shang erano diventati prevedibili. Le reazioni un tempo spontanee ad avvenimenti straordinari si erano irrigidite in una routine. La *magia* si era trasformata in *rituale*. Forse era stata proprio la scrittura sacra degli Shang a promuovere questo strisciante disincantamento del mondo, stabilizzando la tradizione, standardizzando le procedure, fissando e delimitando l'ampiezza di variazioni delle possibilità d'azione: fin dall'inizio la scrittura utilizzata nelle iscrizioni significò sempre anche *prescrizioni*.

Nella misura in cui il consiglio degli antenati si ridusse a

una *routine*, nella tarda epoca Shang andò calando anche il numero di vittime sacrificali. L'influenza dei morti iniziò gradatamente a perdere significato. Al dio supremo Di non si sacrificava più, in luogo di questo gli ultimi re Shang, con un atto di alto valore simbolico assunsero essi stessi il titolo di *Di*. Mentre gli dèi si ritiravano dal governo immediato del mondo, i sovrani ascendevano al rango di loro rappresentanti sulla terra, raccogliendo nella propria persona il potere religioso e quello politico.

Le iscrizioni tracciate sulle ossa indicano questa trasformazione a cui andò incontro la società Shang: possiamo solo supporre quali ne furono le conseguenze. Essa si verificò in un'epoca in cui il potere degli Shang stava chiaramente diminuendo ed essi iniziarono a perdere il controllo di grandi parti del loro territorio. Quando gli ultimi re assunsero il titolo divino, regnavano oramai solo su una piccola parte della loro signoria di un tempo. Mentre l'ultimo di essi faceva ancora scavare la propria tomba, in Occidente era già nata una potenza che avrebbe messo fine al loro dominio: gli Zhou.

[62] Gli Zhou

Intorno all'anno 1050 ac. ebbe luogo la più famosa battaglia dell'antichità cinese. Re Wu, a capo degli Zhou, aveva radunato le armate di ottocento "principi": cinquantamila soldati, sulla pianura di Muye, dinanzi alle porte della capitale degli Shang, per abbattere Zhouxin, l'ultimo, dispotico sovrano di questa dinastia. Questo Zhouxin

doveva essere la più depravata canaglia che avesse mai visto la luce del sole: beone, lussurioso e bestialmente crudele. Assieme alla sua viziosa consorte, donna Da Ji, avrebbe gozzovigliato dandosi a orge in “mari di vino” e “foreste di carne”, sollazzandosi alla vista dei tormenti delle sue vittime. I condannati dovevano affrontare la pena dei carboni ardenti e si era spinto fino a fare scarnificare il suo stesso zio perché si era permesso di criticarlo: inoltre aveva fatto rinchiudere in carcere per sei anni il suo fedele alleato d’un tempo: re Wen di Zhou. Di tutto ciò era memore il re Wu, quando in un discorso ai capi delle schiere, disse:

Il re degli Shang presta ascolto alle parole delle donne. Nel suo accecamento trascura le vittime e tratta in modo inappropriato i suoi stessi congiunti. Elegge a dignitari e ministri farabutti e vagabondi, in modo che tiranneggino il popolo e diano libero sfogo ai loro vizi nella città degli Shang. Ora eseguirò la punizione del cielo.

(*Shujing*, Mu shi)

Dopo di che inviò il suo esercito in battaglia contro una schiacciante forza di settecentomila soldati che il re Shang gli aveva mandato incontro. Tuttavia le demoralizzate truppe di Shang non annientarono l’aggressore, bensì si consegnarono a esso, per abbattere il tiranno che alla fine perì tra le fiamme del proprio palazzo. Re Wu marciò nella città regia, accompagnato da una folla in tripudio, e decapitò di sua mano le mogli di Zhouxin, esponendo al pubblico ludibrio le loro teste mozzate. Il mattino seguente re Wu offrì un sacrificio, annunciando di aver ricevuto il mandato del Cielo di regnare al posto degli Shang.

Noi non sappiamo se gli avvenimenti si siano svolti effettivamente in modo anche solo lontanamente corrispondente. La tradizione storiografica, vecchia di circa mille anni, offre un quadro caricaturalmente contrastato in bianco e nero: da un lato il cattivo, l'ultimo sovrano Shang, abisso di depravazione e di malvagità, che tormenta il suo popolo con sadiche torture, dall'altro lo [63] splendido e virtuoso primo sovrano Zhou, il cui saggio decreto ha consentito alla sua dinastia di ascendere al potere. La storiografia cinese riconduce sempre il corso delle cose all'operato di grandi personalità. Così l'ultimo re Shang diventa la personificazione del male, mentre i sovrani Zhou Wen e Wu sono diventati gli ascetici santi della tradizione posteriore: essi formano una costellazione triangolare insieme al fratello più giovane, il duca di Zhou. Questi avrebbe mantenuto il potere di reggente per sette anni, dopo la morte di re Wu, prendendo il posto del legittimo successore al trono, ancora minorenne, consolidando il potere e gettando le fondamenta di una collettività bene ordinata.

Sarebero state soprattutto le loro qualità morali, la loro saggezza, bontà e amorevole premura per il bene del popolo a contraddistinguere i sovrani Zhou dai precedenti, oramai malfamati re Shang, consolidandone il potere. Secondo questa ricostruzione gli Zhou non sarebbero stati legittimati da nobili natali o da diritti inalienabili, bensì dalla loro moralità, anzi, ancora più concretamente: in virtù del "mandato del Cielo". Secondo questa concezione il Cielo, supremo dio degli Zhou, conferiva a un sovrano virtuoso il compito di governare con il titolo di re. Tuttavia,

se i suoi successori tralignavano dal cammino della virtù e trascuravano il governo, poteva anche sottrarglielo nuovamente e trasferirlo a un'altra famiglia. Il “mandato del Cielo”, un ingegnoso costrutto utile a giustificare tanto il potere sovrano quanto, all'occorrenza, la ribellione, sarebbe diventato nella tradizione posteriore, un luogo comune assai citato. Appare dubbio, tuttavia, se questa idea possa essere fatta veramente risalire ai primi sovrani Zhou. Altre fonti avanzano l'ipotesi che gli Zhou fossero non tanto colti e raffinati sovrani quanto arrampicatori sociali e bifolchi. Già in un testo classico del III secolo ac re Wen viene designato come “uno dei barbari occidentali”: il loro mito della fondazione metteva in collegamento gli Zhou al clan degli Jiang che si potrebbero identificare proprio con quegli arcinemici degli Shang che tanto spesso divenivano vittime di sacrifici cruenti. Effettivamente gli Zhou si insediarono ben lontano dagli Shang, sul bassopiano di löss, al centro dell'odierno Shaanxi. Questo bassopiano che si estende per un'ampiezza di trecentocinquanta chilometri, è situato a una quota di trecento-seicento metri sul livello del mare: è chiamato Guanzhong, “in mezzo ai passi”, ed è appunto segnato dal corso del fiume Wei e dei suoi affluenti. Poiché esso si trovava in una posizione strategicamente molto favorevole, assunse un'enorme importanza strategica: più di dieci dinastie vi avrebbero insediato la propria capitale. La valle del Wei,⁷ delimitata a sud dalla catena montuosa di Qinling e a nord dall'altopiano di löss, è accessibile dal bassopiano del Nord solo valicando gli stretti passi del [64]bassopiano cinese

⁷ Medio corso del Fiume Giallo. ndt.

settentrionale nell'Est e dall'Asia Centrale nell'Ovest. Lo Guanzhong funse perciò da collegamento verso l'Occidente, tra il mondo "cinese" e i remoti "territori d'Occidente". Gli Zhou sembrano avere avuto contatti più intensi con l'Occidente che con la pianura cinese settentrionale. Nello Guanzhong sono state rinvenute solo poche tracce della civiltà Shang: non bronzi, né carri da combattimento, poche armi e neppure grandi insediamenti. Gli Zhou erano uno dei molti piccoli popoli [65] dello Guanzhong attestati unicamente da reperti in ceramica. In confronto agli Shang, gli Zhou erano arretrati ossia, nella retorica cinese: "barbari". Rimane un mistero come siano riusciti a portare a termine una spedizione militare contro Anyang, distante ben seicento chilometri, dopo un viaggio della durata di oltre due mesi che li avrebbe costretti a superare il valico di Hangu e le strade di montagna dello Henan.

Storia climatica

Né la disumanità dei re Shang né la propria umanità potrebbero aver spinto gli Zhou da Guanzhou fino alla pianura cinese settentrionale. Probabilmente fu un mutamento climatico a spingere i conquistatori nella fertile pianura di löss dove avrebbero dovuto fondare una nuova capitale nei dintorni di Luoyang. Nel tardo II millennio AC si verificò in tutta l'Eurasia un sensibile raffreddamento e inaridimento che rischiò di mettere a repentaglio le fonti di sostentamento di molti popoli. Non fu l'unica volta che la conquista della pianura cinese settentrionale fu legata ai mutamenti climatici. Le oscillazioni sul lungo periodo hanno un andamento parallelo con i cicli della storia cinese: avviene regolarmente che drastici processi storici si accompagnino a variazioni climatiche.

Non è un caso che gli albori della cultura in Cina si siano avuti in periodo di temperature elevate, le cui medie annue erano di due gradi °C superiori a quelle attuali. La temperatura richiesta per la crescita del bambù nello Shandong e grazie alla quale nello Henan potevano prosperare tapiri, cocodrilli, ratti del bambù e prugne, favoriva anche la coltivazione del miglio e della soia nella Cina settentrionale. Emersero civiltà avanzate. Tuttavia verso la fine del III millennio AC, molte di queste culture scomparvero nuovamente e quando, un millennio

dopo, si ebbe il sopravvento di una nuova fase più fredda e gli Shang vennero abbattuti dagli Zhou. Il freddo durò a lungo: intorno al 900 AC pare che lo Yangzi arrivasse a gelare, e poco tempo dopo gli Zhou vennero sconfitti da un popolo delle steppe. Quando, nei secoli seguenti, il clima diventò di nuovo sensibilmente più caldo – i canti di quell'epoca parlano di prugne e di uccelli che oggi vivono nella Cina meridionale – e i periodi di vegetazione si prolungarono, nella Cina settentrionale si assisté a un considerevole incremento demografico, dell'urbanizzazione e della mobilità sociale. Questo periodo di elevate temperature si protrasse per le epoche Qin e Han – lo *Shiji* menziona alberi d'arancio e bambù nel Nord, prima che subentrasse nuovamente una fase di raffreddamento: la dinastia Han crollò prima che i suoi generali, che si divisero il paese tra loro, riuscissero nuovamente a marciare sul fiume Huai ghiacciato. Quello che seguì fu l'esodo dei cinesi settentrionali verso sud e la conquista del paese a sud dello Yangzi, mentre il Nord veniva conquistato dai popoli delle steppe.

[66] Solo a partire dal 600 il clima tornò a riscaldarsi e proprio in quel periodo, nel 589, la Cina venne nuovamente unificata dalla dinastia Sui. Già all'inizio del VIII secolo il clima diventò più arido e il monzone estivo si ridusse sensibilmente: un cambiamento climatico che coincise con il declino della dinastia Tang. L'*optimum* climatico che seguì e che regnò dal IX al XI secolo potrebbe aver contribuito in misura non trascurabile alla rivoluzione economica che la Cina conobbe agli inizi dell'età moderna. Quando, nel XII secolo, la Cina settentrionale fu conquistata dagli jurchi,⁸ le temperature erano di nuovo calate sensibilmente. Anche l'"assalto dei mongoli" del XIII secolo coincise con un periodo freddo e nel 1644, quando i Ming furono sconfitti dai Manciù, la Cina, proprio come l'Europa, stava attraversando una "piccola glaciazione".

Si potrebbe continuare. L'alternarsi di fasi dell'Impero unitario cinese si potrebbe rappresentare parallelamente alla curva delle oscillazioni climatiche sul lungo periodo. Ma un simile grafico semplificherebbe troppo, distogliendo l'attenzione da innumerevoli fattori e suggerendo certezza là dove c'è ancora molto che rimane incerto. Tuttavia rammenterebbe che certo non tutto nella storia è dovuto all'agire umano, mentre anzi l'uomo, proprio come nella pittura paesaggistica degli artisti cinesi, è solo un piccolo elemento nel gioco d'insieme delle forze storiche.

Mentre gli storici continuano a discutere intensamente sulla data esatta della battaglia di Muye, per la quale sono state proposte diciotto datazioni dal 1122 al 1018 AC, i ritrovamenti archeologici sembrano indicare che quell'avvenimento non fu affatto così decisivo come vuole la tradizione. Sembra anzi che all'inizio con il "cambio di

⁸ Gli "antenati" dei manciù.ndt.

mandato” non molto fosse cambiato.

Gli Zhou, i *parvenu* dell’Ovest, adottarono quasi tutte le tecniche della civiltà che erano state elaborate dagli Shang: scrittura, fusione del bronzo, architettura delle tombe e dei palazzi; tuttavia veneravano un altro dio: il “Cielo” (*tian*), un dio del clan, concepito verosimilmente con fattezze antropomorfe, noto anche ad altri popoli della steppa eurasiatica. Tra gli Zhou si rinvengono considerevolmente meno resti di sacrifici umani che tra gli Shang e anche l’uso delle ossa oracolari andò perdendo significato. In luogo di queste sembra che avessero precocemente sviluppato una tecnica oracolare in cui, con l’ausilio di steli di millefoglie si potevano ottenere combinazioni di sei linee intere, spezzate oppure discontinue che mostravano una tendenza degli avvenimenti nel futuro. I sessantaquattro esagrammi che ne risultavano sarebbero stati in seguito raccolti e sistematizzati nel *Libro dei mutamenti (Yijing)*⁹

[67] Né i reperti archeologici né le iscrizioni su bronzo dei primi Zhou lasciano intuire che essi avessero instaurato un governo di tipo nuovo, fondato su basi morali. Del resto non si può praticamente parlare di un “governo” in senso proprio. I nuovi sovrani non disponevano dei mezzi per governare il paese degli Shang con una supremazia centrale. I ritrovamenti archeologici sembrano indicare che essi avessero ben presto ristretto i loro dominî nel bassopiano di löss, lasciando l’amministrazione dei territori orientali alle vecchie élite, sicché perfino gli Shang continuarono a mantenere i propri dominî nonché i loro parenti e vassalli, ai quali assegnarono i territori perché li

⁹ Più noto al pubblico italiano con il titolo dell’edizione in commercio: *I King*, ndt.

amministrassero.

Il duca di Zhou per esempio avrebbe ricevuto il territorio di Lu; un altro figlio del re Wen il territorio di Wei, suo fratello quello di Jîn ecc. : in questo modo sarebbero stati infeudati oltre cinquanta vassalli del re. Mentre singole linee degli Zhou così come dei clan affini amministrarono territori autonomi, sorse un sistema decentralizzato che si basava su una gerarchia di relazioni personali o parentali. Evidentemente i re Zhou coltivavano questi rapporti viaggiando. Dato che la scrittura non veniva ancora praticamente utilizzata per scopi amministrativi, dovevano tenere insieme il loro ambito di sovranità mediante l'interazione diretta. Il viaggiare rientrava tra le più distinte prerogative dei sovrani Zhou. Infatti, anziché far venire i principi regionali in una delle loro capitali, che evidentemente erano centri non tanto della politica quanto del culto, i re viaggiavano personalmente per il paese, allo scopo di incontrarli.

Proprio per questo la supremazia degli Zhou, come già quella degli Shang, non si estendeva affatto in maniera completa, a tappeto. Non bisogna immaginarsi il loro Stato come uno Stato territoriale, bensì come una rete di numerose città: poco più che insediamenti cinti da mura. Queste enclavi erano circondate da una popolazione rurale autoctona, la cui lingua e cultura ci sono sconosciute ma che etnicamente poteva essere completamente eterogenea: un reame in cui "cinesi e barbari vivevano ancora mescolati insieme" (Yang Bojun). Con queste popolazioni circostanti, i principi regionali degli Zhou potrebbero aver contratto vincoli matrimoniali di varia sorta.

Tuttavia la coesistenza non era affatto sempre pacifica. Già nel ^x secolo ^{ac}, sotto i re Zhao e Mu, si giunse a scontri armati, soprattutto con gli Huai Yi presso i territori paludosi dell'Est e dell'Ovest nella valle del fiume Tan. I territori di insediamento di queste popolazioni, generalmente montagnosi ma resi localmente ancora più impraticabili da aree palustri, [68]rimasero inespugnabili per le truppe degli Zhou. Sembra che Re Zhao, quinto sovrano degli Zhou, abbia addirittura perso la vita durante una campagna militare verso sud. Lo Yangzi, che faceva da confine verso la Cina meridionale, segnava anche il confine estremo della sfera d'influenza degli Zhou.

Pare che il successore di re Zhao, re Mu, fosse non meno mobile di quello. La tradizione lo descrive come una personalità mutevole: un re viaggiatore, che intraprendeva lunghi viaggi di caccia e di conquista verso occidente, forse sino al confine con l'Asia Centrale (un sinologo ha addirittura formulato l'ipotesi che avrebbe potuto incontrarvi la leggendaria regina di Saba). Questa irrequietudine va intesa come indizio di forza e impulso espansionistico: in effetti potrebbe essere stata semplicemente una necessità. Grazie ai loro viaggi i sovrani coltivavano i contatti con i loro alleati, definivano il proprio territorio e nello stesso tempo ne prendevano simbolicamente possesso. Forse l'accentuata mobilità dei re Zhou nel ^x secolo ^{ac} indica semplicemente il fatto che questo possesso minacciava di sfuggire loro di mano. Giacché mentre i re Zhao e Mu cercavano ancora di accrescere il proprio splendore con viaggi e campagne militari, nei loro regni erano già iniziati quei profondi

rivolgimenti sociali che da ultimo avrebbero portato al declino della sovranità degli Zhou.

La Rivoluzione Rituale

La vittoria sugli Shang potrebbe essere stata l'evento più spettacolare della storia dell'antica Cina: non fu però l'avvenimento più importante. Di gran lunga più rilevante fu un altro processo, discreto ma durevole, che ebbe inizio oltre un secolo dopo: un mutamento della struttura sociale che finì per portare al crollo della supremazia degli Zhou e all'emergere di una società completamente diversa. Eppure nessun testo tramandato, nessuna fonte scritta ci riferisce neppure una parola in merito a questi radicali capovolgimenti: li conosciamo solo dalle tracce che ci hanno lasciato nella cultura della lavorazione del bronzo, in particolare per quanto riguarda la manifattura dei vasi rituali in bronzo.

In un primo momento gli Zhou avevano appreso dagli Shang l'arte del bronzo. In quest'ultima avevano una parte centrale i servizi coordinati (fig. a col. 3) destinati alle offerte votive per il culto degli antenati. Dopo che questi servizi erano rimasti considerevolmente immutati per lungo tempo, nel IX secolo essi si trasformarono in modo fondamentale. Dal repertorio sparirono i vasi degli Shang di vecchio tipo – [69]tra cui la maggior parte dei vasi per il vino, e furono rimpiazzati da altri modelli; cambiarono le forme e i tipi di decorazioni; il vasellame degli Shang, decorato con fini motivi ornamentali, venne sostituito da recipienti massicci, lavorati in modo più grossolano; le

forme eccentriche e audaci vennero messe al bando, lasciando il posto a profili più equilibrati e uniformi. La vivace decorazione zoomorfa cedette il posto a motivi geometrici e ripetitivi. Anche i servizi di vasi divennero ripetitivi. Anziché da combinazioni di singoli pezzi i servizi erano composti da vasellame dello stesso tipo che colpisce non tanto per i dettagli individuali quanto per le dimensioni imponenti.

Gli archeologi hanno ricondotto questo complessivo mutamento delle forme a una fondamentale trasformazione del rituale nel culto degli antenati che subì una “Rivoluzione Rituale”. Alle pratiche intime, estatiche degli Shang subentrarono rituali sobri, più distanziati, svincolati da un coinvolgimento immediato della comunità. La trasformazione dei recipienti rituali indica un mutamento della religione stessa, nel corso della quale i morti sembravano allontanarsi dai viventi. I nuovi recipienti erano foggianti in modo da essere osservati a distanza, inoltre non erano consacrati esclusivamente ai morti, bensì assumevano sempre di più il carattere di oggetti ereditati dedicati ai nipoti e ai pronipoti. Ora, in luogo dei morti, subentravano al centro dell’attenzione la comunità e i suoi rituali.

La trasformazione dei riti era l’espressione di un mutamento strutturale che coinvolse l’intera società. Già nel tardo *x* secolo e nel primo *ix* secolo le *leghe parentali [Verwandschaftsverbände] dei principi regionali, le cui dimensioni erano andate continuamente crescendo, cominciarono a suddividersi ulteriormente in *sottodirezioni [Unterlinien] autonome che a loro volta

erano gerarchicamente strutturate. La società si fece più complessa, le gradazioni più differenziate e divenne evidentemente sempre più importante esprimere quale fosse la propria collocazione in questo ordine gerarchico. La crescente importanza delle gerarchie si può desumere per esempio dalle forme dei nomi che ora comprendevano spesso designazioni del rango per nascita come “*senior*” oppure “*cadetto*”, e appare riconoscibile nella trasformazione del vasellame di bronzo del IX secolo. Infatti il numero dei recipienti che componevano il servizio esprimeva chiaramente il rango del defunto: gli alti dignitari ottenevano ora nove tripodi e otto paiuoli, i prossimi in ordine decrescente rispettivamente sei tripodi e sette paiuoli, i sovrani di principati regionali cinque e quattro e così via.

Questi servizi di manufatti [rituali] che, nel corso di breve tempo, divennero evidentemente dei riferimenti standard, non esprimevano altro che gerarchie sociali, [70] più precisamente, in modo completamente unitario, le gerarchie nell’ambito della cultura Zhou. Mediante questa sistematizzazione vennero dapprima stabilite le gerarchie all’interno dei gruppi parentali; nel contempo essa fece sì che per la prima volta i principi regionali e i dignitari a corte potessero essere identificati come uno strato sociale omogeneo. Ora si poteva parlare di una nobiltà. In questo modo la società Zhou sembra essersi trasformata da una società primariamente segmentaria, orientata sui gruppi parentali, in una società stratificata. La caratteristica distintiva di questa società non erano nuove forme di disuguaglianza – queste erano esistite già da tempo – bensì

una nuova forma di uguaglianza: l'uguaglianza specifica degli strati, legata alle classi. Ora i nobili potevano comunicare da pari a pari e contrarre matrimoni con i loro pari al di là dei confini dei clan, definendosi in quanto gruppo perfino rispetto ai loro parenti non nobili. [71] “All'interno dei quattro mari” – cioè entro i confini della Cina “tutti sono fratelli” sarebbe stata la formulazione espressa in seguito da un discepolo di Confucio, per esprimere l'indipendenza dai vincoli di sangue. I nobili divennero proverbialmente “fratelli” fra loro: i loro principati formavano una “lega di Stati fratelli” (*xiongdi zhi guo*).

Grazie all'espansione del contesto comunicativo sorsero un nuovo spazio politico e una società completamente nuova che non si disgregò come vuole la storiografia tradizionale, ma anzi si unificò: non erano più circoscritti all'ambito del clan, bensì andavano ben al di là di esso. Per puntualizzare la questione: solo mediante l'interazione fra gli strati superiori e il sentimento legato alla comune appartenenza ad essi, nacque la *Cina*. La nuova società che con buone ragioni si poteva oramai chiamare “cinese”, non era più definita mediante gruppi parentali, bensì mediante livelli di élite. La separazione tra cultura alta e cultura popolare si accentuò con la stratificazione della società: mentre quest'ultima rimaneva attaccata alle strutture regionali e familiari, quella radunava i diversi principi regionali nell'ecumene “sotto il Cielo” (*tianxia*).

Sopra questa lega di signorie, come dice il nome stesso, c'era solo il “Cielo” (*tian*). Anche la rappresentazione di questo dio che da sempre aveva vegliato sul bene degli

Zhou, pareva ora modificarsi. Si trasformò da un essere vicino agli uomini a una potenza associata molto concretamente con il cielo. Il cielo ascese molto letteralmente a una posizione di gran lunga più elevata, nettamente separata dal mondo. Una società che trascendeva i confini di parentela aveva bisogno di un dio altrettanto trascendente: un dio che svolgesse la funzione di vertice irraggiungibile dell'ordine stratificato. "Il Cielo non parla" avrebbe constatato in seguito un pensatore. Nemmeno i re entravano in contatto con lui.

Se il Cielo non faceva parte di questo mondo, ancor meno apparteneva a un clan. Nella società nobiliare, il "Cielo" si trasformò dal peculiare dio degli Zhou a un dio universale che non avrebbe più difeso solo la dinastia dominante, bensì si sarebbe occupato dell'intera lega dei signori. Proprio per questo il suo mandato non era legato a una famiglia, bensì poteva essere trasferito da una casa regnante a un'altra. La rappresentazione del "mandato del Cielo" che poteva essere conferito a un degno sovrano, ma poi poteva anche essergli nuovamente tolto, assunse pieno significato solo in una società stratificata [72] che travalicava le separazioni tra clan. Anche se a questo piano può venire tradizionalmente attribuita un'età maggiore, esso non potrebbe essere sorto prima della Rivoluzione rituale. La nuova società si creò il suo dio e contemporaneamente un'adeguata teoria della legittimazione politica.

Il regno "familistico" dei primi Zhou era fondato sulla conoscenza personale, sull'interazione diretta e sul carisma del sovrano. "Sotto il Cielo" invece era più grande e anonimo e richiedeva forme organizzative completamente

nuove. Così tra l' ^x il ^{ix} secolo si svilupparono manifestamente gli inizi di una burocrazia. I re Zhou continuarono ad appoggiarsi meno sull'affinità e i rapporti personali che sui funzionari e su un'amministrazione che faceva sempre più ricorso a documenti scritti. A quel punto divennero via via più importanti i pubblici scribi. Anche nell'ambito delle forze armate sembra che avesse inizio una ristrutturazione verso la professionalizzazione. Emersero nuove forme di proprietà terriera: i vecchi territori vennero frazionati, la terra diventò acquistabile e il diritto sulla terra poté essere impugnato. Tutte queste riforme rappresentavano la reazione alla mutata struttura di una società che trascendeva gli angusti limiti dell'affinità. Questa società non era più improntata dai contatti tra persone di fiducia con le quali le forme di comportamento venivano regolamentate "sin dall'ambito domestico", bensì dalla comunicazione tra soggetti più o meno estranei. Essa quindi richiedeva l'elaborazione di regole generali di comportamento che astraessero dalla persona, come quelle che in seguito sarebbero divenute così caratteristiche per la società cinese.

A fronte di tutto questo, va detto che la nuova società "cinese" era ancora molto piccola. Non ne faceva certo parte ogni abitante del paese, bensì solo l'élite. Un profondo divario separava l'élite con i suoi bronzi, palazzi e raffinati rituali dal popolo che viveva ancora letteralmente all'Età della pietra: dimorando in spelonche e caverne e coltivando la terra con primitivi utensili di pietra e legno, per ricavarne un magro regime di sussistenza. Di questi esseri umani non sappiamo pressoché nulla: rimangono

invisibili e muti, perché non avevano alcuna voce nella società. Non prendevano parte in alcun modo alle decisioni o a una comunicazione che valesse la pena di essere preservata. Erano integrati nella società solo per la funzione economica che assolvevano, fungendo nello stesso tempo da risorsa in termini di manodopera.

Solo chi disponeva di un titolo nobiliare e – caratteristica questa ancora più distintiva – chi utilizzava la scrittura era idoneo a far parte della società. La diffusione della scrittura potrebbe essere stata il presupposto decisivo del fatto che i membri degli strati superiori della società potessero comunicare regolarmente [73] e durevolmente non solo con il re Zhou ma anche fra di loro. Fino a quel momento la scrittura era rimasta strettamente limitata sia spazialmente sia socialmente. Sotto gli Shang solo pochi specialisti alla corte del re saranno stati in grado di avvalersi della scrittura e anche le iscrizioni dei primi Zhou annotavano in primo luogo le gesta del re. Tuttavia nel corso dei secoli seguenti questa singolare prerogativa in merito all'impiego della scrittura venne sempre più trascurata. Mentre in un primo momento venivano compilate solo brevi iscrizioni di carattere locale, all'epoca della Rivoluzione Rituale emersero lunghi e pomposi testi di tenore genealogico che manifestamente non erano stati redatti su incarico del re Zhou, bensì dal punto di vista dei dignitari o dei principi regionali. Da allora anche le forme della comunicazione iniziarono a trasformarsi: se nel primo periodo dell'era Zhou i documenti tipici erano stati i decreti con cui singoli dignitari venivano insigniti di una carica ovvero chiamati a svolgere una funzione ufficiale, i testi caratteristici dei

secoli seguenti furono i giuramenti con cui i principi regionali si accordavano unendosi in leghe.

È dunque esatto quello che viene spesso sottolineato, cioè che la cultura cinese emerse con la scrittura. Questo tuttavia avvenne non al tempo degli Shang, quando pochi sacerdoti-oracoli conservavano la scrittura come un santuario, bensì appena quando i geroglifici abbandonarono i templi e cominciarono a essere secolarizzati [(cioè utilizzati per scopi laici)]. La data decisiva non fu la scoperta della scrittura nel xiii secolo, bensì la sua diffusione circa quattrocento anni dopo, grazie a cui la scrittura poté dispiegare la sua vasta efficacia sociale. In questo modo la scrittura divenne non solo un segno esterno bensì la condizione della possibilità di un'identità cinese.

Scrittura

Quando Cang Jie, un funzionario dell'Imperatore Giallo, inventò la scrittura, “il cielo fece piovere frumento e gli spiriti ulularono nella notte” riferisce un testo dell'epoca Han. I miti sulla scrittura cinese sono proliferati fin dalle origini. Quali segreti misteri non le vengono attribuiti! Questi segni sarebbero enigmatiche cifre, pittogrammi o anche “ideogrammi” di profonda saggezza che comunicano concetti o idee intuitivamente, senza necessità di formulare circonlocuzioni per esprimerli mediante la lingua parlata: una “lingua che parla agli occhi”, se non addirittura uno strumento universale dello spirito umano. Tanto che dinanzi al fascino che promana da questi segni, ci si scorda fin troppo facilmente che, nonostante tutto, dietro a essi c'è una lingua.

Detto questo, la scrittura cinese è stata elaborata in base agli stessi principi di tutti i sistemi di scrittura originari: il cuneiforme, i geroglifici e la scrittura maya. Dapprima a semplici immagini – un uomo, il sole, un albero e simili... – venne legato un concreto valore fonetico. Ora queste immagini rappresentavano parole – non “idee” – e solo a quel punto divennero scrittura. Tuttavia i segni-parola che designavano quelle cose che si lasciano rappresentare per immagini non erano sufficienti a una scrittura funzionalmente capace. Per poter rappresentare parole più astratte i cinesi – come anche i sumeri, gli egizi e i maya – si servivano del principio del rebus: secondo quest'ultimo un segno poteva valere non solamente per *una* parola, bensì anche per altre, uguali o foneticamente simili. Così il segno \$ che era stato inventato per “ventilabro” (in antico cinese: *kɛ) poteva essere

usato parimenti per la particella modale “bene” (*gɛ) che aveva quasi lo stesso suono. Oppure il segno \$ per “essere vivente” (*mɛt) per la parola omofona “non” (*mɛt). In questo modo un segno poteva valere per molte parole. Per ottenere una maggiore univocità, in un terzo passo ai segni semplici vennero aggiunti ulteriori elementi che fornivano un’indicazione sulla parola intesa. Il ventilabro venne ora scritto con un elemento aggiuntivo “bambù”: \$, mentre il segno originario rimase riservato alla particella modale. Il segno che indicava “essere vivente” ottenne in aggiunta l’elemento “vitello”: \$, mentre la negazione veniva scritta senza alcuna modifica. Così molti segni mutarono il proprio significato e non designavano più le parole per cui erano stati inventati a suo tempo.

Ben più del novanta per cento di tutti i segni cinesi sono formati in base a questo principio: sono formati da un elemento fonetico e (perlomeno) un elemento semantico. Ora si può cercare in queste combinazioni una più profonda sapienza (per es. donna accanto a bambino = “amare, bene”, donna sotto tetto = “pace” oppure maiale sotto tetto = “famiglia”); primariamente però tutti i segni formano una figura *fonetica*. Gli elementi semantici – chiamati in modo un po’ fuorviante “radicali” – sono sempre secondari. La scrittura riferisce per definizione la lingua e questo vale anche per il cinese.

A partire dalle sue prime attestazioni sulle ossa oracolari degli Shang, la scrittura cinese ha compiuto un lungo percorso evolutivo fino alla forma odierna. Si è trasformata, a seconda del supporto scrittorio disponibile – bronzo, bambù e legno, infine carta. La prima riforma della scrittura avvenne presumibilmente nel IX secolo AC, allorché la scrittura si diffuse nei circoli nobiliari. La seconda riforma coincise con l’emergere dell’Impero unitario burocratico e interessò non solo la grafia (*ductus*) e le forme disegnate, bensì la struttura stessa dei segni scritti. Stabili con quali elementi andasse scritto un segno e in tal modo ha reso obsoleti innumerevoli altri segni composti. La terza infine ha avuto luogo nel XX secolo quando la scrittura è stata radicalmente semplificata e adattata ai bisogni delle masse della Repubblica popolare cinese. Gli interventi normativi si sono resi necessari ogni volta che la diffusione della scrittura si era ampliata al punto da raggiungere nuovi strati sociali: anche la scrittura cinese è sempre stata un mezzo dell’ordine sociale.

[75] Nonostante tutto, la varietà ortografica e calligrafica non si è mai lasciata limitare in modo efficace. La creazione di nuovi segni, i regionalismi, le scritture di sigilli e una sbalorditiva moltitudine di stili calligrafici hanno fatto diventare lo studio della scrittura cinese un ampio campo di ricerche. Sembra che già nel I secolo DC esso fosse diventato talmente problematico da rendere necessaria la compilazione di un apposito lessico: Lo *Shuowen jiezi*, ultimato nel 121 DC, elencava novemilatrecentocinquante segni, fornendo di volta in volta indicazioni su forma e pronuncia di ciascuno. Inoltre l’opera offriva la prima sistematica di questi segni, disponendo in modo ordinato cinquecentoquaranta elementi grafici: un tentativo di standardizzazione a cui nei successivi due secoli sarebbero seguiti molti altri. La lessicografia cinese vanta qualcosa di cui si potrebbe cercare invano un repertorio paragonabile al mondo: lessici calligrafici,

lessici paleografici, lessici etimologici e tesauri in molti volumi che oggi rendono possibile l'accesso al "mondo dei segni" cinese. I maggiori di questi vocabolari, ordinati in base ai duecentoquaranta "radicali", riportano più di cinquantamila segni che sono stati usati nell'arco di tremila anni di storia. Oggi la maggior parte di essi sono oramai desueti: per leggere i testi cinesi d'ogni giorno ne bastano circa tremila mentre per condurre conversazioni di tenore quotidiano non ne occorre neppure uno.

Un altro bene culturale inseparabilmente legato alla cinesità emerse ai tempi della Rivoluzione Rituale: la storia. Gli Shang e i primi Zhou non conoscevano ancora alcuna storia nel senso di una trasformazione della storia. Stavano sotto il potere atemporale di una tradizione considerata immutabile, immune da qualsiasi trasformazione, che si perpetuava all'insegna della continuità e nella quale non vi era alcun passato diverso dal presente, bensì solamente presenza.

Fra il *x* e il *ix* secolo apparvero le prime crepe in questa immagine del mondo: vi contribuirono non solo i primi capovolgimenti politici ed economici già descritti, bensì anche le insurrezioni locali e gli attacchi da parte di popoli vicini cui gli Zhou furono esposti sempre più spesso: "Ahi" lamentava un re Zhou:

Ai nostri giorni il Cielo ci arreca sventura, veemente e spaventosa. Io non posso governare mediante la virtù e rifarmi ai re del tempo passato.
(*shi Hong gui*)

La frattura con la tradizione era oramai sterminata; per la prima volta il passato appariva clamorosamente diverso dal presente e pertanto non poteva più essere considerato come tradizione bensì oramai solo come storia. [76] Questa storia non era critico-scientifica, bensì mitica, in quanto

descriveva un passato che appunto non era trascorso bensì continuava a produrre i suoi effetti. La storia non riferiva l'evoluzione verso il nuovo, ma si adoperava a suggerire continuità: in questo modo essa si collocava in prossimità del mito. In effetti i miti delle origini, come quello della dinastia Zhou, presero forma probabilmente nella stessa epoca della storia:

L'origine della stirpe fu / di Jiang Yuan, che la procreò / E come procreò questa stirpe? / Portò offerte, portò libagioni / invocando di non rimanere sterile; / camminò tremebonda nelle impronte del signore, / Dove era lontano, dove stava sola. / E ora ricevette, si chiuse dentro. / E ora procreò, ora allattò: – / E questo era appunto Hou Ji.... // La zucca cresce, non si osserva come / L'inizio del popolo è scaturito /dalla terra dei fiumi Qu e Qi / Questo fu al tempo dell'anziano principe Dan fus. / Fosse di terra, caverne, s'incurvavano su di essi / Case d'abitazione non ne avevano ancora mai avute.... // E giunse al re Wen / la cui virtù non fu mai oggetto di rimpianto; a cui fu concessa dal signore la benedizione che si perpetua fino ai discendenti.

(*Shijing* 245, 237, 241, traduzione: Victor von Strauss)

La sconvolgente esperienza della storicità fece apparire tanto più urgente la necessità di accertarsi di una linea ininterrotta della tradizione. Non furono solo i sovrani Zhou a farlo: anche da parte degli Shang è tramandato un analogo mito delle origini e dal canto loro i principi regionali iniziarono nella stessa epoca a raccogliere annotazioni genealogiche che legittimavano il loro rango: persino i funzionari documentarono finalmente la loro provenienza compilando lunghe iscrizioni dedicate a tale scopo.

Ma sebbene la tradizione e la continuità fossero state evocate, il mutamento storico proseguiva inarrestabile. Esso comportava la fine del mondo antico. A metà del ^{ix} secolo il potere degli Zhou sui nobili si fece sempre più

debole, anzi i primi si trovarono a dover sottostare sempre più all'influenza dei secondi, che avrebbero finito per immischiarsi perfino in questioni di successione dinastica degli Zhou. Nell'841 ac, secondo quanto riferisce una fonte tramandata, alcuni nobili mandarono in esilio il re Zhou Li dopo averlo depresso con un colpo di stato e per i successivi quattordici anni esercitarono il potere in sua vece. I re Zhou avevano perduto la prerogativa dell'intangibilità e vennero messi sempre più in disparte da un governo dei nobili.

L'anno 841 ac segna l'inizio dell'"interregno di Gonghe" ed è la prima data certa della storia cinese. Viene attestato [77] concordemente dagli annali di diversi principati regionali, anche se non dai documenti Zhou, che evidentemente iniziarono allora a documentare la propria autonomia mediante simili annotazioni. Non si dovrebbe dire: la storia cinese *iniziò* nel 841 ac? La data segna la consapevole concrescita dei principati della Cina settentrionale e la fine del vecchio ordine degli Zhou. Anche se la dinastia riscosse ancora una volta successi militari sotto il forte re Xuan (827-782 ac), il suo declino era oramai inarrestabile.

Nel ix secolo ac cominciò a crescere sempre di più la pressione dei popoli vicini, soprattutto di quelli della steppa nordoccidentale. Anche in passato vi erano state delle schermaglie con questi popoli, ora però essi diventarono una seria minaccia per gli Zhou, giacché la loro strategia militare era cambiata in modo decisivo. Per la prima volta i popoli delle steppe cominciarono a penetrare nel territorio degli Zhou con attacchi di cavalleria. Le truppe a cavallo erano di gran lunga superiori ai lenti carri da guerra degli

Zhou, veicoli che potevano essere condotti solo con difficoltà e pilotati solo da esperti aurighi. Anche la diversità di questi popoli deve essere apparsa più evidente che mai: i loro nomi – Rong, Yi, Man ecc. – assunsero una connotazione sempre più spregevole: erano “barbari”. Questi popoli non facevano parte della “Cina”. Non avevano compiuto la decisiva trasformazione dalla società segmentaria alla società stratificata e continuavano a vivere organizzati in clan. Nella misura in cui si affermò la rappresentazione di una comune appartenenza cinese, si consolidò anche il suo contrapposto. Mentre nella vecchia società apparivano estranei *tutti* al di fuori degli appartenenti al proprio clan, sia che si chiamassero Hua oppure Rong, i “barbari” divennero l’incarnazione degli “altri”, nell’accezione più forte del termine. Si vestivano in un altro modo, vivevano in un altro modo, parlavano in un altro modo e non disponevano della scrittura. Nell’alterità dei “barbari” potrebbe essere stato dato addirittura il presupposto dell’identità dei cinesi. Infatti i vecchi confini delle leghe di affinità che avevano attraversato la trasformazione strutturale dovevano essere rimpiazzati da altre linee di demarcazione. Ora furono i “barbari” a tracciare i confini verso l’esterno della nuova società, definendo la Cina *ex negativo*.

La tradizione cinese ha condensato le complesse evoluzioni che portarono al tramonto degli Zhou – perdita del potere dei re Zhou, l’autonomia dei principi regionali e le minacce che giunsero dall’esterno – in un unico aneddoto, ambientato all’epoca dell’ultimo re Zhou, [78] You (781-771 ac). La colpa viene attribuita alla nefasta influenza di una

bella moglie, Bao, che avrebbe irretito re Yu a tal punto da fargli perdere ogni facoltà di giudizio politico. Per allietare la consorte che non rideva mai, il re avrebbe sconsideratamente fatto lanciare un allarme, dando ordine di accendere quei fuochi di segnalazione che avrebbero dovuto avvertire dell'attacco nemico. Le truppe dei principi regionali si misero prontamente in marcia per andare a soccorrere il re, ma dovettero constatare di essere state prese per il naso e, di fronte a quello spettacolo, Bao si sarebbe effettivamente messa a ridere. Quando però, di lì a poco, i Rong, un popolo di cavalieri dell'Ovest, attaccarono gli Zhou, nessuno accorse più in aiuto della dinastia, a dispetto delle alte fiamme dei fuochi che erano stati accesi per invocare soccorso. Nel 771 i Rong espugnarono la capitale, uccisero re You, misero in fuga i suoi seguaci e posero così fine, dopo meno di tre secoli, alla supremazia degli Zhou in Cina. Anche gli Zhou caddero per aver prestato ascolto alle parole delle donne...

Una serie di ricchi tesori di manufatti in bronzo che sono stati rinvenuti nel ^{xx} secolo attestano la disfatta degli Zhou. Evidentemente le famiglie dei dignitari avevano deciso di seppellire i preziosi patrimoni ereditati dagli avi nella speranza di poter tornare un giorno a recuperarli. Ma gli Zhou non sarebbero ritornati mai più. Il loro paese natale venne ben presto occupato da un principato regionale giunto dall'Ovest che si chiamava Qin, del quale torneremo a parlare nel seguito. Effettivamente i re Zhou riuscirono a conservare la loro capitale orientale ancora per mezzo millennio. Ma non furono mai più sovrani di un regno, bensì solo principi regionali nel territorio intorno a Luoyang,

dilacerato da guerre per la successione al trono. Il Cielo, che si era separato dagli uomini, aveva abbandonato anche i re Zhou. Questi ultimi non erano più santi, bensì fallibili, tangibili, addirittura vulnerabili. Fino all'anno 256 ac. i re Zhou non assolsero più ad alcuna funzione storica nei domini che erano loro rimasti. Anche se la tradizione storica parla degli “Zhou orientali” – la sovranità degli Zhou ebbe fine già nell'anno 771 ac. La nuova struttura sociale che si era preannunciata già con la Rivoluzione Rituale e i riti unitari si sarebbe ulteriormente accentuata nei secoli a venire, creando nuovi modelli d'ordine.

[79]Primavera e Autunni (722-481 ac)

Sulla penisola di Shandong, un'ottantina di chilometri a sud del sacro monte Tai, sorge la città di Qufu. Vi risiede una popolazione di circa seicentocinquantamila abitanti il che, per un paese come la Cina non è gran cosa. Se il numero di turisti che visitano ogni anno quella località è di ben dieci volte superiore, ciò è dovuto a uno dei figli di Qufu: Confucio. Kong Qiu – questo il suo nome cinese – sarebbe nato qui nel 551 ac e deceduto nel 479 ac. A nord della città sorgono l'idilliaca collina che funge da suo cenotafio nonché il tempio dei suoi antenati: entrambi sono stati riconosciuti dall'UNESCO come patrimonio comune dell'umanità. Per i cinesi essi sono da più di duemila anni sacri luoghi commemorativi, mete di pellegrinaggio persino per gli imperatori. A Qufu più di centomila Kong vantano la propria discendenza da Confucio e a Taiwan il suo discendente diretto della settantanovesima generazione

perpetua la pratica di offrire sacrifici. Nel xx secolo ai Qong non è stato sempre consentito di essere fieri del proprio lignaggio. Oggi però la Cina riscopre le sue radici nel Confucianesimo: centinaia di istituti che prendono nome da Confucio si prefiggono di propagare ovunque nel mondo la lingua e la cultura cinesi mentre Qufu si è sviluppata, diventando un grande centro del turismo. Il 28 settembre di ogni anno viene celebrato il presunto genetliaco di Confucio con una grande cerimonia che prevede il coinvolgimento di personaggi abbigliati con livree storicizzanti, musiche di campane, incenso a profusione e sventolio di bandiere: simboli di una società colta, ben ordinata e armoniosa come deve essere quella cinese.

La società dell'epoca di Chunqiu, in cui visse Confucio, non era nulla di tutto ciò. Dopo la perdita del potere da parte degli Zhou, vigeva la legge del più forte ed era la violenza a regnare. Questo almeno è ciò che riferisce il *Shiji*: "I principi si lasciarono andare, non vi erano più limiti a intemperanze e sprechi", i sudditi residenti e i figli riottosi si ribellavano sempre più spesso. Evidentemente quest'epoca non si meritava l'altisonante appellativo Chunqiu ("Primavera e Autunni"). Sarebbe stata sempre ricordata come il tempo dei bastardi, dei traditori, degli intrighi e degli assassini a tradimento: cioè non come primavera, bensì piuttosto come autunno dell'antichità.

Una simile descrizione presuppone l'ideale di un'unità, più precisamente, dell'unità politica, senza la quale la Cina rischiava di cadere in balia del caos e della barbarie. Tuttavia proprio le epoche di disintegrazione politica nella storia della Cina furono tempi di ascesa sociale e di

elevatissimi prodotti [80]culturali: quel tempo di “intemperanze e sprechi ” fu un’epoca formativa della Cina e tra i sudditi residenti vi furono alcuni di più grandi pensatori della sua storia. In luogo di un prodotto della decadenza, L’era Chunqiu può essere intesa come il tempo di maturazione di un nuovo ordine, come il periodo in cui la Cina concrebbe più autenticamente.

I nuovi Stati

Dopo la fine degli Zhou, il sistema radicale, in cui le linee di comunicazione essenziali correavano tra il re e i singoli stati regionali venne rimpiazzato da una fitta rete di relazioni tra gli Stati. Durante l’era Chunqiu sarebbero esistiti oltre millecinquecento principati, dei quali solo pochi grandi – Jin, Qi, Chu, Qin, Lu, Song, Wei, Chen, Cai, Cao, Zheng e Yan – riuscivano a determinare la politica. Solo a partire dall’epoca Chunqiu è legittimo parlare ragionevolmente di Stati. Fu allora che le città-stato dell’epoca Zhou, il cui ambito di sovranità era limitato ad alcune centinaia di chilometri quadrati, cominciarono a espandersi e ad affermare la loro sovranità su vasti territori. Questo avvenne dapprima mediante l’istituzione di appositi caposaldi collegati alla capitale mediante strade. Tuttavia nel corso del [vi](#) secolo questa espansione si ampliò includendo anche i territori intermedi e in tal modo presero forma estesi Stati territoriali che definivano i propri limiti non più mediante punti d’appoggio bensì mediante confini lineari e avanzavano pretese sulla superficie delle terre compresa entro tali frontiere.

nel corso della loro espansione territoriale, gli Stati dell'era Chiongiu entrarono sempre più strettamente a contatto fra loro. Iniziarono a intrecciare regolari relazioni diplomatiche, a riferirsi regolarmente l'un l'altro gli affari di stato, a favorire regolari matrimoni dinastici l'uno con l'altro, e ad allacciare alleanze sia difensive sia offensive. Così si strinsero mutevoli alleanze sotto l'egemonia dei cosiddetti condottieri (*ba*). La tradizione riferisce – parallelamente ai “cinque imperatori” di cinque condottieri che vengono ricordati come figure di spicco dell'era Chiongiu: il duca Huan di Qi (fu al potere dal 685 al 643 ^{ac}), il duca Xiang di Song (650-637), il duca Wen di Jin (635-628), il duca Mu di Qin (659-621) e il re Zhuang di Chu (613-591).

[81] *Numeri*

I numeri sono dotati di una particolare magia. Nella storia sono circumfusi dall'incontrovertibile aura della fattualità. L'indiscutibile evidenza della cronologia, la precisione matematica della statistica storica, l'estetica dei gruppi di cinque: ciò che può essere quantificato appare scientifico, esatto, convincente. – fa parte dei compiti fondamentali dello storico non soggiacere a questa magia. Questo vale in particolar modo per la storia della Cina, nella quale la magia dei numeri va presa spesso alla lettera: infatti quando i numeri vengono impiegati non in base alla loro quantità bensì alla loro qualità, le date hanno un significato non cronologico bensì *cairologico*.

Questo appare con la massima evidenza nel calendario degli Shang che non era lineare, bensì ciclico. Gli Shang contavano i giorni in base a un sistema secondo cui una serie di dieci (le “tribù celesti”, *tiangan*) si combinava con una serie di dodici (i “rami terrestri”, *dizhi*), di modo che ne risultasse un ciclo di sessanta (anziché di centoventi, perché tribù pari venivano combinate solo con tribù pari e tribù dispari solo con rami dispari). Grazie a questa numerazione *gan-zhi* non si trattava di tempo omogeneo, inteso come durata. Gli Shang interpellavano gli oracoli domandando loro non quale fosse la posizione dei giorni su un vettore temporale (era un *ciclo* temporale), bensì quali fossero le loro qualità apportatrici di fortuna. Anche se un buon quarto delle iscrizioni su bronzo si riferiscono al *dinghai* (il ventiquattresimo del ciclo), potremmo trovarci di fronte non a una

datazione esatta rispetto al calendario, bensì di fronte a una datazione simbolica. Il giorno *dinghai* era particolarmente propizio per determinate cose, sia che si trovasse nel presente, nel passato o nel futuro. La cronologia dell'antica Cina è un problema così spinoso non da ultimo perché spesso le date non vanno intese con un approccio cronologico.

Occorre tenere conto che anche di altri numeri veniva fatto un uso simbolico. È legittimo credere che Confucio (551- 479) sia vissuto settantadue anni, cioè l'esatto equivalente di nove per otto, vale a dire il massimo numero yang moltiplicato per il massimo numero yin ? Aveva davvero settantadue studenti, proprio come esistevano i settantadue taoisti immortali? Sono veramente esistiti tanti gruppi di cinque? I cinque imperatori, i cinque condottieri, i cinque funzionari cronisti e altri? Vi furono davvero cinque fasi di trasformazione (vedi pag. •119) nella storia della Cina? Se nel 2009 l'economia della Cina si è sviluppata dell'otto per cento, questo dato è davvero foriero di una particolare buona fortuna? La cifra "diecimila" è notoriamente imprecisa e viene per lo più impiegata nel senso di "moltissimi". Ma anche in altri contesti è meglio diffidare delle cifre. Spesso i numeri menzionati dalle opere storiche cinesi per misurare la potenza degli eserciti e l'entità delle perdite di guerra non reggono ad alcun riscontro concreto. La disinvoltura con cui vengono adoperate le cifre è dovuta al fatto che gli studiosi cinesi non sapevano fare particolarmente bene i conti. Non è raro imbattersi, anche negli autori più lucidi, in errori banali: in particolar modo per quanto riguarda il computo [82] degli ambiti di tempo che dovevano essere ricalcolati da capo dopo ogni successione di sovrano.

Anche se in Cina venivano effettuati spesso dei censimenti – il primo dei quali risale al II secolo AC – e organizzati archivi catastali, tali repertori numerici rimasero spesso lacunosi, disomogenei e imprecisi. Qualcosa di simile vale per misure, pesi e prezzi che potevano variare fortemente su base locale e la cui base di calcolo risulta spesso talmente poco chiara che gli storici possono lavorare solo con valori approssimativi. Appena gli europei, come l'irlandese *sir* Robert Hart che diresse per anni l'ufficio doganale dei Qing, introdussero in Cina le statistiche moderne nel XIX secolo, mentre il secolo statistico ebbe inizio in Cina solo nel XX secolo, I primi annuari statistici vennero pubblicati nell'era della Repubblica e un ufficio statistico nazionale fu fondato nel 1952, salvo a essere abolito pochi anni dopo nel quadro delle campagne maoiste, sicché già pochi anni dopo la direzione del Partito non poteva più fare affidamento sulle proprie statistiche.

Ancora oggi le cifre in Cina vanno prese con precauzione: sia che si tratti di censimenti, di dati sulla spesa per la difesa o di vittime di guerra e di democidi¹⁰ nel XX secolo, non si potranno mai fornire cifre precise. Gli storici si diano pure pace sul fatto che la storia non viene numerata bensì narrata.

In esposizioni più tarde, improntate all'ideale dell'Impero

¹⁰ Termine coniato dal politologo statunitense Rudolf Joseph Rummel (Stati assassini: la violenza omicida dei governi, 2005.) ndt.

unitario, questi condottieri divennero l'incarnazione dei sovrani illegittimi, che basavano le loro rivendicazioni al potere unicamente sulla forza – in contrapposizione ai re Zhou che si legittimavano grazie alla virtù. In effetti si possono comprendere meglio come garanti di un ordine statale nuovo – impostato su una base decentrata – che non veniva diretto mediante udienze a corte ed editti ma semmai si regolamentava con conferenze e giuramenti mediante cui venivano istituite leghe ed alleanze. La tradizione ce li ha descritti soprattutto come i difensori dei confini cinesi dalla minaccia dei popoli del Nord. Tuttavia essi agirono almeno altrettanto energicamente garantendo la coesione del sistema degli Stati all'interno di questi confini. I condottieri non erano sottoprodotti della decadenza, bensì organi di un nuovo ordine che si andava imponendo.

A raccontarci come si formò questo ordine è la narrazione forse più famosa dell'era Chunqiu, quella del principe Chong, più tardi duca Wen di Jin. In quanto legittimo figlio del duca Xian, oriundo del venerando Stato di Jin, fu vittima di una donna, Li Ji di cui suo padre si era impossessato in guerra. Questa *femme fatale*, dopo aver dato un figlio al duca, [83] ne favorì l'ascesa al trono mediante i suoi astuti e spregiudicati espedienti: Li Ji mescolò del veleno alle pietanze del duca e indusse il principe ereditario al suicidio. Chong'er riuscì a sfuggire a un attentato solo per un soffio, e trovò poi scampo e rifugio fuori dal paese. Dopo di che Jin sprofondò nelle vendette dei tribunali segreti e il paese precipitò nella guerra civile. Chong'er, nel corso dei diciannove anni che trascorse

viaggiando esule, venne accolto in molti Stati con i debiti onori. Fu ospite dei non cinesi Di a Qi, Chu e Qin, prima di fare ritorno a Jin, conquistando il trono e assurgendo a più potente condottiero del mondo cinese con l'appellativo di duca Wen.

La cacciata di Chong'er è da un lato caratteristica della scelleratezza del tempo, dall'altro i suoi viaggi simboleggiano il concrescere del mondo statale nell'era Chunqiu. Le élite di questi Stati si conoscevano e si rispettavano a vicenda. La comunicazione tra loro non passava più per la corte del re – infatti è caratteristico che Chong'er non fosse approdato a queste corti – né si arrestava ai confini degli Stati; piuttosto si orientava in base alle strutture di una società ben più vasta “sotto il Cielo”. (*tianxia*)

La nuova società concresciva e si espandeva oltre i propri stessi limiti. Chong'er viaggiò negli Stati di antica fondazione della pianura settentrionale che non erano appartenuti alla lega dei sovrani degli Zhou: si recò presso i Di, a Chu e a Qin. Le tappe evidenziano uno spostamento dei centri d'equilibrio dal centro verso la periferia. Dopo il declino del potere Zhou, a rilevare il potere politico non furono gli Stati in posizione centrale della pianura settentrionale – Zhou, Zheng, Lu e altri, bensì quelli più periferici, nei quali si erano sviluppate in origine le forme economiche e di dominio.

Qi, nel Nord della penisola di Shangong, fu il primo di questi stati periferici ad ascendere a una posizione di predominio. Il fondamento della sua forza era una nuova politica che viene ascritta, in modo caratteristico, meno al

sovrano in carica che al suo ministro Guan Zhong (m. nel 645 ac). Fu lui a promuovere lo sfruttamento pianificato delle materie prime della regione e l'istituzione di monopoli di Stato per il sale e il ferro nonché la nuova ripartizione amministrativa del paese per circoscrizioni amministrative dal potere centrale. Qi rappresentava un nuovo tipo di uno Stato organizzato in modo razionale, che non veniva tenuto insieme dall'influenza personale di un sovrano carismatico, bensì [84] grazie a impersonali meccanismi amministrativi e a una fredda politica di potere. Oramai il diritto era svincolato dalla persona del sovrano e per la prima volta vennero redatte delle leggi scritte. Chu e Jin avrebbero codificato il diritto già nel vii secolo ac e a Zheng il ministro Zichan (m. nel 522 ac) dettò delle leggi che nel 536 ac sarebbero state fuse nel metallo. Esse sono espressione di una società nuova, refrattaria ai sentimentalismi, che non si fondava più sulla fiducia tra affini bensì su leggi universalmente comprensibili.

Questa società fu sempre più caratterizzata dagli Stati Chu e Qin alla periferia nordoccidentale e rispettivamente meridionale dell'antico territorio Zhou, i quali avevano radici etniche e culturali diverse rispetto agli Stati della pianura centrale. Entrambi rivelarono precocemente di nutrire ambizioni di espandere il proprio potere politico, cioè inequivocabilmente rivolte contro il vecchio regno degli Zhou. Sembra che i sovrani di Chua avessero assunto già nel ix secolo ac il titolo di "re" (*wang*) che altrimenti spettava solo ai regnanti Zhou e i duchi di Qin si richiamarono senza mezzi termini al "mandato del Cielo" non più tardi che nel vii secolo ac. La storia politica dell'era

Chunqiu fu caratterizzata dall'espansione di questi Stati nella pianura cinese settentrionale e dalla loro lotta contro la minaccia "barbarica".

L'importanza che ebbe l'avanzata dei nuovi Stati fu ben più che meramente politica. Essa fu correlata con il prendere forma della nuova società che si differenziava fundamentalmente da quella degli Zhou. L'esempio del secondo dei cinque condottieri, il duca Xiang di Song, ci dimostra quanto grandi fossero queste differenze. Quando nel 644 lo Stato di Song fu sorvolato da meteoriti e sei aironi furono visti volare a ritroso, il duca Xiang, molto preoccupato, interrogò uno scriba per sapere che cosa significassero questi fenomeni. Lo scriba rispose gentilmente che i segni premonitori preannunciavano potere e successo, ma dopo l'udienza con il duca si fece beffe della questione osservando che già la domanda era di per sé sbagliata perché "dall'uomo dipendono fortuna e sfortuna". Alcuni anni dopo lo stesso duca dimostrò nuovamente la sua insipienza allorché le sue truppe si trovarono a fronteggiare, sull'opposta sponda di un fiume, quelle, superiori per numero, del duca Chu. Chu non aveva ancora guadato il fiume, e il maresciallo dei Song insisteva per sferrare l'attacco, tuttavia il duca Xiang si oppose; allora il maresciallo insisté di nuovo; quando Chu ebbe oltrepassato il fiume ma non aveva ancora preso posizione, il maresciallo tornò a insistere e di nuovo il duca Xiang si rifiutò di sferrare prematuramente l'attacco: un nobile non tende agguati e non attacca finché l'avversario non sia schierato. – Quando finalmente si arrivò alla battaglia, [85] l'armata dei Song subì una sanguinosa sconfitta, il duca

stesso rimase ferito e perse la sua posizione di potere. Ora la gente di Song gode la fama dei babbei dell'antica Cina, a cui vengono attribuite diverse balordaggini. Questi aneddoti, veri o meno che siano, non sono mere storielle sugli abderiti di quel tempo: esse condensano in una forma tragica la storia dell'era Chunqiu. Il duca Xiang vi viene rappresentato come un uomo dei tempi antichi, uno degli ultimi rappresentanti di un ordine cavalleresco e prerazionale. Egli credeva ancora al significato premonitore dei fenomeni naturali, al codice d'onore e alla conduzione della guerra secondo i dettami dei nobili e fu punito per questo con lo scherno l'umiliazione. La realtà della nuova società lo aveva dolorosamente incalzato e raggiunto prima che se ne fosse reso conto.

Dopo la vittoria sui Song, le truppe di Chu minacciavano di conquistare la pianura cinese settentrionale. Poco dopo, nel 632 ac, il duca Wen di Jin inflisse loro una grave sconfitta presso Chengpu: fu la battaglia con cui sarebbe iniziata l'egemonia di Jin. Tuttavia la tempra di Chu non era certo sfibrata: una generazione dopo egli sfruttò i contrasti fra Jin e Qin per spingersi nuovamente verso nord e sbaragliare definitivamente Jin nel 598 ac. Ebbe così termine l'egemonia di Jin mentre iniziò il predominio di uno Stato i cui regnanti erano soliti rivendicare maliziosamente l'appellativo di "barbari" che era stato loro affibbiato.

La linea di demarcazione tra "cinesi" e "barbari" sfumava nella misura in cui l'equilibrio politico si spostava ulteriormente verso sud. In questo ambito erano entrati in scena altri due Stati: Wu e Yue, la cui cultura si differenziava in maniera decisiva da quella cinese. I popoli

wu e yue, che vivevano lungo il basso corso dello Yangzi, nel territorio dell'odierno Suzhou o, più precisamente, nei dintorni dell'odierna Hangzhou, vengono descritti come valenti marinai ma anche come selvaggi tatuati che si tingevano i denti di nero e parlavano lingue straniere. Questi popoli, provenienti dalla sfera culturale del Sudest asiatico, formarono a quel punto degli Stati e quindi entrarono in contatto da pari a pari con gli Stati delle pianure centrali.

Re Helü di Wu (514 – 496 ac) conquistò nel 506 ac la capitale di Chu e ne cacciò il re. Pochi anni dopo, nel 493 ac, suo figlio, re Fūchai (495 – 473 ac) sconfisse anche Yue. Ma anche questa superiorità non durò a lungo, perché già nel 473 Yue assalì la capitale di Wu, e ne estinse definitivamente lo Stato, dichiarandosi potenza egemone. Le epiche lotte fra [86] Chu, Wu e Yue, combattute con smisurata passione, bramosia di vendetta e crudeltà, costituiscono una delle grandi materie epiche della letteratura storica: ogni cinese conosce la vicenda di re Goujian di Yue (496 – 464 ac) che, nel corso della sua ventennale prigionia a Wu, meditò atroce vendetta. Ancora oggi Xi Shi viene considerata modello di bellezza muliebre: la donna che fece girare la testa a re Fuchai di Wu a tal punto che [per amor suo] egli condannò a morte il fido consigliere Wu Zixu che si ostinava a raccomandargli di annientare Yue. E ognuno conosce le drammatiche ultime parole di Wu Zixu: “Strappate gli occhi al mio cadavere e deponeteli presso la porta orientale di Wu, di modo che possano vedere l’ingresso delle truppe di Yue”.

Con l’ascesa di Yue, l’equilibrio delle potenze si era

spostato ancora più a sud. I re Zhou non avevano più alcun ruolo nel calcolo della politica e la cruenta conduzione di guerra non aveva più niente in comune con il mondo del duca Xiang di Song. Trecento anni dopo la fine degli Zhou, tutto il mondo cinese era fundamentalmente mutato. Le città-stato della pianura settentrionale cinese, il cui ambito di sovranità si era inizialmente concentrato in singoli centri di insediamento, si erano andate sviluppando fino a diventare grandi Stati territoriali che si estendevano fino alle rive dello Yangzi, e avevano integrato anche la popolazione rurale all'interno di limiti chiaramente definiti. Avevano ampliato il proprio territorio e nel contempo avevano delimitato le proprie periferie marginali. Tuttavia una carta politica non basta a rappresentare le radicali trasformazioni dell'era Chunqiu: i mutamenti più importanti interessarono la struttura della società stessa.

La nuova società

L'era Chunqiu, 722-481 AC, si colloca in un'epoca straordinariamente movimentata della storia universale: l'epoca tra l'800 e il 200 AC, in cui molte culture antiche vissero parallelamente radicali trasformazioni. Karl Jaspers lo ha chiamato il "periodo assiale": " l'epoca dei filosofi in Grecia, dei profeti in Israele, l'epoca di Buddha e delle Upanisad in India nonché dei filosofi classici in Cina: l'epoca, insomma, in cui il *logos* prese il posto del mito. Se si volessero riassumere in un concetto i molteplici mutamenti del tempo, questo concetto sarebbe la

¹¹ In ted. *Achsenzeit*: K. Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, (1949), trad. it *Origine e senso della storia*, Milano 1985.

trascendenza: con ciò si intende la rappresentazione di un ordine al di là rigorosamente separato dall'al di qua. [87] Nell'“epoca mitica”, così come essa viene chiamata, il mondo era ancora concepibile come unità in cui le sfere dell'essere non erano ancora nettamente separate; in cui non vi era alcun chiaro confine tra al di là e al di qua e in cui i morti stavano a fianco dei viventi; in cui il passato non era fondamentalemente diverso da come appare il presente e in cui nessun divario separava l'ordine mondano da quello trascendente. Questo mondo integro andò in frantumi nel “periodo assiale”.

In Cina le prime linee di frattura nell'immagine mitica del mondo apparvero già nelle iscrizioni in bronzo del IX secolo AC che descrivono per la prima volta il mutamento storico (pag. • 75 e seg.). Con la scoperta della storia il passato cominciò a sciogliere i propri vincoli dal presente. La conoscenza che un tempo il mondo era differente rendeva inoltre plausibile l'assunto che esso possa essere fondamentalemente diverso. L'ordine sociale ora appariva legato al tempo e in tal modo venne disaccoppiato dall'ordine cosmico; esso perse la sua indiscutibilità ed entrò nel novero delle alternative.

Il Cielo si era separato dagli uomini e li aveva abbandonati a se stessi. Con questo si era interrotta anche la continuità fra al di qua e al di là e i viventi si distanziavano sempre di più dai morti. Gli antenati non offrivano più alcun orientamento. Se nelle iscrizioni degli Shang essi venivano regolarmente interpellati per ottenere da loro consiglio, e in quelle dell'era Zhou erano stati invocati per ottenere almeno assistenza, nell'era Chunqiu tale onore veniva loro

oramai raramente concesso. Ora i fondatori apprestavano “per se stessi” i loro vasi di bronzo, secondo l’espressione tipica, senza più degnare nemmeno di una parola gli antenati.

Il crescente divario tra vivi e morti trovò notevoli paralleli nella società stessa che ora tendeva a disgregarsi sin dal proprio vertice. Ancora una volta sono soprattutto i ritrovamenti archeologici a evidenziare tale tendenza. A partire dal ^{vi} secolo ^{ac}, i capi dei gruppi di affinità venivano sepolti ben lontano dai cimiteri dei loro parenti, in monumenti sepolcrali indipendenti, di dimensioni talora enormi. Erano tumuli ben visibili da lontano, con camere interne voltate a cupola e corredate di preziosi servizi di vasi e oggetti in bronzo: alcune di queste tombe surclassavano per grandezza e ricchezza addirittura quelle degli Shang. Perfino la tomba del re di Zhongshan (^{iv} secolo ^{ac}), re di un piccolo, insignificante Stato del Nord, consisteva di un’imponente collina eretta su una superficie di novanta per cento metri, e comprendeva sei tombe accessorie, due tombe con carri equestri e altri doni votivi. [87] Pur essendo stata già saccheggiata, conteneva ancora un corredo funebre di migliaia di oggetti d’oro, di bronzo, di vetro, di lacca, d’argento, d’osso e di terracotta. Le sepolture delle élite inferiori invece non avevano nulla che fosse anche lontanamente paragonabile a questa magnificenza, al contrario, erano piuttosto modeste sia dal punto di vista dell’impianto, sia sotto il profilo del corredo, tanto da risultare paragonabili a quelle della gente comune. Evidentemente l’élite si scisse in due strati chiaramente distinti. Se in passato i capi del gruppo di affinità erano

stati solo *primi inter pares*, ora assumevano una posizione via via più distanziata, mentre le élite inferiori si mescolavano agli strati non nobiliari. Dalla gerarchia nobiliare suddivisa per gradi si era formato un ordine formato da due soli strati. Grazie a questa radicale bipartizione, la stratificazione della società iniziata alcuni secoli addietro, era pervenuta alla sua fase terminale. Se in passato i sovrani erano stati collegati con il popolo in maniera pur sempre indiretta, passando per la graduale scala di rango dei nobili, ora uscivano del tutto dalla visuale come il Cielo. Ora non c'era più spazio per condottieri che potessero mediare tra gli uguali. Nello stesso tempo— fatto questo che ebbe conseguenze ancora più degne di nota — il confine tra la bassa nobiltà e il popolo si dissolse. Se fino ad allora solo i nobili erano “presentabili” in società, ora si dispiegavano possibilità di partecipazione sociale per strati molto più ampi. La società dell'era Chunqiu acquistò complessità e conobbe una mobilità sociale che non vi era mai stata prima.

Il simbolo più evidente di questa nuova società è il suo materiale più innovativo: il ferro. La tecnica della fusione del ferro, menzionata per la prima volta in Cina nel [vi secolo](#) [ac](#), si diffuse nei secoli seguenti in tutti gli Stati. Proprio come il bronzo era stato il metallo nobile delle élite con cui venivano realizzati prestigiosi recipienti rituali e aveva accompagnato il formarsi di principati gerarchicamente articolati, anche con il ferro si affermò una nuova struttura sociale: esso era soprattutto il materiale dei contadini; il bronzo serviva alla distinzione, il ferro al livellamento. Il ferro, disponibile in quantità di gran lunga

più abbondanti del bronzo, era particolarmente adatto alla realizzazione di utensili: badili, zappe, falci e soprattutto aratri, che cominciarono a essere usati già nel **vi** secolo **ac**. Mentre in precedenza i contadini avevano dovuto arrangiarsi con arnesi di pietra e di legno, i nuovi utensili consentivano una lavorazione intensiva dei campi. I nuovi metodi di coltivazione non impoverivano più il suolo con il disboscamento mediante l'incendio delle sterpaglie, bensì **[89]**ne consentivano la rigenerazione con l'alternanza sistematica delle colture. Ora le campagne potevano essere coltivate sul lungo termine e in questo modo se ne poteva prendere possesso. La terra diventò così un bene.

Gli Stati regionali cominciarono a sfruttare in modo mirato la produzione agricola. Le imposte fondiari sarebbero state introdotte nel Lu nel 594 **ac** e nello Zheng nel 543 **ac**. L'economia monetaria e il commercio si diffusero. Se durante l'era Zhou predominavano ancora l'economia del dono e dei tributi, ora emersero e si diffusero le figure dei mercanti di professione e vennero costruite strade, che consentivano loro di compiere viaggi più lunghi di prima, e sorsero città più grandi. Mentre finora non sono state rinvenute tracce di grandi città risalenti all'era Zhou, gli archeologi hanno riportato alla luce impressionanti testimonianze dell'urbanizzazione avvenuta durante l'era Chunqiu. Città come Qufu, capitale di Lu, Xinzheng, capitale di Zheng, Handang, capitale di Zhao oppure Ying, capitale di Chu si estendevano su aree di decine di chilometri quadrati.

Questi centri non erano più solo le residenze di principi e nobili, bensì richiamavano artigiani, mercanti, guerrieri e

pensatori. Le popolavano e vi operavano figure del tutto nuove: uomini che avevano raggiunto la loro elevata posizione sociale non grazie alle proprie origini, bensì grazie alla propria istruzione e reputazione. Un testo del III secolo AC descrive retrospettivamente questa situazione:

Zizhang proveniva da una famiglia decaduta di Lu, Yan Zzhouju era un arcivagabondo di Liangfu, però studiavano con il maestro Kong. Duangan Mu era il più grande usuraio di Jin, ma studiava con Zixia. Gao He e Xian Zishi erano famigerati energumani di Qi, ma studiavano con il maestro Mozi. Suo Lucan era il peggiore imbroglione dell'Est, ma studiava con Qin Huali. Questi sei uomini si erano meritati una condanna penale e una morte umiliante. Però non solo riuscirono a scamparla, bensì finirono la vita come uomini tra i più famosi e stimati sotto il cielo, ai quali re, principi e personalità distinte prestavano seguito e tributavano onori. Questo lo ottennero grazie all'erudizione che avevano acquistato.

(Lüshi chunqiu 4. 3)

Le qualità innate avevano ceduto il posto a quelle acquisite. Gli uomini (ma non le donne) potevano qualificarsi concorrendo al conferimento di quelle cariche pubbliche che un tempo erano ereditarie. Dato che l'ordine mondano doveva fare riferimento a se stesso – questo implicava il riferimento alla trascendenza – divennero concepibili trasformazioni mirate che avrebbero potuto essere portate a termine grazie agli esseri umani. Nell'era Chunqiu [90] comparvero per la prima volta sulle scene uomini che nutrivano l'ambizione di cambiare l'ordine del proprio mondo. Tipicamente lavoravano in veste di consiglieri presso le corti dei principi: tra gli esempi più eminenti di questi consiglieri vi furono Guan Zhong di Qi e Zichang di Zheng. Ma il più famoso di tutti, quello che esercitò la sua influenza ben al di là della propria epoca, fu Confucio.

Kongzi (551-479 AC), detto anche “maestro Kong” o

Confucio, come l'avrebbero in seguito latinizzato i Gesuiti, è una figura stranamente ambivamente. Sulla sua vita esiste una sola fonte contemporanea, ma in compenso vi è una tradizione ancora più ricca: come consigliere non ebbe alcun successo, eppure esercitò un'influenza più forte di ogni altro. Nell'antichità la sua scuola fu completamente insignificante, tuttavia in seguito la sua dottrina sarebbe diventata quella predominante in tutta l'Asia Orientale. Benché la sua figura appaia incomprensibile, egli rappresenta limpidamente un'intera epoca, cui ha dato perfino un nome: *Chunqiu, annali delle Primavera e degli Autunni*, è il titolo degli annali di Lu che gli vengono attribuiti. In rapporto al personaggio Confucio appare una volta di più chiaro che nella storia non si tratta tanto degli avvenimenti "in sé" quanto del loro significato simbolico. Confucio, pur con tutta la sua apparente contraddittorietà, rappresenta un'epoca che aveva smarrito l'univocità. La sua biografia, con tutta la sua aura leggendaria, evidenzia le trasformazioni epocali di questo tempo. Nato da una famiglia nobile di Song che aveva trovato rifugio a Lu, egli incarnava la nuova mobilità sociale. Sua madre, che prima della sua nascita avrebbe invocato un dio della montagna, subiva ancora l'influenza di quella fede negli idoli e nella religiosità magica con cui Confucio non voleva avere più nulla a che fare: a quanto sembra non parlò mai di dèi né di spiriti. Semmai egli fece riferimento agli uomini, in particolar modo ai saggi dei primi Zhou: ai re Wen e Wu nonché al duca di Zhou, al cui benefico ordine egli intendeva richiamarsi. In questo modo Confucio creò la prima tradizione originale della storia cinese: le condizioni

sociali di questo nuovo ordine si erano instaurate, come oggi sappiamo, appena nel IX secolo AC. Confucio e i suoi seguaci, però, si consideravano eredi di una antica e venerabile tradizione che era caduta nell'oblio: “Da molto tempo manca al paese il retto cammino, ma il Cielo farà del maestro la sua campana di legno ”, per rinnovare l'ordine degli Zhou.

Come politico, Confucio non ebbe mai successo. Dopo un incarico di breve durata nella sua patria Lu, l'avrebbe abbandonata, mettendosi in cammino “come un cucciolo senza padrone”, peregrinando per molti anni e soffermandosi di quando in quando [91] presso vari principi regionali, ai quali offriva i propri servizi come consigliere. Il successo non gli arrise praticamente mai, al contrario. “Non c'era bisogno di lui” è il tema ricorrente della sua biografia. Confucio esplicò la sua vera influenza come insegnante. Pare che avesse tremila allievi, ma questo dato è sicuramente esagerato e sicuramente non erano tutti “arcivagabondi” come il già menzionato Yan Zhuoju. La maggior parte di loro però erano di origini semplici: alla scuola di Confucio studiarono artigiani, contadini, mercanti: dal canto suo egli li qualificava schiettamente come villani: “Chi è scemo, Shen è goffo, Shi è ordinario, You è rozzo”. Erano uomini del popolo a cui la trasformazione strutturale in corso offriva inaspettate opportunità di ascesa sociale: Grazie all'istruzione, si sarebbero potuti innalzare, entrando a fare parte degli uomini più famosi e stimati del paese.

Non è un caso, né un capriccio personale che Confucio sottolineasse fortemente la necessità dell'apprendimento.

Egli viveva in un tempo in cui più che mai si poteva contare su quelle prospettive che si dovevano riconoscere, anzi conoscere. Ciò che un tempo nelle famiglie nobili era stato trasmesso mediante la socializzazione ora doveva essere oggetto di apprendimento, dato che il sapere in precedenza riservato alle élite più elevate diventava accessibile anche nei circoli più ampi. Nella figura di Confucio si concentra appunto tutto questo. Egli non fu solo il primo maestro della Cina, ma anche l'autore di cinque libri, che contenevano tutte le [92] dottrine canoniche: i *Mutamenti (Yijing)*, un manuale dell'oracolo con i millefoglie, i *Documenti (Shujing)*, una raccolta di orazioni storiche, i *Canti (Shijing)*, un'antologia di circa trecento canti cortesi e popolari, gli *Annali delle Primavere e degli Autunni (Chunqiu)*, gli *Annali dello Stato di Lu*, nonché gli *Appunti dei riti (Liji)*, un grande compendio di antiche istituzioni, cerimonie e regole dell'educazione della personalità.

Il Libro dei Canti

Il Libro dei Canti (*Shijing*) è per alcuni versi il più importante dei testi del Canone confuciano e sotto ogni rispetto il più bello. Confucio stesso avrebbe raccolto e selezionato dal suo *corpus* di tremila composizioni trecentocinque canti che in origine dovevano essere accompagnati dalla musica e probabilmente anche dalla danza. I canti provengono da varie regioni e diversi contesti sociali: comprendono inni liturgici destinati a essere cantati nei templi, canzoni cortesi di argomento eroico, canti encomiastici di personalità storiche e semplici motivi popolari che parlano d'amore, di dolori e gioie della vita di campagna. Spesso a dare le battute d'avvio di queste composizioni sono quadri di natura che si prestano a evocare l'atmosfera del canto. È il caso della coppia di anatre, simbolo dei desideri amorosi, nel celebre primo canto della raccolta, "Guanju":

Una coppia d'anatre emette richiami alternati / hanno costruito il nido su un'isola del fiume. / Quieta, vereconda è la pura fanciulla / sposa degna dell'alto principe / / Ovunque galleggiano Le ninfee / A sinistra e a destra si incrociano / Quieta, vereconda è la pura fanciulla / Da sveglia e nel sonno egli la desidera. / E non l'ha trovato colei che lo desidera. Da sveglia e nel sonno egli prova desiderio di lei. / Ah, quanto, ah quanto! / E

gira e si rivolta in qua e in là. // Ovunque galleggiano le ninfee / E a sinistra e a destra le tocchiamo. / Quieta, costumata è la pura fanciulla / Liuto e arpa la accolgono / Ovunque galleggiano le ninfee. / E a sinistra e a destra le raccogliamo. / Quieta, costumata è la pura fanciulla / E campana e tamburo li deliziano.

(traduzione: Victor von Strauss)

Si può solo intuire come questa delicata poesia venisse cantata un tempo e in quali circostanze. Da un languido innamorato lungo la riva di un fiume? In occasione di un lieto sposalizio, con toni accesi dalle allusioni sessuali del canto? Non appena le odi furono fissate in forma scritta – certo non da Confucio stesso ma probabilmente al suo tempo, esse perdettero la loro sede originaria nella vita. “Quando le tracce dei re scomparvero” c’è scritto nel *Mengzi* “le odi andarono perdute”. In altre parole: allorché la società dei re Zhou, delimitata in segmenti, cedette il posto a una società nobiliare sovra-regionale, [93] insieme a essa tramontò anche la vivente tradizione dei canti.

Passando alla forma scritta i canti persero il legame con la realtà locale e acquistarono un senso nuovo, entrando a fare parte di quel patrimonio culturale universale di cui un nobile doveva disporre. Già Confucio esortava i suoi allievi a studiare i Canti: potevano costituire motivo di edificazione e spunto di osservazioni, favorendo la conoscenza dei nomi di molte piante ed animali. Dopo tutto: “chi non ha studiato i Canti, non ha nulla da dire.”. Egli caratterizza il “Guanju” come un canto gioioso ma non smodato; triste, ma non doloroso – mentre in origine

Non avrebbe potuto essere inteso in modo così sobrio e analitico.

Per gli epigoni di Confucio, poi, i Canti assunsero una funzione nuova. Non venivano più recitati, bensì ne venivano oramai citati solo alcuni brani, a mo’ di riferimenti sapienziali, per conferire maggiore autorevolezza alle sentenze. Se da un lato i Canti vennero pietrificati grazie alla fissazione nella forma scritta (in effetti ne sono stati rinvenuti alcuni primi esempi incisi su tamburi di pietra), alcune di essi divennero un giacimento da cui estrarre soprattutto messaggi morali. Molti dei canti venivano messi in relazione con personalità storiche. Per questa tradizione il “Guanju” non era più un semplice canto d’amore, bensì un elogio della virtù della sposa in senso molto concreto: la casta sposa del re Zhou Wen che non eccedeva nella sensualità, bensì viveva in modo morigerato, recondito e schivo, come le anatre. “quando marito e moglie vivono con riserbo”, anche il padre e il figlio stanno vicini, il sovrano e i ministri si rispettano e quando il sovrano e i ministri si rispettano, l’ordine regna nella Corte.

Proprio nella sua molteplicità di significati che avrebbe consentito a ogni epoca di interpretarlo, risiede il fascino intramontabile dello *Shijing*. Gli schemi delle sue rime sarebbero rimasti vincolanti per la lirica dei secoli a venire anche quando l’evoluzione fonetica della lingua cinese si sarebbe completamente trasformata. Sebbene le sue melodie avessero cessato di risuonare da tempo e le sue rime fossero oramai desuete, i Canti non smarrirono nulla del loro fascino. Ancora oggi ogni cinese colto conosce a memoria il “Guanju”.

Anche se i cinque trattati canonici non possono essere fatti risalire con certezza a Confucio, potrebbero tuttavia rispecchiare molto bene le sue dottrine. Forse Confucio basava effettivamente il proprio insegnamento sui libri tramandati. Molto più importanti dell’erudizione libresco,

tuttavia, erano per lui altri valori: la morale e il decoro. La fonte principale della sua dottrina, i *Giudizi e le sentenze* (*Lunyu*) riporta la domanda di uno dei suoi discepoli:

[94] “Esiste un’unica parola nel rispetto della quale si può agire la propria vita?”. Il Maestro rispose:

“Senz’altro: è il ‘riguardo’: quello che non ti auguri per te, non farlo ad alcun altro.”

(*Lunyu* 15. 4)

La regola aurea è il motivo conduttore che viene ripetuto con diverse variazioni nel *Lunyu*. Esso puntualizza il problema di Confucio: il coordinamento delle aspettative del comportamento. In un società sempre più complessa, nella quale si confrontano progetti di vita radicalmente diversi, occorrono nuove regole di convivenza. Confucio condensa queste regole nei concetti centrali dell’“umanità” (*ren*) ed eticità (*li*).

“Zhonggong [un discepolo] domandò in che cosa consistesse l’umanità. Il Maestro parlò: ‘esci dalla porta, come se accogliessi un ospite di riguardo, guida il popolo, come se offrissi un grande sacrificio. Quello che non auspichi per te stesso, non farlo ad alcun altro. Così nello Stato e nella famiglia non vi sarà ira alcuna’.”

(*Lunyu* 12. 2)

Il concetto di “umanità”, che emerge per la prima volta nel *Lunyu*, caratterizzava la suprema virtù confuciana: la capacità di trattare gli altri – vale a dire, in una società che si innalza al di sopra dei limiti del clan, l’estraneo, come un essere umano di pari valore. Quello che sotto gli Shang era ancora ammissibile, offrire sacrifici cruenti immolando i membri di altri clan, ora si chiamava esplicitamente: “Quello che non auguri a te stesso, non infliggerlo ad alcun

altro.”

La regola aurea venne concretizzata nelle regole dell’“eticità”, il secondo concetto centrale di Confucio. La storia del concetto è quantomai istruttiva: *li* potrebbe aver significato un tempo i riti religiosi compiuti nel contesto dei sacrifici offerti agli antenati, vale a dire le tecniche da adottare nell’evocazione di forze sconosciute. Mentre la società antica doveva trattare ritualmente solo situazioni al di fuori dell’ordinario, i *li* nel *Lunyu* divennero riti della quotidianità: giacché ora bisognava tenere conto dell’ignoto anche nell’ambito profano. Con le trasformazioni sociali del IX secolo AC, allorché i contesti sociali comunicativi cominciarono a trascendere i limiti delle famiglie, persone come Confucio si trovarono ad avere a che fare sempre più spesso con estranei i cui schemi di comportamento non erano loro familiari. In tali situazioni diventavano necessarie regole di comportamento universalmente applicabili. Le usanze servivano a circoscrivere le opzioni del comportamento, e questo veniva ripetutamente sottolineato nel *Lunyu*. Quanto più numerose diventavano le opzioni di comportamento in una [95] società in crescita, tanto più urgente si faceva il bisogno di un *comment* vincolante che garantisse rapporti decorosi.

Proprio durante il periodo in cui visse Confucio, si acuì il problema dell’integrazione in rapporto alle possibilità di ascesa sociale degli strati più diversi. Le maniere dell’antica nobiltà non valevano più per queste nuove élite. Ora i modi civili non si potevano più pretendere facendo appello all’“innato”, cioè alle virtù specifiche di ciascuna classe, bensì solo mediante l’esortazione alla virtù

personale, acquisita, in altre parole: alla morale. La morale divenne elemento integrante della nuova società: una nuova qualità personale, interiore, che si contrapponeva decisamente ad altri simboli esteriori di prestigio e contraddistingueva appunto la nobiltà. Senza umanità e senza timoratezza, secondo Confucio, i buoni costumi non valevano nulla: un sacrificio senza sincera partecipazione non era un vero sacrificio.

Confucio si rifaceva ai valori dell'antica società riconoscendo anzitutto la massima importanza ai sacrifici tributati agli antenati e alla coesione dei gruppi di affini: "Il padre viene protetto dal figlio e il figlio dal padre", perfino se questo agisce contro la legge. Tuttavia egli trasponeva le regole di comportamento famigliari anche al contesto sociale allargato: "I giovani devono essere amorevoli in casa e rispettosi all'esterno." E, in termini ancora più chiari: "Se il nobile rimane fedele al suo parentado, il popolo ritroverà conforto nell'umanità." Dalle azioni rituali svolte nel corso dei sacrifici agli antenati che consolidavano la coesione all'interno di un gruppo di consanguinei e rafforzavano le tradizioni famigliari, scaturivano norme di comportamento universali che si elevavano al di sopra dei ristretti limiti dei clan. Analogamente, dalle qualità innate si passò a quelle acquisite: il carisma della nobiltà (*de*) divenne una virtù morale obbligatoria per tutti; dal figlio del principe (*junzi*) derivò il "nobile", l'uomo della vita pubblica: una condizione che ora chiunque poteva raggiungere. Nel mutare di questi concetti trova espressione quella trasvalutazione di tutti i valori che conobbe l'età di

Confucio. Essa era il riflesso delle trasformazioni sociali che ebbero inizio a partire dal **vi** secolo e del completamento di quella struttura stratificata della società che si era profilata già nel **ix** secolo.

Non furono le innumerevoli guerre che vennero combattute nella pianura della Cina settentrionale a definire la duratura importanza del periodo delle Primavere e degli Autunni (*Chunqiu*). Neanche le epiche lotte tra gli Stati “sotto il Cielo” e l’impeto di conquista degli Stati del Sud determinarono in maniera decisiva il corso della storia. Furono semmai i lenti **[96]**processi vegetativi del mutamento sociale a trasformare irrevocabilmente l’antica Cina. La mobilità e l’ascesa degli strati inferiori, l’espansione territoriale, l’integrazione delle culture marginali, la crescita della produzione agricola, il fiorire del commercio e la crescita delle città, l’introduzione di nuove forme amministrative e del codice giuridico, la razionalizzazione di tutti gli ambiti della vita e la crescente concorrenza tra gli Stati territoriali. Questi sviluppi, che avevano avuto inizio nel periodo delle Primavere e degli Autunni (*Chunqiu*), sarebbero proseguiti nei secoli seguenti e avrebbero prodotto nuovi modelli d’ordine adeguati alla complessità sociale: la burocrazia e l’Impero.

[97]L’antichità classica (v secolo – 23 dc)

Centro, periferia e predominio della cancelleria

L’antichità classica assisté alla transizione da un’aristocrazia stratificata verso una società strutturata in virtù della differenziazione tra centro e periferia. All’epoca

degli “Stati Combattenti” (Zhanguo, 435 – 221 ac), l’antica nobiltà venne messa in disparte e i sovrani assunsero una posizione sempre più distaccata. Tra questa nobiltà e il popolo subentrò quello strato di élite che nell’Impero unitario dei Qin (221 – 206 ac) si cristallizzò in una burocrazia. Il centralismo burocratico proseguì sotto gli Han (202 – 209 dc) ma trovò i suoi limiti nelle ambizioni di potere dei signori locali; con le riforme di Wang Mang (9 – 23 dc) ebbe fine il primo tentativo di creare un Impero unitario.

Lo sviluppo della società stratificata era giunto al suo culmine e nel contempo al suo punto conclusivo nell’era Chunqiu: gli scalini di rango non potevano essere meno di due, rigidamente separati. In luogo di questo apparve evidente che il sottile strato dell’alta nobiltà, da solo, non sarebbe riuscito a governare. Sia sotto l’aspetto economico sia per le necessità militari esso dipendeva direttamente dai contadini; politicamente, invece, esso dipendeva dall’aiuto dei consiglieri non nobili. Mentre nell’era Chunqiu erano apparse figure come Confucio, ora si formò un vero e proprio strato intermedio, un’élite colta, che conferiva alla società un’impronta decisiva.

Mentre i principati regionali si massacravano a vicenda durante l’era degli Stati Combattenti – l’introduzione della siderurgia e degli eserciti di massa avevano rivoluzionato la conduzione della guerra – andava emergendo una struttura sociale in cui svanivano tutti gli aspetti dell’antico ordine che si sarebbero potuti dare per scontati. Gli utensili di ferro e il clima particolarmente mite – mediamente più caldo di oggi di tre gradi – contribuirono a un enorme

incremento della produttività agricola; l'artigianato e il commercio si svilupparono d'un balzo, la popolazione crebbe vertiginosamente: sorsero grandi città in cui i mercanti e altri arrampicatori sociali scalzarono e finirono per seppellire una volta per tutte l'ordinamento della società nobiliare.

[98] Mentre i monumenti epigrafici rimangono a testimoniare l'epoca della società nobiliare, la scrittura cominciò a essere tracciata su listelle di legno e di bambù (più raramente su seta). Vi venivano scritti testi d'uso corrente d'ogni genere: di medicina, astrologia, magia, burocrazia e d'altro ancora. In quest'epoca vennero scritte le prime grandi opere storiche, lunghe centinaia di migliaia di segni. Decine di queste opere sono state tramandate fino a noi perché furono ricopiate più e più volte, subendo diverse redazioni per essere infine stampate. Centinaia di migliaia di listelle di legno e di bambù risalenti a questo tempo sono state rinvenute nel corso degli scavi archeologici. Anche se queste fonti primarie non sono state ancora completamente decifrate, nell'età classica ebbe inizio la cultura manoscritta cinese e da allora le fonti scritte assunsero un'importanza preponderante.

La scrittura divenne il mezzo di espressione della filosofia classica: le "Cento Scuole" offrivano i loro insegnamenti a un'epoca in cui non esisteva più una verità indiscussa. Uomini come Mo Di, Meng Ke, Xu Kuang e Han Fei elaborarono programmi per l'instaurazione di un nuovo ordine in una società che aveva perduto la propria legittimazione tradizionale. Le loro dottrine divennero classiche. Esse costruivano su un patrimonio al quale si

rifanno ancora oggi i filosofi classici cinesi: il nocciolo della filosofia della Cina – anche perché la “Cina” costituiva appunto il nocciolo di questa filosofia. Al suo inizio stava la questione di come dovesse essere organizzata l’emergente società cinese e alla fine la risposta era: in un Impero unificato, governato mediante la burocrazia.

Questo movimento di pensiero trovò il suo *pendant* negli sviluppi politici. Nel III secolo AC lo Stato dei Qin riuscì a prevalere in rapida successione sugli altri Stati della pianura cinese settentrionale e lungo il corso dello Yangzi, per poi unificarli in un unico Impero, in un modo che divenne un modello per i prossimi duemila anni: (1) con un Imperatore assoluto al vertice che si appoggiava su (2) una burocrazia professionale centralizzata la quale a sua volta faceva riferimento a un (3) diritto positivo unitario per formare (4) un Impero uniformemente ripartito in distretti e governatorati nei quali (5) i contadini dovevano rimettere imposte e tributi nonché prestare servizi di manodopera e sottostare alla leva militare.

L’Impero dei Qin era l’opposto della signoria dei nobili. Esso consisteva nell’affermarsi di un forte potere centrale che non si basava su una classe nobiliare autonoma, bensì su funzionari amministrativi che dipendevano direttamente dal sovrano. Gli antichi privilegi nobiliari [99] furono aboliti, le differenze locali vennero sistematicamente livellate a favore di una sola differenza, prevalente su tutte le altre, fra il centro e la periferia. Il potere centrale rappresentava l’alta cultura, il diritto e l’ordine, che irradiavano in tutto l’Impero; la periferia invece rappresentava la cultura

popolare meschina e limitata all'ambito locale.

Tuttavia prevalere non fu così semplice per lo Stato centrale. La propensione alla formazione dello Stato non costituì affatto la forza propulsiva della storia cinese, al contrario: fu proprio l'incessante resistenza al controllo centrale a mettere in movimento la storia dell'Impero. I Qin tramontarono già dopo quattordici anni. La grande dinastia Han che seguì ai Qin, riprendendone il sistema, dovette fin dal principio spartire il suo Impero con i "re" locali.

Più ancora: alla remota periferia, gli Han avrebbero dovuto fare i conti con i potenti rivali xiongnu, dai quali riuscirono a difendersi solo mediante un'umiliante politica di *appeasement*. Appena sotto l'Imperatore Wu (141 – 87 ac) la Corte riuscì a sconfiggere sia i principi territoriali sia gli xiongnu e a far prevalere per breve tempo l'ambizione di supremazia dell'autorità centrale. Wu fu sostenuto dai letterati che si erano formati un'ideologia politica in base alle dottrine di Confucio e ad altre influenze. Tuttavia l'autorità centrale era ancora troppo debole per affermare il proprio potere sul lungo periodo; anzi era talmente esausta da dissolversi dall'interno: il 9 dc Wang Mang, un reggente imperiale, usurpò il trono e fondò una nuova dinastia che tuttavia andò in rovina a sua volta di lì a poco.

Le dinastie Qin e Han crearono il perenne modello della statualità cinese. Anzi lo stesso nome "Cina" dovrebbe derivare – secondo una tesi affascinante – ma mai dimostrata – dal nome Qin e se i cinesi ancora oggi si autodefiniscono "Han", essi fondano questa cognizione di sé sulla longeva dinastia che sarebbe succeduta a quella dei Qin. Anche se entrambe le dinastie fallirono politicamente,

il loro ideale di unità rimase parte integrante del patrimonio dell'antichità classica.

Cronologia

435 AC	Spartizione di Jin: inizio dell'era di Zhanguo
359 AC	Riforme dello Shang Yang a Qin
256 AC	Qin conquista i dominî Zhou: fine della dinastia Zhou
247 AC	Zheng diventa re di Qin
221 AC	Fondazione dell'Impero da parte di Qin Shi huangdi
213 AC	Rogo dei libri
210 AC	Morte di Qin Shi huangdi
207 AC	Crollo dei Qin
202 AC	Liu Bang diventa imperatore: inizio della dinastia Han
187-180 AC	Interregno dell'imperatrice Lü
180 AC -157 AC	Imperatore Wen
157 AC -141 AC	Imperatore Jing
154	Insurrezione dei sette Regni
141 AC -87 AC	Imperatore Wu
119 AC	Istituzione dei monopoli di Stato
112 AC -108 AC	Espansione verso sud e verso sudovest
109 AC -108 AC	Sottomissione della Corea
81 AC	Dibattiti sul sale e sul ferro
9-23 DC	Signoria di Wang Mang
11 AC	Il fiume Giallo modifica il suo corso
22 AC	Rivolta delle "Sopracciglia Rosse"

[100] *Gli Stati Combattenti*

Una volta Sun Wu, uomo di Qi famoso per le sue competenze in merito alla conduzione della guerra, ottenne udienza presso il re di Wu. Questi gli domandò se fosse in grado di dimostrare la validità dei suoi metodi di addestramento anche per le donne. Siccome Sun Wu

rispose affermativamente, il re fece convocare centottanta delle sue dame di palazzo: Sun le suddivise in due gruppi e mise a capo di ciascun manipolo le due favorite del re. Dopo aver dato l'ordine di marcia, fece loro prender posizione e diede a ciascun gruppo l'ordine di svoltare fronte a destra: allora le donne si misero a ridere. Dopo che Sun Wu ebbe dato l'ordine per una seconda volta e per la seconda volta esso non venne preso sul serio, egli parlò: “Quando gli ordini sono chiari ma non vengono eseguiti, la colpa è dei capimanipolo”. Dopo di che, con sgomento del re, fece decapitare le due donne.

Guerre e tumulti

Questo aneddoto è tramandato nell'*Arte della guerra del maestro Sun (Sunzi bingfa)*, uno scritto di teoria militare dell'era Zhanguo. Esso è caratteristico dell'inesorabile logica della conduzione della guerra che raggiunse una nuova qualità [101] durante il periodo degli “Stati Combattenti”. Quest'epoca è stata denominata così non senza motivo: la sua storia si legge per lunghi tratti come una sanguinosa carneficina. Anche l'era Chunqiu era stata ricca di guerre, ma allora gli scontri assunsero forme del tutto diverse. Vennero introdotte due innovazioni militari che per due millenni avrebbero caratterizzato la conduzione della guerra cinese: la balestra – un'arma formidabile, di enorme gittata e capacità di penetrazione – prese il posto dell'arco e i maestosi carri da combattimento di un tempo vennero rimpiazzati da agili truppe di cavalleria come quelle che le popolazioni delle steppe impiegavano già da

molto tempo. Il primo a introdurre la cavalleria e insieme a essa anche l'“abbigliamento barbarico”: calzoni, giacche e stivali da cavaliere in luogo delle svolazzanti sopravvesti cinesi, sarebbe stato nel ^{iv} secolo ^{ac} il re Wuling di Zhao. Ben presto tutti gli Stati disponevano di truppe di cavalleria armate di balestre.

Ancora più fortunato fu lo sviluppo della fanteria, perché in questo periodo si formarono gli eserciti di massa, che trasformarono completamente il carattere della guerra. Le piccole leghe di nobili guerrieri delle ere Zhou e Chunqiu crebbero fino a diventare schiere di varie centinaia di migliaia di fanti, armati di spade e alabarde di ferro. Per portare queste armi non occorre più capacità particolari: esse consentivano la massificazione, anzi la plebeizzazione della conduzione della guerra. In molti Stati venne introdotto il servizio di leva obbligatoria universale: i ritrovamenti, nelle sepolture di uomini ordinari, di armi che prima d'allora era abituale rinvenire solo nelle sepolture dei nobili, attestano una militarizzazione dell'intera popolazione.

Dove in precedenza potevano esservi state, di regola, solo brevi scaramucce in campo aperto, condotte in parte con nobile cavalleria (si pensi al duca Xiang di Song), ora erano le grandi campagne militari e i lunghi assedi e le battaglie materiali a caratterizzare la conduzione della guerra. Ora gli Stati regionali cominciarono ad erigere muraglie: valli di difesa lunghi centinaia di chilometri, eretti a prezzo di strenui sforzi, che gli Stati delle pianure centrali innalzavano per proteggersi non solo dai popoli delle steppe settentrionali, bensì anche per ripararsi gli uni dagli

altri. D'ora innanzi le risorse economiche delle forze armate sarebbero diventate sempre più importanti: ebbe così inizio una sorta di “guerra totale” che esigeva l'impiego di tutte le risorse. Le fonti del tempo riferiscono di città che pativano la fame al punto che i genitori divoravano i propri figli massacrati o mutilati in massa, di condottieri che [102] bevevano dai cranî dei loro nemici, della profanazione dei cadaveri e di guerre nel corso delle quali i cadaveri “riempivano i campi e le città”. Nella battaglia tra Qin e Chu caddero ottantamila teste; quando Qin attaccò Han e Wei, vi furono duecentoquarantamila caduti; nella guerra contro Zhao, Qin fece affogare nello Huanghe ventimila soldati dell'esercito di Zhao e infine quando capitolò l'armata di Zhao – che contava quattrocentocinquantamila soldati – il comandante di Qin decise:

“Quando avemmo conquistato Shangtang, gli abitanti non vollero cooperare con noi e passarono dalla parte di Zhao. I soldati di Zhao sono altrettanto svegli. Se non li avessimo ammazzati tutti, avrebbero arrecato sventura.” Allora egli li attirò in un agguato e li fece massacrare tutti quanti. Lasciando tornare a Zhao solo duecentoquaranta dei più giovani. In totale caddero quattrocentocinquantamila teste.

(*Shiji* 73)

Anche se le cifre potrebbero apparire esagerate, le guerre dell'era Zhanguo vennero combattute con inimmaginabile crudeltà e brutalità. In esse raggiunse il suo culmine un processo iniziato nell'era Chunqiu: la crescente razionalizzazione e spersonalizzazione di parti della società. A condurre a questo esito non erano stati solo il disincanto filosofico nei confronti del mondo, il declino del culto degli antenati e la svalutazione dei legami familiari.

Anche l'esaltazione dei contributi dell'economia che avrebbero rivoluzionato efficacemente la vita nell'era Zhanguo contribuirono a operare in questa stessa direzione. La siderurgia aveva trasformato fundamentalmente l'agricoltura: con le asce di ferro era divenuto possibile radere al suolo intere foreste per guadagnare nuove terre all'agricoltura. Gli aratri di ferro, insieme ai gioghi per i bovini e all'introduzione del concime organico consentirono la lavorazione intensiva dei campi. L'arginamento dei fiumi e lo scavo di numerosi canali idrici assicuravano un'irrigazione costante: tutto questo consentì un enorme incremento della produttività agricola. Il commercio fiorì e da allora le transazioni venivano effettuate in denaro: le numerose monete, a forma di coltello o di badile oppure rotonde con un foro al centro che circolavano in diversi Stati regionali della Cina settentrionale attestano la diffusa monetarizzazione dell'economia.

Con il crescere delle possibilità di approvvigionamento alimentare e il miglioramento del benessere generale, nell'era Zhanguo la popolazione subì il più poderoso incremento demografico a cui si fosse mai assistito prima d'allora. "Oggi cinque figli non sono considerati molti" riferisce un contemporaneo "ciascuno di loro ne genera da parte sua altri cinque, cosicché un nonno può avere, quando è ancora in vita, venticinque nipoti". Una quota sempre più importante di questa popolazione [103] si raccolse nei grandi centri urbani, le cui mura, palazzi, manifatture, fornaci per la fusione del bronzo, mercati e aree residenziali ospitavano decine di migliaia di abitanti. Nell'era Zhanguo, Linzi, la

capitale di Qi, doveva avere duecentodiecimila abitanti, cifra che beninteso comprendeva solo gli uomini in grado di portare le armi. “Sulla strada i carri si allineavano e gli uomini camminavano affiancati, spalla a spalla: quando si tiravano su le maniche, innalzavano una tenda e quando si scrollavano di dosso il sudore, questo cadeva come pioggia”. Mentre nell’antichità la Cina poteva essere popolata tutt’al più da qualche milione di persone, il primo censimento – effettuato nell’anno 2 DC – rilevò che la popolazione soggetta a imposte comprendeva già cinquantasette milioni di abitanti.

In tutto questo appaiono le tendenze livellatrici e anonimizzanti di quel tempo: al posto dei prodotti naturali subentrò il denaro; i manovali divennero operai, gli individui divennero masse, i guerrieri divennero “materiale umano”. A fronte dell’elevata pressione demografica, l’alto tributo di sangue delle guerre dell’era Zhanguo ebbe l’effetto di controbilanciare l’incremento demografico.

Tuttavia, mentre le guerre mandavano allo sbaraglio eserciti di fanti, esse facevano del popolo plebeo un importante fattore politico. I contadini, nella loro duplice veste di contribuenti e di reclute, divennero la nuova base del potere dei sovrani. Anche lo strato dei governanti si trasformò. In seguito alle espansioni dei secoli precedenti, molti dei vecchi principi regionali non erano più nelle condizioni di controllare il territorio del proprio Stato, sicché dovettero rinunciare a parte del potere, demandandolo a dignitari locali e famiglie influenti. Nel VI secolo AC, i “tre Huan” nel Lu persero di fatto il loro potere, mentre nel 481 AC la famiglia Tian a Qi, che in precedenza

aveva sbaragliato diversi rivali, fece assassinare il principe di Qi e nel 453 ac le tre famiglie Han Zhao e Wei si spartirono la terra di Jin. L'antica società nobiliare stava tramontando. I vasi di bronzo che erano stati al centro della legittimazione aristocratica scomparvero del tutto e perfino i nomi dei clan a cui erano riservati un tempo i privilegi dei nobili, caddero nell'oblio. Perfino la parola che significava "nome del clan", *xing*, assunse il significato di "nome della famiglia" e sempre più membri del popolo minuto assunsero da allora in poi uno di questi nomi. Quelle che un tempo si chiamavano le "Cento Stirpi" della nobiltà iniziarono a designare i "Cento Cognomi", vale a dire il popolo.

Questo popolo divenne la base del potere delle nuove élite che soppiantarono l'antica nobiltà. I Tian a Qi non si appoggiavano affatto su [104] illustri e augusti alleati, bensì coltivavano la propria vicinanza al popolo e si conquistarono il sostegno di quest'ultimo mediante le proprie attività benefiche. Nella lotta delle élite il popolo era diventato un fattore decisivo e in tal modo era diventato il sostegno di un nuovo ordine. A Jin gli archeologi hanno rinvenuto migliaia di tavole di pietra e di giada con formule di giuramento espresse da nobili di basso rango, forse anche da elementi del popolo urbano e indirizzate ai capi: "Qualora io, Hu, dovessi azzardarmi a non servire il mio principe con tutto il cuore o a non mantenere il nostro vincolo, possa la mia famiglia andare in rovina": questo, a un dipresso, è il tenore di tali testi. Nell'epoca degli egemoni simili giuramenti vincolanti venivano pronunciati ancora tra i principi dei singoli Stati: ora servivano a

garantirsi una base di potere molto più profondamente radicata nel popolo. Le *baixing* divennero fondamento dello Stato.

Con la spartizione di Jin nel 453 ac, ebbe inizio la nuova era degli “Stati Combattenti”. In essa raggiunse un nuovo apice temporaneo un’evoluzione che avrebbe portato alla fine del vecchio sistema degli Stati e della società nobiliare: l’espansione di pochi grandi Stati con la simultanea perdita di potere delle vecchie élite. Delle centinaia di Stati dell’era Chunqiu erano rimasti solo sette grandi Stati: Qin, Qi, Chu, Han, Zhao, Wei e Yan. Per la maggior parte, questi Stati non venivano più governati dalle antiche casate dei principi, bensì dalle nuove élite. Non esisteva più alcun egemone a mediare tra di loro.

La trasformazione strutturale della società e soprattutto l’ascesa degli strati inferiori negli ambiti della politica e delle forze armate si prestava fin troppo facilmente a essere interpretata come un fenomeno della decadenza, come volgarizzazione della società. Il lamento sul declino dei costumi diventò un luogo comune:

Il mondo è decaduto e la retta via è smarrita. Hanno preso il sopravvento dottrine fuorvianti e atti di violenza: sudditi che hanno ucciso i loro principi e figli che hanno assassinato i propri padri.

(*Mengzi*3B9)

Confucio e i suoi discepoli dovevano esortare con enfasi al rispetto dei padri appunto perché esso era decaduto al pari di tutte le gerarchie un tempo intoccabili. Questo processo non si arrestava neppure dinanzi ai morti. Questi, a partire dal vi-v secolo ac, inizialmente a partire da Qin e Chu, i defunti venivano sepolti in tombe nettamente modificate.

Da un lato scomparvero i bronzi rituali che un tempo costituivano il cuore del culto degli antenati, dall'altro le sepolture dei defunti venivano corredate da oggetti d'uso [105]d'ogni genere della vita quotidiana. Anche le camere funerarie, la cui decorazione riproduceva pareti, tendaggi [lesene e] e travature, erano uguali alle dimore della vita terrena. Le tombe venivano predisposte per accogliere i defunti e per contenerli nel modo più appropriato. Anziché aiutanti benevoli, i morti venivano considerati sempre di più come demoni in grado di penetrare nel mondo, [106]arrecandovi malattie e disgrazie.

Dovevano essere reclusi in maniera sicura. Questo non era più il mondo degli Shang, che si sedevano a mensa con i loro avi e potevano contare sul loro aiuto in ogni circostanza. Ora la questione era come tenere i morti alla larga dai vivi.

Mohisti e confuciani

L'era Zhanguo appare come un'epoca corrotta, rozza, eppure fu un'epoca classica o per meglio dire: proprio per questo fu classica. Le epoche classiche non sono mai tranquille e viceversa: le epoche tranquille non possono mai diventare classiche. Furono le trasformazioni della Rivoluzione Rituale e le crisi dell'era Chunqiu a rendere visibile la contingenza dell'ordine sociale, creando i presupposti perché nuove idee emergessero e avessero modo di diffondersi. Queste trasformazioni inquadrarono nel campo visivo una moltitudine di ulteriori possibilità, a fronte delle quali nessun sistema poteva più ambire a una

validità che potesse essere data per scontata. L'unità del mondo era andata perduta e l'"Impero precipitò nella grande confusione".

I saggi e i dignitari non vedevano più chiaro, la retta via e la virtù non erano più univoche. Nell'Impero molti pervennero a singoli punti di vista di cui si compiacevano: come orecchi, occhi, naso e bocca, che chiarificassero tutti qualcosa, ma non riuscissero a mettersi d'accordo fra loro... Che triste! Le cento scuole andavano ciascuna per la sua strada senza voltarsi e sicuramente non confluiranno più insieme. Gli sventurati discendenti dei tempi venturi non vedranno più il mondo nella sua purezza, né gli antichi nella loro completezza: la retta via verrà spezzettata nell'Impero.

(*Zhuangzi* 33)

Quello che qui viene deplorato come declino del vero sapere era nientedimeno che l'inizio della storia delle idee (*Geistesgeschichte*) cinese. Così come nel IX secolo AC si impose il punto di vista che il passato era stato diverso, a quel punto apparve chiaro che anche presente e futuro potevano essere concepiti diversamente. L'intuizione della fondamentale capacità di mutare dell'ordine sociale e della sua plasmabilità da parte dell'uomo stimolava a riflettere sull'elaborazione di nuovi progetti del mondo.

Non fu un caso che proprio l'inizio della storia delle idee (*Geistesgeschichte*) cinese coincidesse con una significativa espansione dell'uso della scrittura. Gli scritti che si sono conservati da epoche più remote erano iscrizioni destinate [107]quasi esclusivamente alla registrazione di documenti destinati al servizio dello Stato: protocolli oracolari, genealogie e simili. Questo cambiò nell'era Zhanguo, che assisté all'emergere di una vera e propria cultura manoscritta. A partire dal 300 AC circa, sono attestati diversi testi scritti su vari supporti morbidi: listelle di legno o di bambù, legate con lacci. Tra questi vi sono

orazioni, canti, storie, esorcismi, formule magiche, dialoghi filosofici, trattati e altri testi rimasti fino ad allora circoscritti all'ambito della tradizione orale. In breve: nacquero i libri. Se all'epoca della Rivoluzione Rituale la scrittura si era conquistata la dignità di poter essere utilizzata nella Corte, raggiungendo così un'efficacia inaudita, da allora in poi essa iniziò a consentire l'apprendimento – indipendentemente dal tempo e dal contesto sociale – e a favorire in tal modo anche un confronto critico distanziato e consapevolmente creativo con il sapere tramandato. L'elaborazione della scrittura costituì la premessa della letteratura e della filosofia in Cina. Con essa ebbe inizio l'epoca classica, in cui le “cento scuole” della filosofia fornirono parametri di riferimento a tutta la tradizione cinese.

La lingua cinese

I pensieri dei “classici” non fornirono solo il modello di tutti i tempi, bensì anche il modello della lingua. La lingua del V-III secolo AC, in cui è scritta la letteratura dell'era Zhanguo viene considerata il cinese “classico”. Per più di duemila anni essa avrebbe costituito, analogamente al latino in Europa, il fondamento della lingua letteraria, perfino quando il cinese parlato si era oramai ampiamente allontanato da essa. Essa rimase un termine di riferimento fino al XX secolo: chiunque volesse studiare seriamente la tradizione cinese doveva apprendere questa lingua. Questo valeva già per i discendenti dell'epoca imperiale. Già nell'era Han la lingua si era trasformata a tal punto che la comprensione dei testi antichi richiedeva dei commentari. Il più antico lessico del cinese che ci sia pervenuto, lo *Showen jezi* (v. pag. 75) non si limita a spiegare le forme dei segni bensì fornisce anche indicazioni sulla pronuncia. Nei secoli seguenti vennero sviluppati raffinati metodi per l'analisi della lingua. I segni cinesi vengono di volta in volta riprodotti come sillabe intere e poiché non era disponibile una scrittura fonetica basata su un alfabeto, lo *Showen jezi* poteva fornire la lettura di un segno solo grazie a un altro, foneticamente uguale. A quel punto emerse un metodo in base al quale la pronuncia di un segno veniva indicata mediante altri due segni: uno per l'attacco del suono e l'altro per la fine del suono: per esempio *zhong* veniva

indicato mediante *zhi + gong*. Oltre a suono iniziale e a suono finale, venne scoperta anche un'altra particolarità delle sillabe cinesi: i loro suoni di contorno. [108] Shen Yue (441-513), storico e poeta della dinastia Liang, fu il primo a descrivere la circostanza che il cinese comprende quattro toni: *il tono piano, quello ascendente, quello discendente-ascendente e il tono discendente*, ciascuno dei quali può assumere due altezze, sicché ne risultano otto toni. Inoltre egli stabilì le regole in base alle quali questi toni dovevano essere impiegati nella poesia, per ottenere eufonia e armonia. La linguistica medioevale culminò nel 601 nella pubblicazione del *Qieyun* di Lu Fayan (fiorito tra il 581 e il 601), un dizionario di rima comprendente circa dodicimila segni ordinati per centonovantatré gruppi di rime.

Le opere sistematizzanti come il *Qieyun*, che si riproponeva di stabilire degli standard, non dovrebbero fare perdere di vista il fatto che non vi fu mai una sola lingua cinese, bensì sempre una molteplicità di dialetti fundamentalmente diversi. Già al volgere di questo periodo Yang Xiaong (53 AC – 18 DC), che non a caso era originario del Sichuan, scrisse un dizionario del dialetto, il *Fangyan*; oggi si distinguono sette grandi gruppi di dialetti: oltre al mandarino che viene parlato nella Cina settentrionale e nel Sudovest, il Wu (Zhejiang e Shanghai), il Gan (Jianxi), lo Xiang (Hunan), il Min (Fujian e Taiwan), lo Yue (Guangdong, Guangxi, Hongkong) e lo Hakka (parlato in regioni sparse, soprattutto nel Fujian, nel Guangdong, nel Guangxi): dialetti che differiscono al punto che, dal punto di vista strettamente linguistico, potrebbero essere considerati lingue diverse. Un contadino dello Hebei potrebbe incontrare altrettante difficoltà a comunicare con un collega dello Hunan quante ne avrebbe un residente di Shanghai a intendersi con un pescatore di Guangdong. È solo la correttezza politica a imporre che si parli di “dialetti”. La “lingua nazionale” ovvero la “lingua universale” (*putong-hua*) valida come lingua standard per i mezzi di comunicazione e per le scuole è stata sovraordinata a questi dialetti appena nel XX secolo.

All'incirca nello stesso periodo prese forma anche una linguistica scientifica cinese: furono scritte grammatiche, opere di retorica e dizionari moderni. Il sinologo svedese Bernhard Karlgren (1889 – 1978) fondò la fonologia storica del cinese confrontando i dati del *Qieyun* con le effettive pronunce dei dialetti cinesi moderni. Sulla base delle rispettive differenze sistematiche egli riuscì a ricostruire la fonetica del cinese medio. Gli studi di Karlgren e dei suoi successori hanno evidenziato ai nostri occhi (per non dire ai nostri orecchi) in quale misura la lingua cinese si sia trasformata nel corso di oltre mille anni. Tanto più differente dev'essere stato quindi il cinese antico che è di altri mille anni più vecchio! Questo livello linguistico si presta a essere descritto solo per via di approssimazione: cioè come ricostruzione che si basa su una ricostruzione. Noi infatti non sappiamo neppure all'incirca come dovevano scrivere Confucio e i suoi contemporanei: ma siamo solo in grado di immaginare come potessero parlare.

[109] Il primo ad aver raccolto in una dottrina le proprie

concezioni di un nuovo ordine sociale fu Confucio. Tuttavia la sua influenza rimase modesta anche negli anni che seguirono la sua scomparsa. La sua scuola si suddivise in otto diversi rami, dei quali ben poco ci è stato tramandato. La misura di quanto l'influenza del suo insegnamento possa essere stata difforme possiamo ricavarlo dalla storia di un altro pensatore, le cui idee a suo tempo ebbero un'efficacia di gran lunga maggiore: quelle di Mo Di (479 – 381 ac). A quanto sembra maestro Mo aveva fatto parte della scuola confuciana, però se ne era distaccato, deluso, e aveva sviluppato una dottrina del tutto antitetica: “contro i confuciani” si intitola uno dei testi che gli vengono attribuiti. Esso si rivolgeva concretamente contro la venerazione dissipatrice degli antenati e in generale contro ogni specie di egoismo familiare che profonda più amore o doni nei confronti dei propri affini che a favore degli altri. Il progetto antitetico di Mo Di esalta, ponendolo in posizione centrale, l'ideale di un “amore universale” (*jian'ai*), grazie a cui si devono amare e rispettare allo stesso modo tutti gli esseri umani.

Poniamo che tutti si amino a vicenda come se stessi, secondo il principio di un amore universale: esisterebbe ancora la spietatezza...? Esisterebbero famiglie di funzionari che si precipitano l'un l'altro nella disgrazia? Principati che si aggrediscono a vicenda? Se si considerano le famiglie altrui come la propria, chi seminerà sventura? Se si contempla il paese altrui allo stesso modo del proprio, chi attaccherà? Se dunque tutto il mondo si amerà reciprocamente d'un amore universale, allora regnerà l'ordine, se si odierà, allora regna il caos?

(*Mozi*14)

La struttura della nuova società non trovò mai espressione più distinta che in questa dottrina radicalmente egalitaria

che non conosceva più alcun limite di condizione sociale o di affinità. Mo Di che era lui stesso un *parvenu*, molto probabilmente un artigiano o un ex galeotto, aveva raccolto intorno a sé una banda di rozzi compari che con ogni evidenza provenivano da ambienti di estrazione miserabile: il contesto sociale più adatto per sviluppare nuove idee sovversive.

Mo Di guidò i suoi seguaci, i “mohisti” con ordine quasi militare e rigorose prescrizioni e nel contempo insegnò loro a mettere in discussione tutte le regole. I mohisti non solo erano alla ricerca di regole universalmente obbligatorie, ma si interrogavano altresì sulla giustificabilità di tali regole. Nella raccolta di scritti intitolata *Mozi* si rinvengono [110]approfondite riflessioni sulla logica – una disciplina che sarebbe ben presto sprofondata nell’oblio, come del resto la stessa scuola dei mohisti.

Il fondamentale scetticismo dei mohisti rispecchia la misura in cui le basi di ogni ordine nell’era Zhanguo fossero oramai divenute malsicure. Con la dissoluzione della società nobiliare il suo sistema di valori era diventato problematico e con il diffondersi della scrittura le differenze della tradizione apparivano sempre più chiaramente marcate sotto gli occhi. Nulla più era sicuro, tutto andava a finire nel contesto delle alternative e perfino la questione di come potesse essere possibile l’ordine sociale diventava sempre più pressante. Se in Confucio la ricerca di una fondazione ultima dell’ordine sociale era approdata alle figure dei primi saggi sovrani Zhou e alle usanze vincolanti per tutti, i mohisti rinvennero un principio d’ordine completamente diverso:

Nell'antichità, all'epoca in cui ebbe origine il popolo e non vi erano ancora né governo né leggi penali, vi era una concezione del diritto per un uomo, due concezioni del diritto per due uomini e quanto più numerosi diventavano gli uomini, tanto più numerose diventavano le concezioni del "diritto". Perciò gli uomini perseverarono nelle proprie concezioni del diritto e tutte si contraddicevano a vicenda. Per questo motivo il più abile e capace dell'Impero venne scelto e fatto figlio del Cielo.

(*Mozi*11)

Al centro delle riflessioni di Mo Di non vi sono le usanze come impalcatura morale, bensì l'"utile" cui tutti aspirano. Questo non lo assicurano i "nobili" o il retto ordine sociale bensì "il più abile e capace", cioè in ultima istanza il sovrano che unifica le concezioni valoriali nell'Impero. Mo Di spiegava la nascita dello Stato in un modo molto simile a quello che avrebbe impiegato Thomas Hobbes.

Non è un caso che queste riflessioni emergessero proprio in un frangente in cui nell'antica Cina sorse un Leviatano: uno Stato onnipotente, che prese sempre più in pugno la società. La posizione assoluta del sovrano appariva visibile dappertutto. Spesso nelle città in cui aveva sede la residenza, un secondo muro interno separava il complesso del Palazzo, munito di alte torri e imponenti terrazze che crescevano letteralmente verso il cielo: "grattacieli dell'antichità", simboleggianti lo Stato che sovrasta ogni cosa. Anche i giganteschi sepolcri dei sovrani (pag. •87 seg.) fornivano la tangibile rappresentazione simbolica di questo sviluppo. Da possenti colline, sovrastate da templi a cupola (molti dei quali ancora oggi visibili) rammentavano, in modo ben visibile anche da lontano, l'onnipotenza dei sovrani che [111] troneggiavano alti sui sudditi e che nel ^{iv}

secolo ac iniziarono a farsi chiamare “re” (*wang*) – il titolo dei sovrani Zhou. La cuspide della società si allontanò ancora di più dalla base fino a venir percepita come qualcosa di fundamentalmente differente. Sicché, come il Cielo stava di fronte agli uomini, lo Stato ora appariva il contrario della società.

Appunto in questa lacuna fra Stato e società si inserì nell’era Zhanguo un nuovo strato sociale, quello degli *shi*, un’élite istruita che definiva in modo autorevole la politica del tempo. Tipicamente gli *shi* provenivano dagli strati di nobiltà di rango inferiore, il cui *status* sociale era oramai declinato di fronte ai sovrani. Erano diventati uno “strato intermedio” che trovava collocazione fra il sovrano e il popolo e, proprio perciò, occupava una posizione decisiva. Non deve stupire che nel iv e iii secolo ac si scatenassero vivaci dibattiti proprio sul rapporto fra Stato e società, nel corso del quale gli *shi* offrirono ai principi del loro tempo piani del mondo in concorrenza tra loro.

In questo modo venne scoperta la politica come sfera a sé stante. Per la prima volta prese forma un discorso realmente politico nel senso che la configurazione del mondo veniva affidata al sovrano e anzi veniva proprio da lui rivendicata. Nel iv secolo ac Hu di Wei riunì alla propria corte i pensatori più rinomati e nella capitale di Qi sorse con l’“Accademia” di Jixia, un centro intellettuale frequentato dalla maggior parte dei migliori pensatori del tempo. Questi pensatori, i “classici” della filosofia cinese, si rivolgevano esplicitamente ai sovrani. Pertanto rappresentavano una filosofia decisamente prammatica che si occupava non tanto delle questioni della conoscenza pura quanto dei

problemi dell'agire efficacemente: dell'economia, così come essa veniva insegnata alla scuola degli "agronomi"; della strategia militare, in cui si specializzarono uomini come il summenzionato Sun Wu; e [della dottrina] della conduzione dello Stato.

Il rapporto di tensione fra Stato e società venne risolto in vario modo. Meng Ke (ovvero Mencio come lo ribattezzarono i Gesuiti; 372 – 289 ac) fu un pensatore che si collocò nella tradizione di Confucio e, al pari di quest'ultimo, era un erudito che aveva molto viaggiato, riconosceva priorità alla società. Nell'opera che gli viene attribuita, *Mengzi*, dalla separazione tra il sovrano e la società viene fatta derivare una responsabilità del sovrano nei confronti del suo popolo e – per converso – il diritto del popolo a resistere al sovrano: Al pari di Mo Di, [112]Mencio prendeva le mosse dall'idea che il principe si legittimi non in virtù delle sue qualità innate bensì grazie a quelle che si è conquistato: ogni persona può diventare uno "Yao o Shun", vale a dire un saggio sovrano (v. pag. •34). Il presupposto perché ciò avvenga però non è l'abilità, come in Mo Di, bensì la bontà e la preoccupazione per il [benessere del] popolo. "Perché dovete parlare di "utilità" fu il rabbuffo che rivolse a un sovrano, "quando bastano l'umanità e il decoro (*renyi*)". Dato che ogni essere umano ha insita in sé la predisposizione al bene, per assicurare la pace sociale si tratta di far chiarezza nelle cinque relazioni umane (*wulun*) – tra padre e figlio, tra principe e suddito, tra marito e moglie, tra anziano e giovane, e tra gli amici. Mencio non faceva iniziare questa pace sociale – in ciò consisteva la sua replica ai mohisti – con il sovrano, bensì

con il *popolo*:

Il popolo è il fattore più importante ed è seguito dagli dèi della Terra e dal miglio [simboli della Terra] e il principe è il più importante. Perciò il Figlio del Cielo diventa colui che si conquista il popolo.

(*Mengzi* 7 B14)

Con una raffinata reinterpretazione della legittimazione del potere sovrano, Mencio associava il popolo con il Cielo: “il Cielo vede come vede il nostro popolo; ode, come ode il nostro popolo. ” Parimenti, proprio come il Cielo può togliere il suo mandato a un cattivo regnante, il popolo può ribellarsi a un tiranno. Per questo il sovrano deve governare nel migliore modo possibile: giusto e consono ai bisogni del popolo:

“Solo chi non prova diletto nell’uccidere esseri umani può unificare l’Impero. ”

Questi consigli dal tono un po’ paternalistico potranno essere apparsi in effetti nuovi a quel tempo. Erano però impensabili senza l’erosione della società nobiliare in corso nell’era Zhanguo, in virtù della quale il popolo divenne il principale sostegno dello Stato. Tanto più sorprendente appare che Mencio riportasse esempi storici a sostegno della sua dottrina: casi di saggi sovrani che erano riusciti a conquistarsi il favore del popolo. Emerge qui un modo nuovo di intendere la storia che avrebbe improntato di sé il pensiero storiografico dall’era Zhanguo in poi. Mencio non cercava più nella storia le origini del presente – nel senso di una genealogia, bensì solo quei precedenti che potevano essere riferiti al presente. La storiografia gli serviva come

giacimento di casi esemplari, di *exempla* dai quali trarre insegnamento: *historia magistra vitae*.

Questa storia esemplare soddisfaceva i bisogni di una [113]nuova élite che non poteva più legittimarsi storicamente ma utilizzava la storiografia per la critica del presente. Gli *shi*, che non affondavano le loro radici nella storia, negavano fundamentalmente la continuità storica: non era possibile tracciare una linea ininterrotta dal passato fino al presente, bensì tutt'al più svariate parallele, perché il passato era, appunto, trascorso. Solo la natura dell'uomo si era conservata nel mutare dei tempi: per questo si poteva apprendere dalla storia e ricavarne conclusioni sul presente. Effettivamente bisogna ben dire che i pensatori dell'era Zhanguo attinsero dal presente per formulare le loro conclusioni sulla storia. Giacché se si premetteva che i fattori determinanti – la natura dell'uomo – dovevano essere considerati immutabili, lo stato del presente poteva essere senz'altro proiettato necessariamente nel passato.

In tal modo la storia si prestava a essere narrata anche senza attingere a fonti plausibili e questo era appunto ciò che facevano i pensatori dell'era Zhanguo: essi si creavano storie che corrispondevano al loro presente. I molti aneddoti storici su sovrani benevoli, consiglieri accorti e riprovevoli mariuoli che ci vengono tramandati da quest'epoca potrebbero essere per la maggior parte frutto di libera invenzione. Questo non fu fatto con cattive intenzioni: ne andava non della verità obiettiva, bensì di utili dottrine. L'idea della storiografia mediante esempi ebbe un seguito duraturo fino all'età imperiale inoltrata. Non è un caso che la storiografia cinese ci appaia così

continua: questa continuità non risiede nel passato stesso, semmai è il prodotto di una storiografia che prende le mosse dal presente per formulare conclusioni sul passato.

Mencio era fautore dell'opinione che l'essenza dell'uomo sia per natura buona: l'uomo dispone di un "sapere intuitivo" (*liangzhi*) e di un "potere intuitivo" (*liangneng*) che lo predispongono al bene. Per questo l'agire morale è perfettamente consono all'ordine naturale – una dottrina davvero confortante in un tempo in cui prosperavano e proliferavano l'omicidio e l'assassinio – Non stupisce dunque che nessun sovrano del tempo ne rimanesse persuaso.

Assai più realistico appare, rispetto queste teorie, un pensatore che si rifaceva anch'egli a Confucio ma si sviluppò in modo assai diverso: Zun Kuang (313 – 238 ac) ovvero Xunzi, "maestro Xun". Il pensiero di maestro Xun, esposto in maniera sistematica in un omonimo libro, si presta a essere ricondotto succintamente al concetto di differenza: differenza tra il Cielo e la Terra, tra [\[114\]](#)Natura e Società, tra Passato e Presente, tra le parole e le cose. Xun Kuang prese sul serio il pensiero fondamentale del "periodo assiale", non trascendendo la differenza tra il Cielo e l'uomo, bensì facendone il fondamento di tutte le sue riflessioni. Il Cielo segue la sua legge eterna senza conformarsi al bene e ai dolori degli uomini. I fenomeni naturali sono completamente indipendenti dalle azioni degli uomini. Non esiste alcun *continuum* morale, anzi l'uomo è per natura amorale e in questo senso è malvagio.

Maestro Meng affermò: "l'uomo, pur essendo capace di apprendere è, per natura, buono. ". Io dico: non è così. Egli fraintende la natura dell'uomo e non

afferra la differenza tra la natura e la cultura dell'uomo. La natura data dal Cielo non si lascia apprendere o elaborare. Usanze e decoro sono stati creati dai sapienti: l'uomo può apprenderli e controllarli, elaborarli e perfezionarli.

(*Xunzi* 23)

Il bene non risiede nella natura dell'uomo bensì nella sua "cultura", è "prodotto", artificiale, non genuino: Xun Kuang riconobbe l'origine sociale della morale. Tanto più importanti divennero perciò due cose che già Confucio aveva insegnato: le usanze e lo studio. Solo le usanze forniscono all'uomo un quadro entro cui si colloca la convivenza ordinata e solo grazie all'apprendimento esse danno adito al bene. Non che il bene abbia un'esistenza indipendente dalla conoscenza e che esso si presti a venire appreso dall'uomo così come veramente è: Xun Kuang non era così credulo. Anche a questo riguardo egli insisteva su una differenza fondamentale: quella tra i concetti e le cose. "I concetti non hanno una realtà concreta: sono qualcosa su cui ci si accorda per designare le realtà." Il loro riferimento alle cose è dunque puramente convenzionale, senza necessità intrinseca. Tuttavia questo riferimento non è mero frutto di caso o capriccio, se è vero che già gli stessi savi re Zhou avevano fissato tali concetti: "Quando i re ebbero stabilito i concetti, i concetti furono fissati e le realtà definite, la loro via venne percorsa e la loro volontà si affermarono." L'ordine concettuale ottiene legittimazione dall'autorità dei re Zhou. Xu Kang insiste sul fatto che solo i "re posteriori" statuirono dei termini di riferimento: a farlo non furono certo i mitici savi dell'antichità che a loro volta si richiamavano ad altre scuole. Infatti i tempi erano mutati:

[115] I re posteriori sono i principi dell'Impero: disprezzarli e orientarsi in base alla remota antichità è come se si disprezzasse il proprio principe per servirne un altro.

(*Xunzi*5)

Anche sul piano temporale Xu Kang sostituì la differenza alla continuità: l'antichità non poteva più prescrivere le regole al presente.

Con Xun Kuang la filosofia cinese classica raggiunse il suo momento culminante e nel contempo il suo punto conclusivo. Nella sua opera vennero portate coerentemente alle loro estreme conclusioni e protocollate la separazione tra il Cielo e gli uomini e la contingenza che ne risultava, nonché la circostanzialità dell'ordine sociale che stava al principio di tutte le sue riflessioni. Solo nella positività di questo ordine, nella sua affermazione da parte di re sapienti, risiedeva la sua legittimazione. In questo modo il regresso infinito veniva interrotto e il dubbio fondamentale messo a tacere. L'ordine è così perché è così. Il pensiero ha ritrovato il suo solido fondamento. Non è un caso che dopo Xun Kuang la filosofia abbia sviluppato non tanto una capacità di penetrazione teoretica quanto un'efficacia pratica e politica.

Taoisti e filosofi della natura

Apparentemente in disparte dal vivace fermento intellettuale in atto nel mondo nell'era Zhanguo, sorse la dottrina più affascinante e radicale che la Cina abbia mai prodotto: il Daoismo (secondo un'altra traslitterazione:

Taoismo). Esso si rifa a un libro che non avrebbe mai dovuto essere scritto: il *Dao te jing*. Questo scarno testo di cinquemila segni viene attribuito a una figura – storicamente inafferrabile – di nome Laozi, “Maestro Lao” (con un altro nome: Li Er). Secondo la leggenda sarebbe stato in realtà un doganiere, il quale aveva fermato Laozi nel corso di un viaggio di quest’ultimo attraverso le montagne, per ricevere il suo testo e metterlo in forma scritta.

Anche il concetto centrale del *Dao de jing*, “Dao”, non avrebbe dovuto essere menzionato. È solo una formula contingente, una soluzione per cavarsi d’imbarazzo, per designare il principio del mondo che in effetti non può essere nominato. “Un Dao che può essere nominato non è il vero Dao” è l’incipit del *Dao de jing*.¹² Ogni designazione acquista senso solo in virtù della differenza rispetto a qualcosa d’altro, ma dato che il Dao abbraccia ogni cosa, non può essere differenziato da nulla. [116] Non può essere compreso mediante la lingua, bensì si orienta in base alla propria natura ed è appunto quello che devono fare anche gli uomini. Nel *Dao de jing* viene proposto niente di meno che il regresso della società a uno stato “naturale” non differenziato:

che il paese sia piccolo, il popolo esiguo di numero. Anche se vi sono molti utensili, che non si utilizzino! Lasciate che il popolo rispetti i morti e non viaggi lontano! Perfino se vi sono barche e carri, che non vi si salga a bordo. Fate che gli uomini allaccino nodi e li utilizzino [al posto della scrittura]. Fate che assaporino le loro pietanze, che godano della bellezza del loro abbigliamento, del riposo nelle loro capanne e della gioia nelle loro usanze. Possano gli Stati vicini rimanere appena visibili in

¹² La Via veramente Via non è una via costante. “ (ed. a cura di J. J. Duyvendak; traduzione di Anna Devoto, Milano 1973).

lontananza: l'abbaiare dei loro cani e il chiocciare delle loro galline appena udibili e che gli uomini traffichino pure pacificamente gli uni con gli altri fino a morire di vecchiaia.¹³

(*Dao de jing* 80)

Questo è l'ideale di una società *segmentaria [segmaentär] che non conosce alcuna comunicazione, né viaggi, né commercio, né scrittura che trascendano i limiti del gruppo. In questo modo tutti gli sviluppi della Rivoluzione Rituale sono stati revocati. La comunità di villaggio basta a se stessa, trova “gioia nelle sue usanze”, senza bisogno di complicati cerimoniali né di regole per l'interazione con gli estranei. Il *Dao de jing* smaschera tutte queste virtù come fenomeni patologici di un mondo decadente:

Se il grande Dao va perduto, emergono bontà e rettitudine. Se sapere e intelligenza diventano di moda, nasce l'inganno. Se le affinità non si armonizzano più, sorgono l'amore e la pietà. Se lo Stato sprofonda nella confusione e nel caos, entrano in scena leali ministri.

(*Dao de jing* 18)¹⁴

Da qui il consiglio:

¹³ “Un piccolo paese con pochi abitanti, dove sebbene esistano strumenti che fanno il lavoro di dieci o venti uomini, si possa indurre il popolo a non adoperarli! /

“Dove si possa indurre il popolo a considerare una cosa grave e a non emigrare lontano! / Dove, sebbene esistano barche e carri, non ci sia motivo di caricarli, e sebbene esistano corazze e armi, non ci sia motivo di prepararli per l'uso! / Dove si possa indurre il popolo a tornare all'uso delle cordicelle annodate; a gustare il proprio cibo, ad ammirare le proprie vesti, ad accontentarsi delle proprie abitazioni, a godere dei propri costumi! / Dove, sebbene esista un paese vicino a portata d'occhio, in modo che dall'uno all'altro si odano cantare i galli e abbaiare i cani, gli abitanti sino alla loro morte in vecchiaia non si siano mai frequentati! (ed. a cura di J. J. Duyvendak; traduzione di Anna Devoto, Milano 1973).

¹³ “Quando la grande Via è decaduta, ci sono umanità e giustizia. / Quando l'intelligenza e la conoscenza si mostrano, c'è una grande cultura artificiale. / Quando i sei parenti non vivono in armonia, ci sono i figli filiali. / Quando lo Stato e la dinastia sprofondano nel disordine, ci sono ministri fedeli. “ (ed. a cura di J. J. Duyvendak; traduzione di Anna Devoto, Milano 1973).

¹⁴ “Quando la grande Via è decaduta, ci sono umanità e giustizia. / Quando l'intelligenza e la conoscenza si mostrano, c'è una grande cultura artificiale. / Quando i sei parenti non vivono in armonia, ci sono i figli filiali. / Quando lo Stato e la dinastia sprofondano nel disordine, ci sono ministri fedeli. “ (ed. a cura di J. J. Duyvendak; traduzione di Anna Devoto, Milano 1973).

Lasciate stare la saggezza e buttate via l'intelligenza, il popolo ne trarrà cento volte profitto! Lasciate stare l'umanità e buttate via il decoro, il popolo ritroverà la via verso l'amore e la pietà!¹⁵

(*Dao de jing* 19)

Le brillanti e cangianti sentenze del *Dao de jing* riscuotono interesse ancora nella nostra epoca, anche grazie alla molteplicità di interpretazioni a cui si prestano e che fanno di esso, sia pur nel formato ridotto di silloge di aforismi da calendario, una fonte in grado di entusiasmare ampi circoli di lettori. Esistono centinaia di traduzioni di questo testo nelle lingue occidentali, spesso smisuratamente difformi l'una dall'altra. Tutte però aspirano a comunicare “l'eterna saggezza” della Cina. Il passo appena citato, con la sua manifesta polemica contro la scuola confuciana rivela quanto tale testo fosse legato al suo tempo, L'autore del *Dao de jing*, pur se apparentemente così schivo, conosceva molto bene le dottrine dei suoi contemporanei, anche quelle di Mo Di, a cui obiettava:

Non onorare i valenti produce l'effetto che il popolo non litighi; non riconoscere valore ai beni difficili da ottenere produce l'effetto che il popolo non si dia al brigantaggio. Non esibire ciò che è desiderabile produce l'effetto che i cuori non vengano confusi. Di qui l'ordine del savio: svuotate il suoi cuori e riempite le sue pance; indebolite la sua volontà e irrobustite le sue ossa. Fate che il popolo rimanga sempre senza sapere e senza desideri. Fate che coloro che sanno non osino agire. Siate attivi nel non fare nulla, e allora non ci sarà nulla da fare che non sia in ordine.

(*Dao de jing* 3)

Questo passaggio rifiuta tutti i tratti che caratterizzavano la nuova società: mobilità sociale, commercio, distinzione

¹⁵ “Se abolisci la saggezza e rifiuti il sapere, il popolo ne trarrà un profitto cento volte maggiore. / Se abolisci l'umanità e rifiuti la giustizia, il popolo tornerà alla pietà filiale e all'amore (materno). / Se abolisci l'abilità e rifiuti l'amore del guadagno, ladri e banditi spariranno. / (Per paura che) questi tre precetti siano considerati come lettera (morta) insufficiente. / Prenditi cura che ci sia qualcosa in cui si possa trovare appoggio. / Mostra una semplicità naturale e aggrappati a ciò che è senza artificio; diminuisci gli interessi privati e attenua i desideri. (ed. a cura di J. J. Duyvendak; traduzione di Anna Devoto, Milano 1973).

sociale, acquisto di sapere; viene respinta perfino l'idea fondamentale della cultura del periodo assiale che asseriva la plasmabilità del mondo grazie all'agire umano. Tuttavia proprio il veemente rifiuto di tutti questi valori mostra quanto profondamente il *Dao de jing* fosse implicato nel mondo concettuale dell'era Zhanguo. Perfino il "non agire" (*wuwei*) che nella moderna letteratura esoterica viene stilizzato a ideale senza tempo della vita non violenta in armonia con la natura era una polemica contro progetti concorrenti e un consiglio rivolto al sovrano. Come per tutte le dottrine dell'antichità, anche in questo caso si tratta di stabilire l'ordine della società mediante la restrizione delle possibilità d'azione (v. pag. •94). Questo principio trova la sua espressione più chiara e radicale appunto nel "non agire".

[118] Il secondo capolavoro del Daoismo, la silloge di testi dello *Zhuangzi*, sull'andirivieni del mondo. Il suo presunto autore, Zhuang Zhou (iv secolo AC?) avrebbe preferito rivoltarsi come una tartaruga nel fango (sono parole sue) piuttosto che accettare un incarico. Nel suo capolavoro letterario egli si fa beffe di tutte le ambizioni mondane: ora con ironia ora con poesia, in dialoghi estrosi o con fantasiose parabole. Ignora il potere sovrano, mostra spregio per i libri, deride i confuciani e deride gli altri pensatori. Zhuang Zhou non fa mistero del suo sospetto nei confronti di ogni aspirazione alla conoscenza. Volendo ricondurre la sua dottrina a un solo denominatore (cosa che egli non ha mai fatto) esso sarebbe lo scetticismo. Egli mette in dubbio le fondamentali possibilità della conoscenza, che non poteva rinunciare alla mediazione del

linguaggio. Infatti le categorie della lingua e le sue distinzioni: “questo” e “quello”, “vero” e “falso”, erano legate artificialmente e nascevano dalla prospettiva. La lingua rimandava solo alla lingua, impedendo l’accesso alla realtà. Zhuang Zhou insegnò a travalicare le categorie della lingua e più ancora a smascherare tutti i *contrari* come illusione, perfino quello tra vita e morte, nonché diverse forme dell’essere:

Una volta Zhuang Zhou sognò una farfalla: una vivace farfalla, soddisfatta e contenta, che non sapeva nulla di Zhou. Improvvisamente si svegliò ed era nuovamente Zhou. A quel punto non sapeva se Zhou avesse sognato di essere una farfalla oppure se la farfalla avesse sognato di essere Zhuang Zhou...

(*Zhuangzi* 2)

Solo chi ignora tutte le distinzioni – questo l’insegnamento dello *Zhuangzi*, chi guarda dietro la facciata trova l’accesso all’indifferenziato, all’innominabile Uno che sta a fondamento delle “diecimila cose”, al Dao.

Il principio cosmico del Dao che affiora in Laozi e in *Zhuangzi*, è quantomai istruttivo, di al di là di ogni trasfigurazione esoterica: infatti esso presuppone un concetto del mondo. Tale concetto del mondo che esprime l’universale coesione di tutte le cose, non vi era mai stato in passato nell’antica Cina. Sarebbe stato semplicemente impensabile in una società formata da angusti raggruppamenti basati sulla consanguineità ovvero delimitata da circoli nobiliari esclusivi. Solo nell’era Zhanguo, allorché i confini della società si aprirono, anche l’orizzonte spirituale si ampliò al punto di concepire una rappresentazione dell’Universo. La pluralità degli Stati e delle usanze, che solo a questo punto appariva visibile, stimolava alla riflessione su [119]ciò da cui era costituita

l'estesa uniformità del mondo. A quel punto vennero elaborate grandiose cosmologie. Concetti come il *qi*, lo Yin e lo Yang, le cinque fasi del mutamento (*wuxing*) dovevano spiegare – in modo analogo alle riflessioni dei presocratici – che cosa assicurasse l'intima coesione del mondo. Essi motivavano l'unità del mondo.

Queste teorie avrebbero improntato di sé quasi tutti gli ambiti della cultura cinese per più di duemila anni. Il concetto *qi* designa la forza vitale immateriale che vi è in tutte le cose e che sta alla base dell'essere. Il suo movimento però ottiene questo essere solo in virtù delle forze complementari Yin e Yang che operano in tutti i fenomeni. Yin, il femminile, oscuro, freddo, debole e Yang, il maschile, chiaro, caldo, forte, sono paradigmatici per tutte le dualità che si possano pensare, cioè per il mondo. “Un Yin, uno Yang, cioè il Dao.” Lo specifico rapporto di Yin e Yang determina le proprietà delle cose ma anche il loro sviluppo, a seconda di quale dei principi sia all'opera nella crescita o nella decrescita. Nell'era Zhanguo questa dottrina si legò soprattutto al *libro dei mutamenti (Yijing)*: Corredato da non meno di dieci commenti, esso si era sviluppato da libro oracolare a compendio cosmologico. I suoi sessantaquattro esagrammi venivano intesi come combinazioni di linee Yin e linee Yang che esprimevano uno stato e nello stesso tempo una tendenza del mutamento. Un'immagine del mondo ugualmente dinamica fu quella che sviluppò la teoria delle cinque fasi del mutamento – terra, legno, metallo, fuoco, acqua – che avvicinandosi l'una all'altra determinano il corso del mondo e al contempo ne definiscono la struttura. A esse si legò poco a

poco un sistema universale di correlazioni in cui ciascun ambito dell'essere era subordinato a un elemento: stagioni, direzioni del cielo, Stati, colori, organi, gusti, cariche e molto altro ancora. La seguente tabella ce ne fornisce solo alcuni esempi:

Elemento	Stagione	Direzione	Colore	Organo	Pianeta	Stato
legno	primavera	Est	verde	bile	Giove	Qi
fuoco	estate	Sud	rosso	polmone	Marte	Chu
terra	(sesto mese)	centro	giallo	cuore	Saturno	Zhou
metallo	autunno	Ovest	bianco	reni	Venere	Qin
acqua	inverno	Nord	nero	fegato	Mercurio	Yan

Il mondo veniva così ripartito in cinque categorie. La cosmologia correlativa (al contempo uno specchio dell'ordine burocratico che [120] nello stesso periodo cominciava a estendere la sua rete su tutti gli ambiti della vita) era una reazione alla divisione del mondo risalente al periodo assiale: quanto più netto si profilava il confine tra immanenza e trascendenza, tanto più chiaramente venivano tracciati i confini che valevano per tutti gli ambiti dell'essere. Quanto più incerto risultava l'ordine del mondo, tanto più determinato era il modo in cui veniva stabilito il posto assegnato a ogni cosa per natura.

Le conseguenze di questo modo di pensare per tutta la tradizione non possono essere sopravvalutate. La teoria della correlazione assurda a fondamento della medicina cinese, la ricerca di regolari concatenazioni stimolò la ricerca nell'ambito delle scienze naturali e il raggiungimento di scoperte uniche nell'ambito del mondo

premoderno: d'altra parte l'idea dell' "Universismo",¹⁶ dell'armonia cosmica, avrebbe suscitato un vivo interesse nei pensatori cinesi per oltre duemila anni.

Superstizione

Riteniamo i cinesi umanisti e razionali sin dal tempo di Confucio? Eppure sembra che i reperti archeologici delle tombe dell'era Zhanguo e dell'era Han ci parlino in un'altra lingua. La maggior parte dei testi rinvenuti nel corredo funebre dei defunti non trattano di etica e filosofia politica, bensì di astrologia, profezie, medicina, cosmologia, esorcismi e pratiche magico-occulte. Questi problemi attiravano l'attenzione dei cinesi dell'antichità – di tutte le estrazioni e gli strati sociali nella vita quotidiana ben più che le questioni relative ai riti e all'ordine dello Stato. Persino i sovrani, in caso di malattie, si rivolgevano agli dèi naturali, come mostra un testo di preghiera recentemente rinvenuto nello Stato Qin:

Reco al grande monte Hua una tavola di giada e una gemma e in tal modo gli faccio la seguente comunicazione: possa il grande monte mostrarmi pietà e porre termine alla malattia che mi affligge dallo stomaco e dal cuore fino ai piedi, di modo che io mi riprenda di nuovo. Sacrifico due buoi puri di sette anni, oltre a una pecora e a un maiale... Se Egli farà sì che io mi riprenda dalla mia malattia, comunicherò ai funzionari in carica, ai generali e ai singoli famigliari e alla casa reale che devono fare altrettanto.

(Huashan yuban)

Tutto ciò non suona molto differente dalla trattativa degli Shang con i loro avi (pag. 57 seg.): anche i sovrani dell'era Zhanguo confidavano nell'ausilio degli spiriti. L'ordine razionale che si era instaurato sin dai tempi della Rivoluzione Rituale non aveva mai rimpiazzato completamente la [121]visione del mondo magico-arcaica, ma l'aveva solo rimossa dal dibattito pubblico. Continuò a fare sentire i suoi effetti in retroscena e a caratterizzare la quotidianità con maggior forza di quanto non lo lasciasse intuire la letteratura tramandata. La corte dell'imperatore Han era frequentata da una legione di taoisti, indovini, alchimisti, geomanti, ed esorcisti. La letteratura "apocrifia" dell'epoca pullulava di congetture sulle interazioni tra Yin e Yang, Cielo e uomini. Di Zhongshu (179 – 104 AC circa), uno dei più influenti pensatori del tempo, si tramandano preghiere per invocare la pioggia o scongiurare un'eclissi solare. Anche dopo l'epoca assiale la rappresentazione di un rapporto di connessione diretto tra l'aldilà e l'aldilà si faceva sentire ovunque e il mondo pullulava di spiriti. Quando Wang Chon (27 – 100 DC circa) scriveva, nella tarda era Han: "I morti non diventano demoni, non

¹⁶ Concetto introdotto dal sinologo Jan Jakob Maria de Groot (1854-1921) per designare il costrutto sincretistico fra le tre principali dottrine filosofico-religiose della Cina: Confucianesimo, Taoismo e Buddismo. ndt

hanno coscienza e non possono nuocere agli esseri umani” e “i draghi non possono essere spiriti e ascendere al cielo” ciò non fa che confermare l’ampia diffusione di queste credenze tra le élite.

Nel Medioevo cinese gli “appunti sul sovrannaturale” (*shiguai*) che riferivano di apparizioni inconsuete, incantatori e demoni erano un genere che godeva di ampia diffusione. Perfino un distaccato studioso come Han Yu (768 – 824 DC) che si esprimeva con veemenza contro le dottrine fuorvianti del Buddismo, emanò con la massima serietà un decreto ufficiale a proposito di un coccodrillo che costituiva un flagello per il suo distretto:

In quanto prefetto ho ricevuto dal figlio del Cielo il mandato di proteggere questo paese e governare questo popolo. Tu però, coccodrillo, sei cocciuto e non ti accontenti del tuo specchio d’acqua, divori animali domestici e selvaggina per ingrassarti e allevare la tua prole: in tal modo opponi resistenza al prefetto e lo sfidi... Se vuoi sottrarti al potere ufficiale del figlio del Cielo, vattene entro tre giorni, con tutta la tua progenie, verso sud e cerca riparo nel mare!

(*Han Changli wenji* 8)

Anche negli scritti del grande Zhu Xi (1130 – 1200) che pure delineò un’immagine del mondo articolata in modo così razionale, si rinvengono testi degni di nota: preghiere per la pioggia, invocazioni agli spiriti dei defunti, autocritiche di fronte dinanzi alle potenze dell’aldilà. “L’anima del primo saggio (Confucio), del primo maestro si approssima dall’alto – io, Xi, poso le mani a terra e mi prosterno. ” Persino le menti più lucide della storia cinese credevano agli spiriti e alle forze sovrannaturali, così come nel famoso baule dell’eredità di Newton si trovarono non solo appunti fisico-matematici, ma anche scritti su argomenti alchemici, esoterici e mistici. Non erano “i cinesi” ad avere un orientamento razionale bensì solo taluni ambiti – invero assai preminenti – del dibattito pubblico in Cina a prediligere. In altri contesti invece la concezione razionale del mondo passava in secondo piano rispetto alle superstizioni tradizionali.

[122] Ancora nel XX secolo il PCC osteggiò, a dire il vero invano, la “superstizione feudale” del popolo.

Con l’inizio della liberalizzazione tornarono a farsi sentire nella vita quotidiana dèi locali, almanacchi, indovini e geomanti. Ancora nel 1981 un grande giornale cinese deplorava:

Superstizione feudale: la pratica del vaticinio mediante gli otto trigrammi [dell’*Yijing*], mediante la manipolazione delle ossa, la previsione del futuro in base all’aspetto delle persone, la geomanzia [*fengshui*], ... gli esorcismi per ottenere la guarigione dalle malattie, la scrittura degli spiriti, i sacrifici agli dèi e le preghiere per avere bambini, le invocazioni per essere risparmiati dalle disgrazie, per ottenere la pioggia ecc... tutto questo è feccia della vecchia società che si è riversata su di noi.

(*Guangming Ribao* 20. 4. 1981)

Questa “superstizione feudale” è il *basso continuo* della cultura cinese. La discussione scientifica del Confucianesimo e il socialismo “scientifico” lo hanno spesso sovrastato, ma non lo hanno mai messo a tacere completamente.

I legisti e l'ascesa di Qin

L'idea dell'Universismo cinese era la risposta al problema della molteplicità di aspetti sociali e culturali. Le innegabili disparità apparvero evidenti sin dal confronto con gli Stati territoriali della Cina settentrionale, che sollevò la questione di un'unitarietà superiore. In un'epoca di guerre e frammentazioni, l'idea di una coesione universale di tutti i fenomeni naturali e sociali emergeva alla superficie imponendo l'esigenza di un'unità che trascendesse tutti i confini. Era nata così quell'idea dell'Impero che non poté più essere rimossa. Oramai non era più possibile pensare alla “Cina” come un coacervo di Stati dotati di pari diritti, posti sotto la guida di altrettanti condottieri: questo era stato l'ideale, oramai obsoleto, dell'antica società nobiliare. Nella nuova società, che discriminava così nettamente fra la base e il vertice, anche la statualità poteva essere concepita solo sotto la sfera d'influenza di un centro a cui tutte le regioni facessero atto di sottomissione. L'interrogativo non era se l'impresa di unificare l'Impero sarebbe mai riuscita, bensì quando e a chi sarebbe stato dato di compierla.

La risposta a questo interrogativo non la fornirono i confuciani o i daoisti, bensì i pensatori che rielaborarono le influenze di queste due scuole per dar vita a una nuova dottrina: il legismo. Fu un discepolo di Xun Kuang, Han

Fei (280 circa – 233 ac) a riplasmarne le idee in [123]un'ideologia politica estremamente efficace. Egli delineò con particolare nettezza soprattutto due idee di Xun Kuang: quella del mutamento dei tempi e quella della natura sostanzialmente malvagia dell'essere umano. Mentre Xun Kuang aveva riconosciuto che i saggi dell'epoca preistorica non potevano più fungere da termine di confronto, ma si teneva fermo al modello dei re Zhou, Han Fei rifiutava pure questi ultimi. La storia non poteva fornire modelli esemplari, argomentava, dato che i tempi erano cambiati: “passato e presente hanno usanze differenti: il nuovo e il consueto richiedono l'adozione di misure diverse”. Han Fei illustrava questo mediante il famoso aneddoto del contadino di Song il quale una volta vide una lepre correre fino a sbattere contro un albero e morire. Allora il contadino fece passare un aratro lì sopra, poi si mise accanto all'albero per attendere altre lepri che naturalmente non arrivarono mai: sarebbe altrettanto stolto orientarsi in base al passato.

L'idea della storicità venne da lui elaborata più coerentemente e a fondo che da tutte le altre scuole, per la precisione con tutte le possibili conseguenze: “Non esistono regole eterne per governare il popolo” constatò Han Fei, né l'erudizione, né la bontà servono a farlo, semmai è vero il contrario: “umanità e decoro andavano bene nell'antichità, ma non oggi.” In luogo di queste, “solo le leggi potevano fare ordine”: leggi che mutassero con i tempi e si adattassero a seconda delle circostanze. In tal modo Han Fei trasse le conseguenze dell'idea di Xunzi secondo cui l'uomo è per natura malvagio. “Quando un

saggio governa lo Stato” non fa affidamento sul fatto che gli uomini gli faranno del bene, bensì adotta misure “affinché non abbiano modo di fare alcunché di cattivo. ” Così dalla dottrina etica della tradizione confuciana promanava una teoria del diritto che si poneva al di fuori da qualsiasi tradizione.

Han Fei fornì la motivazione filosofica di una politica del “legismo”: faceva professione di fede nel Leviatano e poneva al centro di tutto l’interesse di quest’ultimo. “Arricchire lo Stato e rafforzare l’esercito (*fuguo qiangbing*)”: all’insegna di questo motto vennero introdotte e in varia misura attuate misure legiste in molti Stati. Tipicamente esse venivano attribuite a intelligenti consiglieri come Guan Zhong, che aveva promosso misure di economia politica nel Qi; Zichan, che promulgò leggi nello Zheng, oppure Szunzi, che avrebbe riformato le Forze armate nel Wu. Tuttavia in nessuna regione le idee legiste vennero applicate con maggiore coerenza che nel Qin, quello Stato dell’estremo Ovest, al margine del mondo cinese. “Trovandosi segregato nel remoto Yongzhou, non prese parte agli incontri della lega dei [124]principi regionali e mantenne fino all’ultimo la nomèa di uno Stato barbaro”. I Qin, si diceva, avevano

Usanze come quelle dei barbari, sentimenti come quelle delle tigri e dei lupi. Erano duri e crudeli, avidi e infidi. Non conoscevano riti né decoro o virtù; quando era in gioco il profitto, non conoscevano parenti. Erano come animali selvaggi, questo nell’Impero lo sapevano tutti.
(*Zhanguo ce* 24)

In effetti la cultura dei Qin sembrava differenziarsi chiaramente da quella dei popoli della pianura cinese

settentrionale: per esempio l'impianto delle loro sepolture presentava molte più somiglianze con quelli delle tribù non cinesi dell'Occidente. Sotto molteplici profili essi erano analoghi agli Zhou che un tempo, provenendo dalla stessa regione, avevano conquistato gli Shang. Nell'^{viii} secolo i Qin erano migrati nella valle del Wei verso lo Shaanxi, là dove un tempo gli Zhou avevano insediato la loro capitale. Con ogni evidenza i Qin si sentivano i successori degli Zhou, perché i loro sovrani si richiamavano già nel ^{vii} secolo ^{ac} al "mandato del Cielo". Tuttavia si permettevano sepolture di dimensioni talmente enormi che avrebbero fatto impallidire perfino gli Shang. La tomba di un sovrano Qin del ^{vi} secolo ^{ac} era profonda ventiquattro metri, aveva rampe lunghe duecentottanta metri e conteneva i resti di centossantasei vittime umane! Non stupisce che le dottrine legiste dello Stato forte trovassero un terreno fertile fra i Qin.

La loro introduzione viene attribuita ancora una volta a un consigliere: Shang Yang (390 circa – 338 ^{ac}), il Machiavelli dell'antica Cina. Shang Yang sarebbe giunto a Qin nel 366 e qui sarebbe stato ricevuto più volte dal duca Xiao. In una delle prime udienze egli espose al duca le stantie dottrine dei confuciani, facendolo addormentare. Allora Shang Yang decise di cambiare registro: all'udienza successiva raccontò al duca dell'arte di rafforzare lo Stato precisamente in un modo che non aveva niente a che vedere con gli ideali dei confuciani. Con canti, riti, umanità, modestia, retorica non si sarebbe potuto indurre nessuno alla guerra e alla difesa: in luogo di essi, occorrevano ricompense e soprattutto severe punizioni per rendere gli

uomini produttivi e pronti a difendersi.

Il mondo non poteva essere migliorato modificando le convinzioni e gli uomini, bensì soltanto riformando le istituzioni, le cui routine imprimono sugli uomini segni più forti dell'educazione. Quanto più la società è indipendente dalle motivazioni e dalle convinzioni degli uomini – [125] questa la fredda convinzione espressa da Shang Yang – tanto meglio può essere governata. In tal modo egli fornì, pur senza formularla espressamente, la giustificazione della burocrazia, quell'istituzione che libera dai pesi della riflessione sottomettendo il mondo a un ordine indiscutibile. La burocrazia, questo è il sottotesto della dottrina legista, offre la soluzione alla contingenza di tutti gli ordini, perché non richiede alcuna legittimazione ultima, bensì solo routine destinate al [raggiungimento di] scopi che sono sempre già prestabiliti.

Il duca Xiao si mostrò talmente entusiasta delle argomentazioni di Shang Yang che mise in atto le sue idee mediante una serie di radicali riforme in vista del rafforzamento del sovrano e della mobilitazione del popolo. Alla base di queste riforme c'era l'agricoltura. Essa venne sistematicamente incentivata, concedendo la proprietà privata delle terre ai contadini; inoltre le famiglie dei paesi vicini densamente popolati vennero incoraggiate a trasferirsi nel Qin, per sfruttare i terreni incolti. Tutto il paese venne ripartito in governatorati (*jun*) e distretti amministrativi (*xian*) che non venivano più amministrati dai nobili bensì da funzionari della [autorità] centrale. Tali unità costituivano la base per la registrazione sistematica del popolo, l'esazione delle imposte e il reclutamento per i

servizi di lavoro obbligatorio al servizio dello Stato. Tutti gli uomini adulti sarebbero stati tenuti a prestare servizio militare. I contadini erano simultaneamente soldati e quindi costituivano la base dell'esercito di Qin. In questo modo era possibile mobilitare quasi tutto il popolo in vista della guerra.

Anche nella vita quotidiana la società di Qin era organizzata in modo pressoché militare. Tutti gli abitanti erano suddivisi in gruppi di cinque o dieci famiglie che lavoravano insieme e si controllavano a vicenda. In tal modo prese forma un rigoroso sistema di sorveglianza in cui tutti sottostavano all'obbligo di denuncia e alla responsabilità collettiva sotto un'unica legge che puniva con rigore inflessibile qualunque delitto. Chi denunciava trasgressioni nel proprio gruppo veniva ricompensato al pari di un eroe di guerra mentre chi le sottaceva veniva punito con la pena che spettava a un disertore: la pena capitale. Le leggi dei Qin vigevano in modo spietato, univoco e certo. Prevedevano pene oltremodo severe per ogni atto di violenza, furto, frode, ma anche per infrazioni amministrative: "Se le pene sono dure e la colpa investe la collettività" questo era il principio, "il popolo non tenterà neppure di compiere [un crimine]". Doveva bastare la paura dell'implacabilità della legge a creare l'ordine: [venne così instaurato] un regime del terrore.

Così, nel nuovo ordine sociale dei Qin giunse al momento culminante [126] l'evoluzione di maggiore portata dell'era Zhanguo: il declino della società nobiliare. Il potere delle antiche casate era oramai limitato sotto ogni riguardo. La proprietà fondiaria garantita dallo Stato prese il posto degli

antichi privilegi nobiliari; le leggi universalmente valide soppiantarono la resa dei conti personale tra le famiglie sotto forma di vendetta di sangue; la condizione fiscalmente privilegiata delle famiglie nucleari indebolì la ragion d'essere delle grandi leghe di affini e lo stesso ordine di rango aristocratico fu rimpiazzato da una gerarchia sociale che si appoggiava prima di tutto sui meriti militari, anzi poteva essere commisurata in modo del tutto oggettivo: in base al numero di teste di nemici mozzate.

Il sistema del Legismo non era aristocratico, bensì burocratico: freddo, razionale e completamente amorale. L'essere umano nella sua dignità o virtù non contava nulla di fronte a una legge che funzionava con una precisione incorruttibile, senza tener conto del prestigio della persona. Non è privo d'ironia che fosse proprio il creatore di questo sistema a caderne vittima a sua volta. Dopo la morte del suo protettore nel 338 ac, egli venne accusato di aver pianificato una rivolta: subì la pena dello squartamento e la sua famiglia venne sterminata.

Tuttavia la politica di Shang Yang per “arricchire lo Stato e rafforzare le Forze Armate” trovò prosecuzione e grazie a essa lo Stato dei Qin ampliò il suo potere, passo dopo passo. Ebbe inizio allora l'irresistibile ascesa dei “barbarici” Qin che avrebbero finito per dominare la Cina intera. Nel 350 ac i Qin trasferirono la capitale a Xianyang (nei pressi dell'odierna Xi'an), più vicino al bassopiano della Cina settentrionale. Nel 325 ac i sovrani della dinastia assunsero il titolo di re e nei decenni successivi ampliarono inarrestabilmente la loro base di potere.

Nel 316 ac la dinastia dei Qin conquistò gli Stati di Shu e

Ba nell'odierno Sichuan. Questa regione, contornata da alte vette e accessibile solo valicando ripidi passi montani, era allora ancora ben lontana dal mondo degli Stati cinesi. Annetterla fu una formidabile impresa militare e costituì un passo decisivo nell'espansione di Qin. Il bacino del Sichuan era una regione agricola straordinariamente fertile. La sua colonizzazione con diecimila famiglie, la fondazione della città di Chengdu e la realizzazione di svariati progetti idrici in vista dell'irrigazione ne fecero il granaio di Qin e del suo esercito. Dopo di che Qin continuò a spingersi ulteriormente verso sud e verso est. Si assicurò l'accesso alla pianura cinese settentrionale nonché, quando infine riuscì a occupare il corso superiore del fiume Han, alla Cina meridionale. Qui si trovava l'unico Stato che potesse ancora misurarsi con Qin: Chu.

Situato lungo il medio corso del fiume Yangzi, in una [127] regione che nel I millennio AC era ancora coperta da foreste pluviali tropicali, Chu era da sempre lontana da ogni influenza della cultura cinese. Dal punto di vista etnico, può darsi che le popolazioni di Chu fossero più vicine ai popoli dell'Asia Sudorientale che non ai cinesi delle pianure di löss: in ogni caso parlavano un'altra lingua e svilupparono una letteratura a sé stante. Ben presto però i sovrani Chu avevano manifestato le loro ambizioni di espandere il proprio potere verso nord. Si definivano re senza manifestare alcun imbarazzo e già nell'era Chunqiu avevano compiuto ripetute incursioni nella Cina settentrionale. Di fatto però subirono cocenti sconfitte nel 650 AC da parte dei Jin e nel 506 AC da parte dei Wu, tuttavia riuscirono a consolidare il proprio potere fino a raggiungere

la loro massima espansione nel **iv** secolo **ac**. A quell'epoca Chu governava tutto il medio e basso corso dello Yangzi giù fino al mare: la grande potenza del Sud cominciò a rappresentare una seria minaccia per il Nord. Nel 249 **ac** Chu conquistò anche Lu, lo Stato che aveva dato i natali a Confucio. Ma a quell'epoca era già cominciata la marcia trionfale di Qin. Alla fine del **iii** secolo **ac** questi due Stati alla periferia del mondo cinese si fronteggiavano come se fosse in gioco il dominio di tutta la Cina.

I canti di Chou

I *Canti di Chu*, *Chuci*, risalenti al **iii** secolo **ac** circa sono una duratura testimonianza della cultura autonoma del Sud. I *Canti* costituiscono, accanto allo *Shijing*, la seconda importante silloge di testi poetici dell'antica Cina, ma si differenziano dai canti dello *Shijing* formalmente e dal punto di vista del contenuto. I lunghi testi rapsodici in cui si parla spesso della separazione tra anima e corpo e del superamento dei confini tra aldilà e al di qua testimoniano una religiosità sciamanica ed estatica che è estranea ai canti del Nord. Il lungo poema "Richiamo dell'anima" ("Zhao hun") per esempio, invoca un'anima che ha già abbandonato il corpo, implorandola a fare ritorno:

Anima, non andare a est! / Le grandi acque lavano senza fine l'Oriente della terra. / Draghi marini giocano sugli spruzzi rumoreggianti. / Pioggia e nebbia occultano freddi il ghiaccio sfavillante. / Anima, non andare a oriente, nella vacua valle del mattino! // Anima non andare a sud! / Nel fuoco avvampante del Sud giocano colubri velenosi. / Nelle aspre catene montuose si celano la tigre e il leopardo. / Là scorpioni e meduse lottano per la testa dell'immane serpente, / anima non andare a sud, dove i mostri ti divorano! // Anima, non andare a ovest! / La sabbia finissima del deserto [128] si estende interminabile a ovest. / Demoni con teste di maiali, irsuti, dagli occhi di fuoco, / con grinfie affilate e denti acuminati ti attendono e ridono. / Anima non andare a ovest, a ovest il pericolo è in agguato! // Anima, non andare a nord! / oltre le vette di ghiaccio si cela la vampa del drago della fiaccola. / Nessuno mai ha attraversato il fiume, nessuno sa quanto sia profondo. / Il cielo è bianco e splendente, brina ricopre la campagna. / Anima, non andare a nord; il viaggio là non ha fine!
(traduzione: Peter Weber-Schäfer)

I canti narrativi, con il loro linguaggio esuberante e immaginifico, hanno

esercitato sulla poesia posteriore un'influenza di gran lunga più significativa che non le liriche dello *Shijing*. I *Chuci* devono il loro duraturo valore non da ultimo al loro autore più celebre, Qu Yuan (340 circa – 278 AC), a cui viene attribuita una serie di canti. Qu Yuan, un principe di Chu, era considerato il più grande poeta dell'antichità. Nello stesso tempo era ritenuto un eroe tragico perché venne calunniato a Corte, fu mandato al confino e da allora in poi trascorse l'esistenza come un eremita. "Il mondo intero è sprofondata nella sozzura, solo io sono pulito; tutti gli esseri umani sono ebbri, solo io sono sobrio." Così pare che si sfogasse con un pescatore. La sua poesia però è tutt'altro che sobria, è anzi semmai drogata. Nella poesia più famosa del *Chuci*, il "Lisao", descrisse la sofferenza della sua vita e la fece sfociare in un viaggio sciamanico attraverso le sfere degli dèi e degli spiriti:

Quattro draghi di giada al carro della Fenice / così risalii nella tempesta di sabbia, / al primo chiarore dell'alba lasciai Cangwu / La sera tardi trovai i giardini pensili, / nel giardino delle fate, là volevo trattenermi, / ma il Sole già correva verso occidente, / diedi ordine a Xihe, di frenare il carro, / e di fermarlo al monte Yanzi. / Lungo era il cammino, distante il mio viaggio, / a salire e a scendere mi porta la mia ricerca.

(traduzione: Peter Weber-Schäfer)

Affranto per il dolore e la delusione, pare che Qu Yuan alla fine si annegasse in un fiume. Ancora oggi i cinesi commemorano la sua morte in occasione della Festa delle barche drago, il quinto giorno del quinto mese secondo il calendario lunare. Quel giorno i partecipanti ricordano i pescatori che volevano salvare Qu Yuan dall'annegamento: i fagottini di riso che vengono consumati quel giorno simboleggiano le pietanze che essi gettarono in acqua per distrarre i pesci dalla sua salma.

All'inizio del III secolo vennero nuovamente intrapresi grandi sforzi diplomatici per mantenere l'equilibrio delle potenze. Le cosiddette "alleanze longitudinali e trasversali" avrebbero dovuto legare i Qin ai [129]rimanenti sei Stati, ovvero alleare questi ultimi contro i Qin. Tuttavia nemmeno le gravi sconfitte nelle battaglie contro gli Zhao e i Chu riuscirono più a trattenere l'Impero Qin. Nel 256 e nel 249 AC esso conquistò i domini della corona degli Zhou che al tempo si erano già scissi in una parte orientale e in una occidentale.

La grande dinastia Zhou era tramontata: il “mandato del Cielo” passava ai Qin. Dopo le conquiste dell’inizio del III secolo il territorio dei Qin era oramai grande quasi il doppio di quello di tutti gli altri Stati messi insieme e la sua popolazione era considerevolmente più numerosa. L’ascesa dei Qin non era dovuta a un caso o a una particolare fortuna in battaglia, bensì era la logica conseguenza del sistematico ampliamento della sua base economica. Il seguente aneddoto illustra in quale misura l’Impero Qin fosse superiore agli altri Stati del suo tempo sotto questo punto di vista: il sovrano di Han voleva adottare un astuto espediente per impedire a Qin di avanzare ulteriormente verso est. Aveva sentito che il popolo di Qin amava i grandi progetti, perciò inviò loro l’ingegnere Zheng Guo per convincerli a intraprendere lo scavo di un grande canale di irrigazione che avrebbe collegato due tributari del fiume Giallo: questo avrebbe fiaccato le forze dei Qin. Qin fece davvero realizzare il canale e in tal modo poté irrigare un territorio di duecentocinquanta mila ettari. “In tal modo Guanzhong divenne una campagna fertile che non conobbe più annate cattive”. Anziché risultare fatale per i Qin, il canale Zhengguo contribuì in maniera decisiva al suo rafforzamento.

Nel 246 ac, lo stesso anno in cui venne ultimato il canale Zhengguo, ascese al trono di Qin un nuovo re: Ying Zheng (259 circa – 210 ac): sostenuto da due influenti cancellieri, Lü Buwei (morto nel 235 ac) e Li Si (280 circa – 208 ac), ebbe modo di cogliere i frutti di questa politica e portare a compimento l’espansione di Qin. Era solo una questione di tempo prima che anche gli altri Stati regionali cadessero in

mano sua. Fra il 230 ac e il 225 ac Qin conquistò in rapida successione gli Stati Han, Zhao e Wei, prima che nel 223 ac si arrivasse alla guerra contro Chu. Chu non si mostrò all'altezza delle armate di Qin, che penetrarono nella valle dello Yangzi oltrepassando il fiume Han e inflissero una decisiva sconfitta agli Han. Dopo che nei due anni successivi Qin ebbe vinto gli Stati nordorientali Yan e Qi, l'opera poté dirsi compiuta. Nel 221 ac il mondo cinese era unificato sotto un solo sovrano che si diede un nuovo nome: Qin shi huangdi: "Primo sublime imperatore di Qin".

[130] I Qin (221– 206 ac)

Nel marzo del 1974 alcuni contadini di Lintong, nella provincia di Shaanxi, mentre stavano scavando un pozzo a una trentina di chilometri a nordest da Xi'an, rinvennero una camera sotterranea contenente delle statue di terracotta di soldati in grandezza naturale. Gli studiosi cinesi furono ben presto concordi sul fatto che doveva trattarsi dell'armata sepolcrale, risalente a ventidue secoli prima, del primo imperatore della Cina: il ritrovamento si sarebbe rivelato la più sensazionale scoperta archeologica dai tempi dei primi scavi di Anyang. Della favolosa ricchezza del sepolcro stesso (che si trovava circa un chilometro e mezzo più a ovest, sotto una grande collina ed era stato saccheggiato già da tempo) si aveva notizia dalla letteratura storica: poco dopo la sua ascesa al trono, nel 247 ac, Yin Zheng, re di Qin, aveva iniziato lo scavo del sepolcro e dopo l'unificazione dell'Impero, nel 221 ac, quando era già

imperatore, aveva adibito al completamento dell'opera settecentomila forzati. Molte concubine avevano dovuto seguire nella morte l'imperatore e per ultimi anche tutti gli artigiani che potevano conoscere il segreto dei tesori, finendo sepolti vivi nella camera funeraria. La cripta era stata progettata come un palazzo e, riempita di tesori di ogni sorta, era corredata da statue di funzionari e resa sicura da elaborati dispositivi automatici per il lancio di proiettili. Quel che più conta, la costruzione simboleggiava il cosmo intero: sul pavimento scorrevano fiumi di mercurio, sul soffitto erano riprodotte le costellazioni, illuminate da lampade a olio. Una descrizione incredibile, eppure i ritrovamenti di Lintong l'hanno ampiamente surclassata. È lì che si trovano la tomba con la sua collina, ben visibile da lontano, essendo alta ancora oggi oltre cinquanta metri, nonché una necropoli che si estende per più di otto chilometri quadrati, recinta da un duplice giro di mura e corredata di un palazzo, alloggi, siti per le offerte sacrificali, sessantuno altre tombe, fosse con cavalli sacrificati e centottanta fosse contenenti ulteriori corredi funebri. All'esterno di questo impianto sono state rinvenute altre fosse contenenti resti animali, sculture di bronzo e circa ottomila statue di terracotta schierate in quattro grandi fosse: generali, fanti, cavalieri, aurighi, arcieri, interi cocchi: effigi delle truppe scelte del primo imperatore, raffigurate realisticamente, una per una. Benché molte delle armi dei soldati fossero state già depredate dai saccheggiatori e anche quelle rimaste avessero perso il loro originario splendore e i loro colori brillanti, esse ci restituiscono comunque una vivida impressione non solo della potenza

ma anche della *hybris*¹⁷ del signore al cui servizio erano destinate (fig. a colori 4).

La tomba e l'esercito del primo imperatore della Cina segnano l'apogeo di uno sviluppo che innalzò il sovrano al [131] vertice supremo di un Impero che significava il mondo. ” “Il paese dell'imperatore si estende in tutte le direzioni” proclamava un'iscrizione del tempo,

a ovest supera il deserto, a sud si estende fino a là dove le case indicano verso nord, a est abbraccia il mare dell'Est, a nord arriva fino a oltre Danxia [Shanxi?]. Fin dove giungono tracce umane, non vi è alcuno che non gli sia suddito.

(*Shiji* 6)

La storia della Cina, in senso politico, inizia appena con i Qin. L'Impero che Qin sottomise al proprio dominio nel 221_{ac}, era il più esteso che la Cina avesse mai veduto prima. La sua superficie poteva misurare dai due ai tre milioni di chilometri quadrati, dal bacino del Sichuan fino al mar Giallo e dal deserto di Ordos fino alla depressione a sud dello Yangzi: un territorio immenso in tempi in cui i viaggi erano ancora molto più lunghi, complicati e faticosi di oggi. I corrieri a cavallo coprivano non più di trenta chilometri al giorno e nemmeno i cursori più rapidi sarebbero riusciti a oltrepassare distanze superiori agli ottanta chilometri nelle ventiquattr'ore. Per esempio le notizie provenienti dallo Hunan, dove recentemente sono state rinvenute decine di migliaia di listelle di bambù [con i documenti] della burocrazia Qin, impiegavano più di tre settimane per raggiungere la capitale, distante oltre seicento chilometri. Le dimensioni dell'Impero Qin erano comparabili solo a quelle dell'Impero all'altra estremità del

¹⁷ Arroganza, presunzione.

mondo, l'Impero romano.

D'altra parte nel III secolo AC l'unità di questo grande Impero non era per nulla scontata. Il compito più urgente di Qin era quello di mettere al sicuro i territori di recente acquisizione, per poterli durevolmente possedere. La soluzione che avevano adottato i sovrani Zhou otto secoli prima, cioè quella di infeudare le terre a parenti e vassalli, era fuori discussione. I rischi del rafforzamento di potentati regionali a spese dell'[l'autorità] centrale erano fin troppo evidenti e il ricordo del catastrofico fallimento riportato dagli Zhou era ancora ben presente perché quest'opzione potesse affermarsi. Invece di questa, il cancelliere di Qin, Li si, diede disposizioni in vista di una radicale rottura con l'ordine tradizionale: fece abolire tutti i feudi residui, dissolvere le strutture degli Stati dell'epoca di Zhanguo ed eliminare tutte le loro cronache e documenti. Per distruggere le basi del potere locale, le mura delle città vennero abbattute, le armi furono confiscate e – quale momento culminante di una gigantesca politica di centralizzazione – centoventimila famiglie furono obbligate a trasferirsi nella capitale Xiangyang. La differenza rispetto allo Stato “familiare” degli Zhou non avrebbe potuto essere rimarcata in modo più forte. A quel punto tutto l'Impero venne ripartito in trentasei governatorati (*jun*) amministrati dall'autorità centrale, a loro volta suddivisi in distretti (*xian*): questi, amministrati da [132] funzionari di professione, costituivano la base per l'esazione fiscale e il servizio di leva.

Il tratto caratteristico dell'Impero Qin era la burocrazia. Il predominio della cancelleria, un'istituzione che ha qualcosa

di tipicamente moderno, venne consentito dalla diffusione della scrittura che nell'era Zhanguo si era estesa all'ambito dell'amministrazione. Sotto i Qin si sviluppò poi la prima burocrazia dell'antichità che fosse capillare, organizzata razionalmente e sottoposta a una direzione centrale. L'estensione completa di questa burocrazia è apparsa chiara solo negli ultimi decenni dopo il rinvenimento di decine di migliaia di listelle di legno e di bambù sulle quali erano stati registrati gli atti amministrativi dell'Impero dei Qin. Esse riportano gli statuti fondamentali nonché innumerevoli particolari, in parte datati con precisione, che attestano quanto fosse complessa tale amministrazione. Il compito più importante della burocrazia consisteva nella riscossione delle imposte: con queste risorse venivano finanziate le Forze Armate le quali a loro volta servivano a sostenere e proteggere la burocrazia. Un ciclo di sfruttamento e repressione che si autoalimentò, assicurando stabilità all'autorità centrale, perlomeno finché funzionò. Un fenomeno tipicamente burocratico – e spiccatamente moderno – furono le normative che vennero promulgate sotto i Qin: le misure, i pesi, il calendario, la valuta e perfino la misura della distanza prestabilita fra le ruote dei carri (che tracciavano i solchi sulle strade di fango), vennero unificati in tutto l'Impero. Però la normativa che si affermò con maggiore successo sotto i Qin fu l'uniformazione della scrittura. Sotto la direzione del cancelliere Li Si, le scritture, in parte considerevolmente diverse che si erano evolute nei diversi Stati dell'era Zhanguo, vennero rimpiazzate da una “scrittura cancelleresca”. Lo Stato unitario centralizzato non

ammetteva deviazioni. Anche se questa standardizzazione venne ben presto minata dalla prassi, essa comportò comunque una profonda cesura nella storia della scrittura cinese e della letteratura che di quella scrittura in ultima istanza si avvaleva.

Seguendo il consiglio di Li Si, il primo imperatore avrebbe ordinato nel 213 ^{ac} un rogo dei libri che eliminò tutti gli scritti dell'era Zhanguo, a eccezione dei testi prognostici e di medicina: cronache degli Stati regionali (a eccezione di Qin), letteratura storica, opere delle “cento scuole”. Sarebbero state distrutte le opere filosofiche e i frutti della filosofia classica, affinché nessuno potesse più [133] “criticare il presente con il passato”. Il possesso di antichi scritti diventò motivo di severe punizioni. E questo non era ancora abbastanza: persino i ricordi viventi e la tradizione orale potenzialmente sovversiva e pericolosa per lo Stato – dovevano essere eliminati. Così si tramanda che il primo imperatore fece uccidere, compiendo uno dei suoi più famigerati misfatti, quattrocentosessanta sapienti che avevano protestato contro la sua politica. Nello Stato dei Qin ogni forma di eterodossia veniva perseguita con estrema durezza e ogni trasgressione delle normative veniva fatta oggetto di inesorabili sanzioni.

Non era solo la sovversione interna a costituire un pericolo per l'Impero dei Qin; cominciava a esserlo anche la minaccia da parte dei popoli delle steppe del Nord. Anche là i Qin non si fecero scrupolo di camminare sui morti, pur di mettere al sicuro il proprio potere. La costruzione della Grande Muraglia per proteggere i territori che originariamente erano appartenuti ai popoli delle steppe è

altrettanto famigerata quanto la strage dei sapienti. Il primo imperatore creò un vallo difensivo di “diecimila miglia” di lunghezza che si estendeva dalla Manciuria fino all’odierna Lanzhou, dando ordine di erigere un muro di collegamento tra quello – risalente all’era Zhanguo – tra Yan, Zhao e Qin. Trecentomila forzati in catene avrebbero lavorato a quest’opera: molti di loro sarebbero stati tatuati o mutilati per punizione: innumerevoli esseri umani giacciono sepolti nella Grande Muraglia. Sulla sua costruzione circolano numerose leggende, come quella della dama Meng Jiang, il cui marito sarebbe morto durante i lavori forzati: lei pianse con tale veemenza che la muraglia crollò sotto le sue lacrime, liberando finalmente le ossa del marito. La Muraglia dei Qin è un monumento al dolore che venne inflitto al popolo cinese dai suoi sovrani.

La Grande Muraglia

In virtù del valore mitico che essa riveste, la Grande Muraglia non è seconda ad alcun’altra opera architettonica cinese: pare che sia lunga seimila chilometri, alta dieci metri e larga cinque; si estende senza varchi né lacune dal passo di Shanhai nella baia di Bohai fino al passo di Jiayu nel Gansu. La Muraglia “delle diecimila miglia”, come viene chiamata in cinese, è la più grande opera architettonica del mondo creata dalle mani dell’uomo. Tuttavia non risulterebbe, come spesso viene affermato, visibile a occhio nudo dalla Luna: [questo mito è stato] esplicitamente smentito in tempi recenti da un astronauta cinese.

Anche riguardo alla sua antichità – che dovrebbe essere superiore a duemila anni – circolano alcune informazioni errate. È ben vero che gli Stati della Cina Settentrionale avevano costruito sin dal **v** secolo valli di protezione lunghi centinaia di chilometri, **[134]**fatti di terra battuta, a protezione dei confini dei loro territori.

Tali muraglie vennero erette nel Nord quali protezioni contro i “barbari” delle steppe, ma anche all’interno del mondo cinese. Tra Lu e Qi, tra Zhongshan e Zhao, tra Wei e Qin, tra Han e Chu, nonché ai confini tra alcuni altri Stati. A partire dal 221 **AC** i Qin hanno provveduto a collegare e allungare alcune di queste muraglie. Tuttavia la Muraglia che vediamo oggi non è affatto identica a quella dei Qin. Semmai è stata costruita principalmente nel **xv** e **xvi** secolo, sotto la dinastia Ming. La Muraglia Qin, di cui vediamo oggi solo pochi resti, si snodava

più a nord e non si estendeva tanto a ovest, inoltre non era fatta di pietra, bensì di terra battuta. Questo “drago di terra” era di gran lunga meno imponente della Muraglia dei Ming e non sarebbe mai stata adeguata a contenere efficacemente gli assalti: poteva servire solo a ritardare le offensive fino al momento in cui i difensori avessero richiamato e schierato le loro formazioni per resistere all’attacco.

La Muraglia dei Qin è evidentemente caduta ben presto in rovina per molti tratti perché nei secoli seguenti è stata continuamente rabberciata, salvo a essere poi completamente trascurata. Già nelle ere Tang e Song sembra non espletasse più alcuna funzione: nessuna muraglia contenne più l’assalto dei mongoli nel XIII secolo e anche Marco Polo, che pure era un attento osservatore, non la menziona mai. Sembra che al suo tempo non vi fosse più alcuna fortificazione degna del nome di Grande Muraglia. In realtà non è mai stata costruita un’unica “Grande Muraglia” bensì solo singoli tratti senza un piano complessivo prestabilito. Già i Qin si erano limitati a collegare valli preesistenti e anche per quanto riguarda le epoche successive è incerto se la Muraglia fosse un’opera architettonica ininterrotta. Perfino la Grande Muraglia dei Ming non è mai stata misurata e cartografata nel suo complesso. Ancora nel 1988 ne è stato ritrovato un tratto fino ad allora sconosciuto e i mezzi di comunicazione cinesi hanno annunciato che la lunghezza complessiva della Grande Muraglia, con tutte le sue diramazioni, era salita a settemiladuecento chilometri. La maggior parte della Muraglia è in rovina, distrutta dalle intemperie naturali e dalle spoliazioni dei contadini locali che la usavano come cava di pietra per la costruzione di strade ed edifici. Solo negli ultimi decenni la Grande Muraglia è stata restaurata e ripulita, limitatamente ad alcuni brevi tratti, soprattutto nei pressi di Beijing, per renderla accessibile al turismo (v. fig. col. 10): oggi essa rappresenta simbolicamente l’identità nazionale – ogni “vero” cinese deve averla visitata almeno una volta e recentemente è stata scelta come “una delle nuove sette meraviglie del mondo”. La mitologia che avvolge la Grande Muraglia persiste ancora.

Per quanto impegno i Qin avessero profuso nell’intento di proteggere il paese dall’esterno, essi non mancarono di assicurarne la coesione interna: costruirono un’estesa rete di strade che non era seconda a quella dell’Impero romano. Le arterie di comunicazione, che si dipartivano a raggiera dalla capitale Xangyang verso nord, nordest, est e sudest, si estendevano su una lunghezza complessiva di seimilaottocento chilometri. La strada più lunga che andava direttamente verso nord fino a oltre il fiume Giallo, portava

al confine dell'Impero Qin e doveva essere lunga più di novecento chilometri, serviva al movimento delle truppe in questa zona nevralgica dove non vi era più terra da conquistare, ma solo da difendere. Nel III secolo AC vennero intrapresi sforzi diplomatici per mantenere l'equilibrio delle potenze. Le cosiddette "alleanze longitudinali e trasversali" avrebbero dovuto consentire di legare i Qin ai rimanenti sei Stati, ovvero unire i sei contro Qin. Tuttavia nemmeno le gravi sconfitte subite nelle battaglie contro Zhao e Chu poterono più trattenere Qin, che nel 256 e 249 AC conquistò i domini della corona di Zhou che a quel tempo si era già scisso in una parte orientale e una occidentale.

La grande dinastia Zhou era tramontata: il "mandato del Cielo" passava ora ai Qin. Dopo le conquiste dell'inizio del III secolo, il territorio dei Qin era esteso quasi quanto quello di tutti gli altri Stati messi insieme ma la sua popolazione era considerevolmente più numerosa. L'ascesa dei Qin non fu dovuta al caso o a una particolare fortuna militare, bensì era la logica conseguenza del sistematico ampliamento della base economica. Il seguente aneddoto illustra quanto il regno dei Qin fosse superiore agli altri Stati del tempo: il sovrano di Han voleva impiegare un astuto espediente per trattenere Qin dall'espansione verso oriente. Aveva sentito dire che il popolo di Qin aveva un debole per le grandi opere di costruzione, perciò inviò laggiù l'ingegnere Zheng Guo a persuaderli dell'utilità di realizzare un grande canale di collegamento fra due affluenti del fiume Giallo: In questo modo le forze dei Qin sarebbero state impegnate. Qin fece effettivamente scavare il canale e poté in tal modo irrigare un territorio di venticinquemila ettari. "Allora

Guanzhong divenne una terra fertile che non conobbe più annate cattive” Anziché nuocere a Qin, il canale Zheng-Guo contribuì decisamente a rafforzarne le risorse.

Lo stesso anno in cui venne portato a compimento il canale Zheng-Guo, 246 ac, assurse al trono di Qin un nuovo re: Ying Zheng (259 circa – 210 ac). Sostenuto da due influenti cancellieri, Lü Buwei (m. nel 235 ac) e Li Si (280 circa – 208 ac), ebbe l’opportunità di cogliere i frutti di questa politica d’espansione e di portarla a compimento. Era solo una questione di tempo prima che gli altri Stati regionali cadessero nelle sue mani. In rapida successione, tra il 230 e il 225 ac, conquistò gli Stati di Han, Zhao e Wei, prima di muovere guerra contro Chu. Quest’ultimo dimostrò di non essere all’altezza delle armate di Qin, che lo attaccarono penetrando nel suo territorio, nella valle dello Yangzi, dopo aver oltrepassato il fiume Han e sbaragliarono in maniera decisiva Chu. L’opera fu compiuta dopo che nel biennio seguente Qin trionfò anche sugli Stati limitrofi di nordest: Yan e Qi. Nel 221 il mondo cinese era oramai unificato sotto un unico sovrano che si diede un nuovo nome: *Qin shi huangdi*, “primo sublime imperatore di Qin”.

I Qin (221– 206 ac)

Nel marzo del 1974 alcuni contadini di Liutong, nella provincia di Shaanxi, mentre stavano scavando un pozzo a una trentina di chilometri a nordest da Xi’an, rinvennero una camera sotterranea contenente statue di terracotta di soldati in grandezza naturale. Gli studiosi cinesi furono ben presto concordi sul fatto che doveva trattarsi dell’armata

sepolcrale, risalente a ventidue secoli prima, del primo imperatore della Cina: il ritrovamento si sarebbe rivelato la più sensazionale scoperta archeologica dai tempi dei primi scavi di Anyang. Della favolosa ricchezza del sepolcro (che giaceva a circa un chilometro e mezzo più a ovest, sotto una grande collina ed era stato saccheggiato già da tempo) si aveva notizia dalla letteratura storica: poco dopo la sua ascesa al trono, nel 247 ac, Yin Zheng, re di Qin, aveva iniziato lo scavo del sepolcro e dopo l'unificazione dell'Impero, nel 247 ac, quando era già imperatore, aveva adibito al completamento dell'opera settemila forzati. Molte concubine avevano dovuto seguire nella morte l'imperatore e per ultimi anche tutti gli artigiani che potevano conoscere il segreto dei tesori, finendo sepolti vivi nella camera funeraria. La cripta venne progettata come un palazzo e riempita di tesori di ogni sorta, popolata da statue di funzionari. Quel che più conta, la costruzione simboleggiava il cosmo intero: sul pavimento scorrevano fiumi di mercurio, sul soffitto erano riprodotte le costellazioni, rischiarate da lampade a olio. Una descrizione incredibile, eppure i ritrovamenti di Lintong l'hanno ampiamente surclassata. È lì che si trovano la tomba con la sua collina, ben visibile da lontano, essendo alta ancora oggi più di cinquanta metri, nonché una necropoli che si estende per più di otto chilometri quadrati, recintata da un duplice giro di mura e corredata di un palazzo, alloggi, siti per le offerte sacrificali, sessantuno altre tombe, fosse con cavalli sacrificati e centottanta fosse contenenti corredi funebri. Al di fuori da questo impianto sono state rinvenute altre fosse contenenti resti animali,

sculture di bronzo e circa ottomila statue di terracotta in quattro grandi fosse: generali, fanti, cavalieri, aurighi, arcieri, interi cocchi: le truppe scelte del primo imperatore, raffigurate realisticamente, uno per uno. Benché molte delle armi dei soldati fossero state già depredate dai saccheggiatori e anche quelle rimaste avessero perso il loro originario splendore e i loro colori brillanti, esse ci restituiscono comunque una vivida impressione non solo della potenza ma anche della *hybris* del signore al cui servizio erano destinate.

La tomba e l'esercito del primo imperatore della Cina segnano l'apogeo di uno sviluppo che eresse il sovrano al vertice supremo di un Impero che significava il mondo. ”
“Il paese dell'imperatore si estende in tutte le direzioni”
proclamava un'iscrizione del tempo,

a ovest supera il deserto, a sud si estende fino a là dove le case indicano verso nord, a est abbraccia il mare dell'Est, a nord arriva fino a oltre Danxia [Shanxi?]. Fin dove giungono tracce umane, non vi è alcuno che non gli sia suddito.

(*Shiji* 6)

La storia della Cina, in senso politico, inizia appena con i Qin. L'Impero che Qin sottomise al proprio dominio nel 221 ac, era il più esteso che la Cina avesse mai veduto prima. La sua superficie poteva misurare dai due ai tre milioni di chilometri quadrati, dal bacino del Sichuan fino al mar Giallo e dal deserto di Ordos fino alla depressione a sud dello Yangzi: un territorio immenso in tempi in cui i viaggi erano ancora molto più lunghi, complicati e faticosi di oggi. I corrieri a cavallo coprivano non più di trenta chilometri al giorno e nemmeno i cursori più rapidi sarebbero riusciti a oltrepassare distanze superiori agli ottanta chilometri nelle ventiquattr'ore. Per esempio le

notizie dallo Hunan, dove recentemente sono state rinvenute decine di migliaia di listelle di bambù [con i documenti] della burocrazia Qin, richiedevano più di tre settimane prima di raggiungere la capitale, distante oltre seicento chilometri. Le dimensioni dell'Impero Qin erano comparabili solo a quelle dell'Impero all'altra estremità del mondo, l'Impero romano.

D'altra parte nel III secolo AC l'unità di questo grande Impero non era per nulla scontata. Il compito più urgente dei Qin era quello di mettere al sicuro i territori di recente acquisizione, per poterli durevolmente possedere. La soluzione che avevano adottato i sovrani Zhou otto secoli prima, cioè quella di infeudare le terre a parenti e vassalli, era fuori discussione. I rischi del rafforzamento di potentati regionali a spese dell'[l'autorità] centrale erano fin troppo evidenti e il ricordo del catastrofico fallimento riportato dagli Zhou era ancora ben presente perché quest'opzione potesse affermarsi. Invece di questa, il cancelliere di Qin, Li si, diede disposizioni in vista di una radicale rottura con l'ordine tradizionale: fece abolire tutti i feudi residui, dissolvere le strutture degli Stati dell'epoca di Zhanguo ed eliminare tutte le loro cronache e documenti. Per distruggere le basi del potere locale, le mura delle città vennero abbattute, le armi furono confiscate e – quale momento culminante di una gigantesca politica di centralizzazione – centoventimila famiglie furono obbligate a trasferirsi nella capitale Xiangyang. La differenza rispetto allo Stato “familiare” degli Zhou non avrebbe potuto essere rimarcata in modo più forte. A quel punto tutto l'Impero venne ripartito in trentasei governatorati (*jun*) amministrati

dall'autorità centrale, a loro volta suddivisi in distretti (*xian*): questi, amministrati da funzionari di professione, costituivano la base per l'esazione fiscale e il servizio di leva.

Il tratto caratteristico dell'Impero Qin era la burocrazia. Il predominio della cancelleria, un'istituzione che ha qualcosa di tipicamente moderno, venne consentito dalla diffusione della scrittura che nell'era Zhanguo si era estesa all'ambito dell'amministrazione. Sotto i Qin si sviluppò poi la prima burocrazia dell'antichità che fosse esaustiva, organizzata razionalmente e sottoposta a una direzione centrale. L'estensione completa di questa burocrazia è apparsa chiara solo negli ultimi decenni dopo il rinvenimento di decine di migliaia di listelle di legno e di bambù sulle quali erano stati registrati gli atti amministrativi dell'Impero] dei Qin. Esse riportano gli statuti fondamentali nonché innumerevoli particolari, in parte datati con precisione, che attestano quanto fosse complessa tale amministrazione. Il compito più importante di questa burocrazia consisteva nella riscossione delle imposte: con queste risorse venivano finanziate le Forze armate e a sua volta le Forze armate servivano a sostenere e proteggere la burocrazia. Un ciclo di sfruttamento e repressione che si autoalimentò, assicurando stabilità all'autorità centrale, perlomeno finché funzionò.

Un fenomeno tipicamente burocratico – e pronunciatamente moderno – furono le normative che vennero promulgate sotto i Qin: le misure, i pesi, il calendario, la valuta e perfino la misura della distanza prestabilita fra le ruote dei carri (che tracciavano i solchi

sulle strade di fango), vennero unificati in tutto l'Impero. Però la normativa che si affermò con maggiore successo sotto i Qin fu l'uniformazione della scrittura. Sotto la direzione del cancelliere Li Si, le scritture, in parte considerevolmente diverse che si erano evolute nei diversi Stati dell'era Zhanguo, vennero rimpiazzate da una "scrittura cancelleresca". Lo Stato unitario centralizzato non ammetteva deviazioni. Anche se questa standardizzazione venne ben presto sepolta dalla prassi, essa comportò comunque una profonda cesura nella storia della scrittura cinese e della letteratura che di quella scrittura in ultima istanza si avvaleva.

Seguendo il consiglio di Li Si, il primo imperatore avrebbe ordinato nel 213 ac un rogo dei libri che eliminò tutti gli scritti dell'era Zhanguo, a eccezione dei testi prognostici e di medicina: cronache degli Stati regionali (a eccezione di Qin), letteratura storica, opere delle "cento scuole". Sarebbero state distrutte le opere filosofiche e i frutti della filosofia classica, affinché nessuno potesse più "criticare il presente con il passato". Il possesso di antichi scritti diventò motivo di severe punizioni. E questo non era ancora abbastanza: anche i ricordi viventi e la tradizione orale potenzialmente sovversiva e pericolosa per lo Stato – dovevano essere eliminati. Così si tramanda che il primo imperatore fece uccidere, compiendo uno dei suoi più famigerati misfatti, quattrocentosessanta sapienti che avevano protestato contro la sua politica. Nello Stato dei Qin ogni forma di eterodossia veniva perseguita con la massima durezza e ogni trasgressione delle normative era oggetto di inflessibili sanzioni.

Non era solo la sovversione interna a costituire un pericolo per l'Impero dei Qin; cominciava a esserlo anche la minaccia da parte dei popoli delle steppe del Nord. Anche là i Qin non si fecero scrupolo di camminare sui morti, pur di mettere al sicuro il proprio potere. La costruzione della Grande Muraglia per proteggere i territori che originariamente erano appartenuti ai popoli delle steppe è altrettanto famigerata quanto la strage dei sapienti. Il primo imperatore creò un vallo difensivo di “diecimila miglia” di lunghezza che si estendeva dalla Manciuria fino all'odierna Lanzhou, dando ordine di erigere un muro di collegamento tra quello – risalente all'era Zhanguo – tra Yan, Zhao e Qin,. Trecentomila forzati in catene avrebbero lavorato a quest'opera: molti di loro sarebbero stati tatuati o mutilati per punizione: innumerevoli esseri umani sono sepolti nella Grande Muraglia. Sulla sua costruzione circolano numerose leggende, come quella della dama Meng Jiang, il cui marito sarebbe morto durante i lavori forzati: lei pianse con tale veemenza che la muraglia crollò sotto le sue lacrime, liberando finalmente le ossa del marito. La Muraglia dei Qin è un monumento al dolore che venne inflitto al popolo cinese dai suoi sovrani.

La Grande Muraglia

La Grande Muraglia non è seconda ad alcun'altra opera architettonica cinese per il valore mitico che essa riveste: pare che sia lunga seimila chilometri, alta dieci metri e larga cinque; si estende senza varchi né lacune dal passo di Shanhai nella baia di Bohai fino al passo di Jiayu nel Gansu. La Muraglia “delle diecimila miglia”, come viene chiamata in cinese, è la più grande opera architettonica del

mondo creata dalle mani dell'uomo. Tuttavia non risulterebbe, come spesso viene affermato, visibile a occhio nudo dalla Luna: [questo mito è stato] esplicitamente smentito in tempi recenti da un astronauta cinese.

Anche riguardo alla sua antichità – che dovrebbe essere superiore a duemila anni – circolano alcune informazioni errate. È ben vero che gli Stati della Cina Settentrionale avevano costruito sin dal ^v secolo valli di protezione lunghi centinaia di chilometri, fatti di terra battuta, a protezione dei confini dei loro territori.

Tali muraglie vennero erette nel Nord quali protezioni contro i “barbari” delle steppe, ma anche all'interno del mondo cinese. Tra Lu e Qi, tra Zshongshan e Zhao, tra Wei e Qin, tra Han e Chu, nonché ai confini tra alcuni altri Stati. A partire dal 221 ^{ac} i Qin hanno provveduto a collegare e allungare alcune di queste muraglie. Tuttavia la Muraglia che vediamo oggi non è affatto identica a quella dei Qin. Semmai è stata costruita principalmente nel ^{xv} e ^{xvi} secolo, sotto la dinastia Ming. La Muraglia Qin, di cui vediamo oggi solo pochi resti, si snodava più a nord e non si estendeva tanto a ovest, inoltre non era fatta di pietra, bensì di terra battuta. Questo “drago di terra” era di gran lunga meno imponente della Muraglia dei Ming e non sarebbe mai stato adeguato a contenere efficacemente gli assalti: poteva servire solo a ritardare le offensive fino al momento in cui i difensori avessero richiamato e schierato le loro formazioni per resistere all'attacco.

La Muraglia dei Qin è evidentemente caduta ben presto in rovina per molti tratti perché nei secoli seguenti è stata continuamente rabberciata, salvo a essere poi

completamente trascurata. Già nelle ere Tang e Song sembra non espletasse più alcuna funzione: nessuna muraglia contenne più l'assalto dei mongoli nel ^{xiii} secolo e anche Marco Polo, che pure era un attento osservatore, non la menziona mai. Sembra che al suo tempo non vi fosse più alcuna fortificazione degna del nome di Grande Muraglia. In realtà non è mai stata costruita un'unica "Grande Muraglia" bensì solo singoli tratti senza un piano complessivo prestabilito. Già i Qin si erano limitati a collegare valli preesistenti e anche per quanto riguarda le epoche successive è incerto se la Muraglia fosse un'opera architettonica ininterrotta. Perfino la Grande Muraglia dei Ming non è mai stata misurata e cartografata nel suo complesso. Ancora nel 1988 ne è stato ritrovato un tratto fino ad allora sconosciuto e i mezzi di comunicazione cinesi hanno annunciato che la lunghezza complessiva della Grande Muraglia, con tutte le sue diramazioni, era salita a settemiladuecento chilometri. La maggior parte della Muraglia è in rovina, distrutta dalle intemperie naturali e dalle spoliazioni dei contadini locali che la usavano come cava di pietra per la costruzione di strade ed edifici. Solo negli ultimi decenni la Grande Muraglia è stata restaurata e ripulita, limitatamente ad alcuni brevi tratti, soprattutto nei pressi di Beijing [(Pechino)], per renderla accessibile al turismo (v. fig. col. 10): oggi essa rappresenta simbolicamente l'identità nazionale – ogni "vero" cinese deve averla visitata almeno una volta e recentemente è stata scelta come "una delle nuove sette meraviglie del mondo". La mitologia che avvolge la Grande Muraglia continua a sussistere.

Per quanto impegno i Qin devolvessero al fine di proteggere il paese dall'esterno, essi non mancarono di assicurarne la coesione interna: costruirono un'estesa rete di strade che non era seconda nemmeno a quella dell'Impero romano. Le arterie di comunicazione, che si dipartivano a raggiera dalla capitale Xangyang verso nord, nordest, est e sudest, si estendevano su una lunghezza complessiva di seimilaottocento chilometri. La strada più lunga andava direttamente verso nord fino a oltre il fiume Giallo, portava al confine dell'Impero Qin ed era lunga più di novecento chilometri, e serviva al movimento delle truppe in questa zona nevralgica dove non vi erano più terre da conquistare, ma solo territori da difendere.

Quanto al Sud, i Qin lo conquistarono non tanto per vie di terra quanto attraverso le vie d'acqua. Già prima dell'unificazione dell'Impero avevano scavato il canale Zheng-Guo, lungo centoventi chilometri e predisposto la grande diga del Dujiang nel Sichuan. Nel 214 ^{ac} venne completato un terzo sbalorditivo progetto: il "canale magico", Lingqu, che collega, nell'odierno Guangxi il fiume Xiang al fiume Li. Il canale, una prodezza ingegneristica lunga trentatre chilometri, stabilì il collegamento mancante tra lo Yangzi e il fiume occidentale nell'odierno Guangdong. Con la sua realizzazione fu creato un sistema di oltre quattromila chilometri di vie d'acqua navigabili che portava dal basso corso del fiume Giallo fino al remoto Sud. Grazie a esso, i Qin riuscirono a mettere in campo un esercito di cinquecentomila soldati con i quali sottomisero, poco tempo dopo l'unificazione dell'Impero,

gli odierni Fujian, Guang-xi e Guangdong, dove fondarono la città di Panyu (oggi Guangzhou [Canton]). I Qin non solo unificarono gli Stati “sotto il Cielo” ma continuarono a espandersi. Alla fine il loro dominio si estendeva su un’area di oltre tre milioni e mezzo di chilometri quadrati: un Impero di proporzioni fino a quel momento inaudite. Con questa espansione venne delimitato il territorio che sarebbe poi divenuto il paese d’origine di tutte le grandi dinastie cinesi.

Il primo imperatore visitò il suo paese viaggiandovi per lungo e per largo. Tra i sovrani cinesi, Qin shi huangdi fu viaggiatore il più appassionato dai tempi di re Mu (v. pag •68). Negli undici anni del suo regno intraprese cinque lunghi viaggi, della durata di svariati mesi, per lo più nelle regioni litoranee dell’Est. Mentre il governo evidentemente funzionava da sé, proprio come era stato postulato dalla teoria del legismo, l’imperatore prendeva simbolicamente possesso del suo Impero. In occasione di questi viaggi fece erigere sei grandi stèle recanti iscrizioni in cui si esaltava la sua gloria:

ovunque risplendano la Luna e il Sole, / ovunque barche e carri trasportino carichi, / tutto assolve il proprio scopo / e nulla vi è che avvenga inopinatamente o non secondo il desiderio; colui il quale a tempo debito muove le cose / è solo la sua sublime maestà. (*Shiji* 6)

[136] Quelle iscrizioni simili attestano la levatura del primo imperatore ma anche il suo delirio di onnipotenza. “Ovunque risplendano la Luna e il Sole” doveva essere quella che fu un tempo l’estensione del regno dei discendenti dell’imperatore Giallo. Già nel titolo che egli si conferì trovava espressione la sua ambizione superumana:

il termine *huangdi* combinava i tre appellativi dei “tre sublimi” (*san huang*), dei divini creatori della cultura della mitologia e quelli degli dèi supremi dei Qin, che si chiamavano anch’essi *di*. Il primo imperatore si presentava come un dio e per la precisione come il dio dell’Impero che stava al di sopra di tutti gli dèi locali – e guai a chi non tenesse nel giusto conto la sua autorità! – Una volta fece disboscare fino alla nuda terra una montagna nei cui pressi era stato trattenuto durante un viaggio, solo per punire le divinità di quella montagna.

L’immagine del sovrano appare stranamente ambivalente: da una parte l’architetto di uno Stato razionale, che ogni giorno si diceva sbrigasse centoventi libbre di documenti scritti su legno e bambù, ma d’altra parte un sovrano profondamente superstizioso: un despota che decretava la morte di sapienti consiglieri, per poi farsi circondare da magistrati, indovini e alchimisti; uno sterminatore di massa, ossessionato dal terrore della morte. Pare che avesse fatto costruire ben settecentoventi palazzi collegati tra loro da passaggi segreti, nei quali abitava a rotazione, affinché nessuno potesse sapere dove soggiornava. Per tutta la vita ambì a scoprire un elisir che supponeva potesse trovarsi su una delle remote isole degli immortali e da cui sperava di ottenere la liberazione dalla morte. Per cercarlo inviò una delegazione (che non fece mai ritorno) e forse anche i suoi viaggi verso la costa orientale erano connessi a questa sua maniacale ricerca. Pare davvero un’ironia della sorte che il primo imperatore di Qin sia morto nel 210 ac, a cinquecento chilometri dalla capitale, appunto nel corso di uno di questi viaggi. Nella sua carrozza vennero ammassati pesci per

sovrastare l'odore di putrefazione fino a quando la sua salma poté essere inumata nel mausoleo che era stato preparato per lui presso Xianyang.

Con il decesso di quel carismatico personaggio che fu il primo imperatore, tramontò anche il suo Impero. Il successore, asceso al trono grazie alle macchinazioni degli eunuchi, si dimostrò incapace di reggere il governo: il cancelliere Li Si fu crudelmente trucidato e assieme all'autorità centrale crollò anche l'Impero. Secondo un osservatore confuciano, Jia Yi (201 – 169 ac), la ragione di questo tracollo era palmare: Qin aveva vietato “la cultura e gli scritti”, decretando crudeli punizioni e “preferendo l'inganno e la violenza all'umanità e alla dignità”: perciò il rapido tracollo era diventato inevitabile; a questi giudizi però aggiunge un'osservazione istruttiva:

[137] Conquistare e preservare richiedono tecniche diverse; ma quando Qin si distinse emergendo dagli Stati Combattenti e governò l'Impero, i suoi principi non mutarono e il suo governo rimase invariato.
(*Shiji* 6)

Secondo questo giudizio la causa della caduta di Qin fu la stessa che ne aveva consentito l'ascesa: lo Stato inteso come macchina militare che aveva reso possibile un'espansione imponente che però, per preservarsi, doveva continuare a espandersi senza interruzione. In questo sistema la guerra diventava fine a se stessa. Quanti più mezzi i Qin impiegavano per ottenere le loro conquiste, tante più risorse dovevano sfruttare. Per tenere in piedi il ciclo di sfruttamento e repressione, occorrevano campagne militari sempre nuove e progetti di costruzione sempre più impegnativi. Lo Stato Qin era condannato a crescere

sempre e a spremere sempre di più il suo popolo. Per molti riguardi – la burocrazia organizzata in modo razionale, il diritto positivo, l’aspirazione all’unitarietà, l’urgenza di conquistare – la civiltà dei Qin presentava tratti decisamente moderni. Tuttavia i mezzi con cui operava erano premoderni: I Qin possedevano la forza militare per conquistare un intero subcontinente ma non disponevano dei mezzi tecnici, né di quelli economici, né di quelli comunicativi necessari per controllarlo.

Un aneddoto, colorato, come tanto spesso avviene, di una sfumatura morale, descrive in modo quantomai caratteristico l’inizio della fine. Cheng Shen, un uomo di [138]Chu al servizio delle Forze Armate Qin, era stato trattenuto dalla pioggia, di modo che non aveva potuto presentarsi in tempo al punto d’incontro prestabilito. Questo per un comandante di truppe significava la pena di morte certa. Anziché rassegnarsi, Chen Sheng scelse un’altra via d’uscita: si ribellò: non è arduo riconoscere dietro il messaggio moraleggiante il motivo del declino della dinastia: i Qin si erano espansi eccessivamente e non erano più in grado di tenere sotto controllo il loro esercito sovradimensionato. A quel punto l’Impero cominciò a implodere. Dalla rivolta di Chen Sheng, che da quel momento in poi si autonominò “re di Chu”, scaturì la scintilla da cui divamparono numerose rivolte in vaste porzioni dell’Impero. Oltre a Chu, che nel 208 ac si dichiarò indipendente, sotto la guida del generale Xiang Yu, vennero reinstaurati gli antichi Stati dell’era Zhanguo anche in Qi e Yan, Wei, Zhao e Han. Lo Stato dei Qin non aveva affatto cancellato le culture regionali dell’antica Cina

e ora venne a sua volta fatto crollare da truppe che provenivano proprio da quello che era sempre stato il suo più acerrimo rivale: Chu.

Il crollo dei Qin coincide anche con la vicenda di due alti ufficiali di Chu che non avrebbero potuto essere più diversi tra loro: da un lato Xiang Yu (232– 202 AC), colto aristocratico e poeta oltre che genio militare; dall'altra parte Liu Bang (256– 195 AC), scaltro veterano di umili origini, già comandante della polizia di un piccolo abitato di provincia, che grazie al suo carisma si assicurò un seguito di uomini estremamente capaci. I due condottieri, inizialmente alleati, divennero ben presto rivali nella lotta per l'Impero. Liu Bang era stato il primo a conquistare la capitale dei Qin ma poi ne venne espulso da Xiang Yu che tolse di mezzo l'ultimo sovrano Qin e fece strage di tutta la sua famiglia, riducendo i palazzi di Xianyang a un cumulo di macerie e ceneri fumanti. Con questo evento, nel 206 AC, poteva dirsi conclusa, dopo soli quindici anni, l'epoca del regime Qin.

La guerra tra Xiang Yu e Liu Bang che seguì sarebbe assurta a uno dei più grandiosi argomenti della letteratura cinese. Ogni cinese ne conosce gli episodi orripilanti ed eroici: di Xiang Yu che, dopo aver catturato il padre di Liu Bang, minacciava di bollirlo vivo, alla quale minaccia Liu Bang avrebbe risposto, mantenendo il sangue freddo, che lo facesse pure bollire, purché gli desse poi modo di bere una tazza di brodo delle carni del padre; dell'assedio stretto intorno a Xiang Yu e di come quest'ultimo, sentendo cantare intorno a sé gli inni dei Chu, avesse creduto che la patria stesse già esultando per essere stata [139] riconquistata

saldamente da Liu Bang; e della drammatica fine di Xiang Yu che si sarebbe tolto la vita in modo che i suoi commilitoni potessero riscuotere la taglia sulla sua testa. Con la vittoria su Xiang Yu, nel 202 ac, Liu Bang era riuscito ad assicurarsi il predominio sull'Impero. Diventò così imperatore e “alto signore degli avi” (*Gaozu*) di una nuova dinastia: gli Han.

I primi Han (202 ac – 9 dc)

Con Liu Bang assurse per la prima volta al trono di imperatore un semplice popolano. Con questo evento culminarono le trasformazioni sociali che erano iniziate nelle ere Chunqiu e Zhanguo ed erano state sistematicamente incoraggiate sotto i Qin. Gli Han però posarono la pietra di fondazione dell'Impero cinese. Sarebbero stati loro, e piuttosto che i Qin, a servire da punto di riferimento per generazioni di pensatori politici. Ciò era dovuto, non da ultimo, al fatto che proprio quei consiglieri politici avevano contribuito in misura determinante all'ascesa degli Han: al loro riguardo Gaozu avrebbe detto: “Sono tutti eroi, e il fatto che io abbia potuto impiegarli è stato il motivo per cui ho conquistato l'Impero”. Soprattutto essi gli fecero capire che anche se aveva conquistato il paese a cavallo, non avrebbe potuto governarlo dall'arcione.

Lu Jia (240 – 170 ac) avrebbe raccomandato al suo imperatore di istituire, anziché uno Stato onnipervasivo, uno Stato minimale, che si manifestasse in modo a malapena avvertibile:

Il nobile guida il governo impassibilmente, come se non vi fosse nulla da fare e senza emettere suono, come se non avesse voce. Tra le sue autorità sembrano non esservi funzionari; nelle case non c'è popolo; gli abitanti dei villaggi non litigano nei vicoli; le generazioni non si affliggono nei cortili [...] di notte non vi sono cani che latrano né galli che cantino; gli anziani trovano gusto gradevole nelle loro sale mentre i giovani arano i campi... a corte si è fedeli ai principi, nella dimora i genitori sono amati.

(*Xinyu* 8)

Non possono passare inosservate le consonanze con la comunità collettiva idealizzata da Laozi (v. pag. •116). L'utopico progetto dello Stato tracciato da Lu Jia convertiva la tirannide dei Qin nel suo contemplativo opposto taoista. Quest'immagine ideale contribuì in cospicua misura a far sì che le istituzioni degli Han divenissero un modello per le dinastie seguenti. La designazione occidentale di "Cina" può anche derivare dall'era della dinastia Qin; tuttavia i cinesi si denominano ancora oggi "uomini Han".

[140] La retorica del nuovo inizio cela ancora la misura in cui gli Han si riallacciavano al modello dei Qin. Il paese che essi rilevarono, per quanto devastato dalle guerre, era in sostanza quello dell'Impero Qin: il suo centro economico e demografico era Guanzhong, che doveva comprendere tre decimi della popolazione e sei decimi dei tesori; a sudovest di essa, dietro le montagne di Qinling, c'era il fertile bacino del Sichuan; a est del passo di Hangu la grande pianura, il secondo granaio dell'Impero; e a sud della pianura, la regione risicola situata lungo il medio e basso corso dello Yangzi, negli antichi regni di Chu e Wu; qui terminava l'Impero degli Han. I territori situati a meridione di essi, le odierne province di Fujian, Guangdong, Guangxi, Guizhou e Yunnan, rivendicavano l'indipendenza malgrado le

campagne militari dei Qin: sarebbero stati riconquistati appena un secolo dopo.

Gli Han rilevarono dai Qin anche il famoso apparato amministrativo dell'Impero. In effetti l'imperatore Gaozu fu celebrato per averne abolito le severe norme all'infuori di tre paragrafi, quelli riguardanti omicidio, lesioni e furto e aver ridotto le imposte a un quindicesimo del raccolto, affidandosi sempre al consulto di saggi consiglieri. In effetti egli rilevò il sistema dei Qin per la ripartizione in distretti amministrativi e prefetture preposte al rigoroso controllo della popolazione, con lo scioglimento dei grandi raggruppamenti famigliari e il ripristino delle prestazioni di manodopera obbligatorie e il servizio di leva militare, nonché una gerarchia di venti ceti che serviva a classificare tutto il popolo (la quale gerarchia non rappresentava affatto un ritorno al sistema feudale bensì il tentativo di controllare dal centro la struttura sociale). I testi amministrativi rinvenuti nel corso degli scavi archeologici rivelano inoltre che gli Han non abrogarono le leggi e le pene dei Qin bensì le rilevarono globalmente). Anche la proibizione dei libri istituita dai Qin fu abrogata solo sotto il successore di Gaozu. Il fondatore della dinastia non faceva mistero della sua scarsa considerazione per l'erudizione libresco. È ben vero che non fece assassinare i letterati come il primo imperatore, ma anzi assunse quali consiglieri anche gli accademici dei Qin, tuttavia mostrava loro il proprio aperto disprezzo: "Quando giungevano da lui dei visitatori con il cappello da studiosi, Gaozu toglieva loro quel cappello e ci pisciava dentro."

[141] Centro e periferia

La precaria relazione tra l'imperatore e i suoi consiglieri costituiva un aspetto del grande tema fondamentale a cui fu improntata l'era Han: il rapporto tra il centro e la periferia. Questa forma di differenziazione sociale, che si era delineata già nella tarda era Chunqiu, raggiunse allora la sua più piena espressione. La semantica del "centro" conseguì allora un'espressione ancor più marcata di prima: gli Han concepirono la capitale Chang'an, l'odierna Xi'an, come la città più importante del loro tempo. Con i suoi trentadue chilometri quadrati – il doppio dell'antica Roma – e i suoi circa duecentomila abitanti, la sua possente cinta muraria lunga venticinque chilometri, in cui si aprivano dodici porte, collegate da otto arterie di circolazione urbana, la più grande delle quali era ampia cinquanta metri, essa rappresentava l'opposto della sede dell'imperatore celeste. Altrettanto grandiose erano le tombe degli imperatori Han, poste sotto imponenti colline ancora oggi visibili a nord e a sud di Xi'an, che erano oggetto della costante sorveglianza e manutenzione di interi eserciti di persone. Intorno alle tombe imperiali degli Han si formarono così città satelliti che ben presto accolsero fino a trecentomila abitanti.

Il culto degli imperatori si dispiegò non solo intorno alla capitale: in ogni posto di comando dell'Impero vennero eretti templi per Gaozu e i suoi successori, nei quali venivano offerti sacrifici per la casa imperiale. A metà del I secolo AC vi erano circa trecentocinquanta templi del genere in tutto l'Impero, custoditi da quarantacinquemila guardiani

e curati da dodicimila sacerdoti incaricati delle offerte sacrificali. Il centro irraggiava in tutto il mondo e tutto il mondo si orientava rispetto a esso. Nel cosmo degli Han la posizione di ogni elemento veniva determinata in virtù della sua posizione in rapporto con il centro. Su questo sfondo si spiegano anche le lotte di posizione che si accesero nell'era Han su tre piani concentrici: a corte, nella provincia e ai confini dell'Impero. I conflitti che vennero definiti in codesti ambiti non erano fenomeni passeggeri: erano problemi fondamentali che avrebbero caratterizzato la storia cinese fino al presente.

Quello meno problematico appariva anzitutto il rapporto tra l'imperatore e il suo seguito di corte. Sin dall'inizio si stabilì una burocrazia – costituita per la maggior parte da ex funzionari dei Qin – [142] cui era demandata l'amministrazione nella capitale e nell'Impero. Il rapporto tra l'autorità centrale e l'Impero si prospettava più difficile: già i Qin si erano trovati fin dall'inizio a fronteggiare il problema se ripartire in maniera quasi feudale il loro Impero in principati regionali oppure articolarlo in governatorati sottoposti all'amministrazione centrale. Al'inizio gli Han adottarono una soluzione di compromesso, suddividendo una parte del paese, vale a dire l'Ovest, di recente acquisizione, in distretti amministrativi e l'altra parte, i territori degli antichi Stati regionali d'Oriente, in dieci regni e più di cento margraviati che infeudarono a parenti e alleati resisi meritevoli di tale riconoscimento. Erano ricche prebende che vennero assegnate soprattutto ai membri del casato di Liu. A dire il vero i designati erano re solo di nome, privi di giurisdizione

nei loro territori, tuttavia godevano pur sempre del privilegio di riscuotere le imposte e anche i loro successori ereditarono il privilegio di rivestire cariche e di essere beneficiari di ragguardevoli tributi in natura.

Con questo sistema gli Han riconobbero implicitamente il fatto palmare che l'Impero unitario non era affatto tale. Lo Stato centrale fu meramente sovrapposto alle strutture segmentarie che dominavano sul piano regionale. Non solo le remote contrade del Sichuan, dello Yangzi e del lontano Sud, remote terre di confine per gli abitanti del Nord, costituivano regioni a sé stanti dal punto di vista linguistico e culturale. Anche le antiche patrie della Cina si dividevano in una moltitudine di comunità definite su base di lignaggio o sotto il profilo regionale che si differenziavano distintamente sotto il profilo culturale e in parte si combatterono tra loro nel corso di sanguinose ostilità. In questi territori che costituivano ben più della metà dell'Impero gli Han dovettero apparire come degli occupatori.

La dinastia si ritrovò sin dall'inizio di fronte al problema di come contenere l'espansione del potere dei gruppi locali. Tuttavia nei territori degli Stati territoriali d'un tempo erano pur sempre stanziate le antiche famiglie dominanti, la cui influenza si contrapponeva a quella del potere centrale. Nel 198 ac Gaozu impose agli appartenenti di centomila potenti casate il trasferimento forzato dal Sud e dall'Est dell'Impero verso la regione di Chang'an, l'odierna Xi'an, – proprio come avevano fatto a suo tempo i Qin. Inoltre il fondatore della dinastia, già poco tempo dopo essere assunto al trono, diede inizio alle guerre contro i re “ribelli”

per poi eliminarli quasi tutti già pochi anni dopo e rimpiazzarli con i propri congiunti. Tuttavia persino i re del casato di Liu – tra i quali vi furono anche alcuni personaggi estremamente depravati – dovevano essere controllati con il massimo rigore: vennero esclusi dalle cariche ufficiali e dovevano presentarsi a corte una volta all'anno. [144]L'Impero unitario cinese fu contraddistinto fin dall'inizio dalla lotta per il potere tra l'autorità centrale e la periferia: la perpetua oscillazione tra l'unità e la molteplicità sarebbe divenuta un *Leitmotiv* della storia cinese.

Un altro problema cronico si acuì quando ai confini dell'Impero prese forma la minaccia dei “barbari”. Non era certo un problema nuovo. Fin dalla formazione del consorzio sociale che abbracciava più clan nel IX secolo AC, e dunque fin dal sorgere della Cina, i popoli stranieri circostanti venivano percepiti sempre più come diversi (v. pag. • 77). Quanto più strettamente concreseva la società cinese, tanto più chiaramente si delineava la sua differenza rispetto ai “barbari”: infine con la formazione dell'Impero essa fu oggetto della delimitazione concreta mediante una muraglia. I “barbari” furono una creazione della Cina: furono il vizio congenito della società che crebbe insieme a essa.

Poco dopo l'unificazione dell'Impero cinese, anche le tribù di cavalieri della steppa siberiana meridionale note ai cinesi con l'appellativo di xiongnu, si unirono in una grande federazione. Questi xiongnu, probabilmente un popolo altaico, poi identificati con gli unni per via del loro nome, sono quegli unni che secoli dopo avrebbero seminato

terrore nell'Impero romano: tuttavia questo nesso non può essere comprovato. Il nome potrebbe essere nient'altro che una denominazione generica per “barbari” stranieri, forse del tutto letterale, proprio come la parola greca *barbaros* non significa altro che “chi balbetta in modo incomprensibile”: la denominazione xiongnu potrebbe essere derivata da *xiongxiong* “emettere grida inarticolate”. Gli xiongnu insomma erano [esseri umani] incomprensibili, incivili, estranei.

Tuttavia quando, nel 209 ac, un uomo di nome Mao Dun “raccolse in una famiglia tutte le tribù e gli arcieri” e si autonominò *shanyu*, capo di tutte le tribù, esse si affollarono premendo in modo incontenibile per penetrare nel mondo cinese. Gli xiongnu controllavano un territorio immenso che spaziava dalla Mongolia fino all'interno dell'Asia Centrale e sopravanzava di gran lunga l'estensione dell'Impero Han. Il parallelismo della loro ascesa non potrà essere stato frutto del caso. Quando i Qin ampliarono il proprio territorio fino a nord dell'arco dello Huanghe, essi finirono per sloggiare le tribù dei cavalieri che erano insediate in quelle terre, tagliandole fuori dagli scambi commerciali e privandole così di un'importante quota delle loro risorse di sostentamento. A questa situazione minacciosa gli xiongnu potevano reagire solo formando una federazione: così facendo essi diventarono a loro volta una minaccia per gli Han. A cominciare dal 201 ac, infatti, furono registrate ricorrenti incursioni degli xiongnu nei territori che un tempo erano appartenuti a loro. [145] Tuttavia gli imperatori Han scelsero di evitare una nuova guerra: avevano imparato dagli errori dei Qin.

Con i soldati e la forza delle armi riusciremmo ad appagare i nostri desideri – ma la mobilitazione esaurirebbe le nostre forze. Come potremmo mandare il nostro popolo in regioni così remote?

(*Shiji*25)

Gli Han reagirono da un lato prolungando la muraglia dei Qin, dall'altro ponendo in atto una strategia estremamente istruttiva: una politica dell'“armonia e della parentela” (*heqin*). Stipularono un accordo di pace con gli xiongnu in base a cui gli han si impegnavano a fornire regolari tributi sotto forma di seta, acquavite e riso, nonché a offrire in moglie allo *shanyu* una principessa. Il termine “parentela” veniva inteso in senso molto serio: il capo degli xiongnu sarebbe stato da allora in poi denominato fratello cadetto dell'imperatore han ed equiparato diplomaticamente a questo. Gli han e gli xiongnu sarebbero divenuti “Stati fratelli” come lo erano stati un tempo i principati della pianura cinese settentrionale (v. pag. •71). Sima Qian, il grande storico dell'era Han, raffigurava gli xiongnu addirittura come discendenti degli xia, vale a dire come dei cinesi alla deriva (in effetti poteva ben darsi che tra i “barbari vivessero molti cinesi etnici – e viceversa).

Siffatte descrizioni erano ben più che una mera concessione retorica storica a un nemico militarmente superiore: erano parte costitutiva integrante della rappresentazione cinese del mondo. Gli Han non si intendevano come uno Stato alla stregua di altri, bensì come un Impero: come centro del mondo e come unico Impero “sotto il Cielo” (l'Impero romano, all'altro capo del continente eurasiatico, si trovava letteralmente in un altro mondo) che stava irradiando la propria influenza verso tutte le periferie. Questo Impero

mondiale non conosceva veri e propri confini che lo separassero da Stati di pari legittimazione, bensì solo una regione periferica in cui il suo potere d'azione e d'integrazione diminuiva. L'ideologia imperiale – che sarebbe stata un punto di riferimento per tutte le dinastie successive – avanzava ambizioni di universalità e si estendeva anche ai “barbari”. In questa concezione onnipotente del mondo che implicava anche una rappresentazione dell'uomo altrettanto generalizzata, perfino gli xiongnu entravano ovviamente a fare parte dell'ordine cinese. Essi non apparivano fundamentalmente difformi e privi di tratti umani, bensì considerevolmente affini, quindi effettivamente parenti. Nell'era Han si affermò un rappresentazione del mondo concentrica al cui centro si trovava la corte, circondata da anelli di[146] civiltà digradante che progressivamente diminuiva e nella quale si potevano inserire senza forzature gli xiongnu. Questo spiega la disinvoltura con cui gli Han e le successive dinastie incorporarono via via regolarmente nelle loro armate i “barbari”, conferendo titoli ufficiali, propri dei funzionari cinesi, ai capi dei popoli circonvicini. Ciò spiega anche la prodigalità degli imperatori cinesi nei confronti degli ambasciatori incaricati di riscuotere i tributi da altri paesi ma altresì la loro pedantesca caparbia nel pretendere che si umiliassero di fronte alla potenza imperiale. L'Impero sottometteva il mondo intero al proprio ordine perfino quando si trovava obbligato a sottomettersi a se stesso.

I primi anni: – armonia e inazione

I primi imperatori Han governarono – proprio come aveva fatto Lu Jia – in modo discreto – concedendo ai loro funzionari pieni diritti, conferendo ai re di nome privilegi regionali e pagando i loro tributi agli xiongnu. Si dice addirittura che governassero l’Impero secondo il principio taoista dell’ “inazione” (*wuwei*) e che l’Impero fosse ben ordinato:

L’imperatore Wen [180 – 157 AC] coltivava la dottrina di Huangdi e Laozi, non amava particolarmente i metodi dei sapienti, nel suo governo apprezzava la pura quiete e l’inazione.

(*Fengsu tongyi* 2. 6)

Qualcosa di analogo viene riferito a proposito dell’imperatore Jing (157 – 141 AC) e di sua madre, l’imperatrice Dou: anch’essi avevano studiato Huangdi e Laozi e ne veneravano i principî. I primi imperatori Han non erano “confuciani”, bensì seguaci della scuola taoista di Huang-Lao. Questa scuola insegnava che “l’arte del regnante”,

consiste nell’agire mediante l’inazione e istruire senza parole; egli rimane puro, quieto e immobile, regolare e impassibile; di conseguenza confida nei suoi sudditi e ottiene successi senza doperarsi

(*Huai an zi* 9)

Questa politica del *laissez-faire*, per quanto innocua possa apparire era un ideale non solo taoista bensì anche legista. La legge, una volta emanata, funziona automaticamente e affidabilmente, tanto da rendere superfluo l’intervento del sovrano. A uno sguardo più attento l’“inazione” [147] dell’imperatore testimoniava solo il successo della

burocrazia che dominava l'Impero con il suo anonimo apparato. Nell'amministrazione che gli Han avevano rilevato integralmente dai Qin, tutti i fili convergevano. Era essa infatti a controllare tutta la corrispondenza scritta tra l'autorità centrale e la provincia, a stabilire che cosa sarebbe pervenuto all'attenzione dell'imperatore e che cosa sarebbe stato emanato da quest'ultimo. I funzionari erano, letteralmente, “gli occhi e gli orecchi” dell'imperatore, senza i quali egli non poteva governare. Lo stesso valeva anche per l'inverso: I funzionari avevano bisogno dell'imperatore come legittimazione del loro potere.

L'imperatore

L'“imperatore della Cina” è considerato il *non plus ultra* di un monarca assoluto investito di una pienezza di poteri pressoché illimitata che impone la propria volontà in modo autocratico con misure a volte draconiane. Nulla vi è di più inappropriato di questa immagine. In effetti l'assolutismo dell'Impero cinese era un assolutismo *burocratico* che assegnava all'imperatore un ruolo neutrale, completamente passivo. Personalità quali il primo imperatore, l'imperatore Wu degli Han oppure i primi imperatori dei Tang, Ming e Qing, che impressero il loro sigillo personale sul governo rappresentano solitarie eccezioni tra i circa cinquecento imperatori che ha avuto l'impero cinese.

Il motivo di tutto ciò appare ben presto chiaro se si considera la quotidianità di questi autocrati. Si tramanda che il primo imperatore sbrigasse ogni giorno centoventi libbre di documenti, con una demonica energia, e questo era solo l'inizio. Il primo imperatore dei Ming avrebbe esaminato una volta millecentosessanta documenti relativi a tremiladuecentonovantuno diverse questioni, riuscendo a fare questo nel giro di otto giorni. La valanga di documenti sembrava inarrestabile. Nessun imperatore riusciva a cavarsela senza una macchina della burocrazia che controllava ed elaborava tutti i documenti scritti – rapporti amministrativi, bollettini militari, petizioni al trono e suppliche – prima di sottoporli alla sua attenzione. Per conoscenza: difatti in questo sistema nessun imperatore poteva attuare alcuna scelta politica di sua spontanea iniziativa: esse dovevano essere sempre il risultato di proposte. I notabene di questa burocrazia che si sono conservati sui documenti del tardo periodo imperiale, si limitano per lo più a un laconico “presa visione” (*zhitao le*) e l'amministrazione poteva sempre

annullare, per vizi di forma, i rescritti emanati in precedenza. Il sistema dei consiglieri che si era sviluppato sin dall'era Zhanguo, venne perfezionato a tal punto nel corso della storia dell'Impero, da arrivare a neutralizzare gli stessi imperatori. A questi ultimi era riservata oramai una funzione eminentemente rituale: dovevano offrire in sacrificio le vittime, presiedere alle udienze, accogliere dottrine e siglare documenti – che lo volessero o meno.

“Ah” sospirò una volta un imperatore “io vengo venerato come figlio del Cielo, ma non posso fare nulla di mia spontanea volontà!»

[148] Lo Stato burocratico aveva bisogno dell'imperatore come simbolo della propria unità e legittimità, non come sovrano. I “figli del Cielo” vennero stilizzati come esseri divini, sublimi al di sopra del mondo degli uomini e nel contempo isolati da esso. La maggior parte di loro, rinchiusi tra le mura del Palazzo, circondati solo da donne ed eunuchi, “conoscevano l'Impero senza mai uscire dalla porta”, in altre parole: lo conoscevano solo sulla base dei rapporti. l'imperatore bambino degli Han, ma anche l'ultimo imperatore dei Qing, Puyi, sono esempi di quanto fossero derelitti gli imperatori, prigionieri fin dall'inizio di un sistema che li manipolava a piacimento. La questione era soltanto a chi spettasse il compito di manipolare l'imperatore: funzionari, eunuchi oppure le imperatrici con i loro parenti. Talora gli imperatori hanno cercato anche di aggirare la burocrazia, trasferendo alcune competenze alla cerchia interna della Corte – eunuchi o consiglieri personali; ma questo provocò ripetutamente cruenti intrighi di palazzo che furono severamente condannati dalla storiografia. Tutto questo comunque non mutò un bel nulla nel sistema, non più comunque dei disperati tentativi degli imperatori Ming di liberarsi – mediante uno sciopero – dalla camicia di forza del rituale: per decenni non tennero più udienze – ciò nonostante il governo continuò a funzionare. Anche lo spregiudicato modo di procedere del primo imperatore Ming, che introdusse crudeli pene corporali per i funzionari [manchevoli] oltre a una polizia segreta che torturava e assassinava, non può essere considerato un'attestazione di forza. Non fu altro che un'ulteriore forma di resistenza degli imperatori contro un sistema che assegnava loro nulla più che una funzione rituale severamente regolamentata.

I primi cinquant'anni degli Han, caratterizzati da oziosi imperatori taoisti furono un'epoca di pace e prosperità. Nemmeno l'interregno della pur famigerata imperatrice Lü Zhi introdusse mutamenti di rilievo. Dopo la morte di Gaozu, la vedova trucidò bestialmente la propria rivale, assassinò un fratello dell'imperatore e poi mise sul trono due figli, uno dopo l'altro. Resse il governo *de facto* dal 191 al 180 ac, successivamente anche *de jure*, come induce

a ritenere un sigillo di giada rinvenuto nel 1968, recante l'iscrizione "sigillo dell'imperatrice": fu la prima imperatrice regnante della storia cinese. Come che sia: l'episodio scosse la corte ma non l'Impero che, all'oscuro degli intrighi politici della capitale, continuava a prosperare. Quanto fossero floridi perfino i piccoli principi in questo periodo, lo attestano le tombe di Mawangdui, nell'odierno Hunan. In questa località sono state rinvenute nel 1972 tre tombe dei margravi di Dai, un minuscolo principato che annoverava settecento famiglie. Le tombe erano corredate in modo sontuoso. Vi sono stati rinvenuti [149]oltre mille accessori funerari: squisiti abiti di seta, preziosi contenitori di lacca, mobili, vasellame, vivande, strumenti musicali, denaro, statue di legno e una grande biblioteca con decine di testi scritti su seta: un vero forziere ricolmo di tesori per la ricerca moderna.

Alla prosperità delle élite degli Han corrispondeva la miseria dei contadini. Nella coeva dottrina dei "quattro stati" (sapienti, contadini, artigiani, commercianti) i contadini occupavano il secondo posto dall'alto. Ma la realtà si faceva beffe di questa teoria. Le figure scarnite, seminude, cotte dal sole dei contadini conducevano un'esistenza miserabile, al margine della società. Erano consapevoli di vivere in un Impero? Conoscevano la fama della loro dinastia? Ne sapevano il nome? Forse per loro sarebbe stato indifferente essere informati sotto la sovranità di chi curvavano la schiena ogni giorno nei campi, solo per ricavarne a malapena una misera sussistenza:

in primavera preparavano i campi, d'estate li seminavano e d'inverno riponevano le messi. Inoltre dovevano tagliare la legna per l'inverno e occuparsi della

manutenzione degli edifici pubblici e venivano chiamati a occuparsi di molti altri lavori. In primavera rimanevano esposti a venti impietosi, d'estate grondavano di sudore sotto la vampa del sole, s'intirizzivano sotto gli scrosci delle piogge autunnali e d'inverno tremavano di freddo sicché per tutto l'anno non avevano un giorno di tregua [...] Erano tenuti ad adempire numerosi doveri, poi erano afflitti dalle catastrofi naturali – fossero siccità o inondazioni. Dovevano corrispondere alle pretese di un governo sin troppo esigente, soddisfacendo di volta in volta la riscossione delle imposte stagionali. Chi possedeva qualche proprietà veniva costretto a disfarsene per la metà del suo valore, mentre chi non aveva nulla doveva andare a richiedere un prestito per il doppio del valore. Ah quanto spesso accadeva che un contadino dovesse vendere tutti i propri averi per ripagare i campi, la fattoria e addirittura vendere figli e nipoti per appianare i debiti!
(Zhao Cuo, *Hanshu* 24)

I contadini vivevano sempre al minimo della sussistenza. Una famiglia formata da cinque persone che coltivasse un appezzamento di due ettari poteva sperare di ricavarne al massimo un prodotto di tre tonnellate di cereali, che poi doveva contendere con le imposte, le spese necessarie per il vitto, gli utensili, l'abbigliamento e i fabbisogni della vita quotidiana, sempre poi che non intervenissero un'annata cattiva o flagelli naturali quali locuste o inondazioni. [150] Poi interveniva l'inesorabile meccanismo or ora descritto: per poter pagare le imposte i contadini dovevano accettare crediti a tassi da usurai: così si indebitavano e alla fine si ritrovavano costretti a vendere i loro campi ai grandi proprietari terrieri che con il tempo finirono per concentrare sempre più terre nelle loro mani.

In questo modo cominciarono a sgretolarsi le fondamenta stesse dell'Impero: i piccoli agricoltori, sulle cui rimesse e prestazioni lo Stato doveva poter contare, divennero mezzadri e spesso scomparvero dalle anagrafe dei contribuenti, di modo che i contadini rimasti venivano tartassati ancora di più dal fisco, finendo per essere

trascinati a loro volta dal vortice fatale di tasse ed espropriazioni. Nella stessa misura in cui il governo centrale venne indebolito da questo processo emersero a livello locale nuovi proprietari terrieri che avrebbero potuto rifiutare allo Stato il pagamento di oneri fiscali e l'obbedienza. Mentre le élite fiorivano, il disagio dei contadini metteva in difficoltà la dinastia: il ciclo di sfruttamento e oppressione volgeva verso il basso.

Autocrazia ed espansione

Gli Han fecero esperienza della prima grande crisi nel 154 ac, allorché misure repressive sempre più energiche condussero a una rivolta contro i re titolari. Sotto il regno del re di Wu, sette regni si rivoltarono contro gli Han, dando inizio alla più grande ribellione da cui l'Impero fosse mai stato travolto. Tuttavia l'armata degli Han riuscì a soffocare ben presto la rivolta e anzi l'imperatore approfittò dell'occasione per diminuire ulteriormente l'estensione e la forza dei regni. La rivolta del 154 segnò un punto di svolta nella storia degli Han. Anzitutto grazie alla sua repressione e poi, nei decenni seguenti, con la definitiva abrogazione dei loro poteri l'autorità centrale riuscì a estendere efficacemente su tutto l'Impero la propria sovranità. Solo allora l'Impero degli Han venne unificato di nome e anche di fatto. I rapporti tra autorità centrale e periferia vennero allora radicalmente riformati in tutti gli ambiti, più precisamente proprio secondo il modello che era stato impiegato nel corso dell'unificazione dell'Impero sotto i Qin.

La riconfigurazione dell'Impero Han è legata soprattutto alla figura di un sovrano che fece politica come nessun altro aveva fatto prima di lui nella storia cinese: Liu Che, che quando assurse al titolo di imperatore assunse a buon diritto l'epiteto di Wu, "il Bellicoso". L'epoca del suo [151]regno (141 – 87 ac) fu una delle più lunghe e ricche di successi della storia cinese. Conobbe le massime conquiste militari degli Han, coincise con l'attività del suo più grande storico, Sima Qian, del suo più influente filosofo, Dong Zhongshu e del principe dei poeti cinesi, Sima Xiangru e fruttò istituzioni, modelli esemplari di pensiero e d'azione che sarebbero risultate determinanti per le concezioni cinesi di Stato e sovranità.

L'imperatore Wu condusse gli Han all'apogeo della loro potenza. Adottò misure aggressive che rafforzarono il potere centrale in tutti gli ambiti: di fronte ai funzionari, alla provincia e ai "barbari. Anzitutto fece prevalere una sovranità autocratica aggirando il vertice dell'amministrazione. L'imperatore Wu fece regolarmente deporre o assassinare i suoi cancellieri e regnò piuttosto mediante un segretario di Stato personale. Esautorò sistematicamente i principi titolari condannandoli o espropriandoli e li obbligò a lasciare in eredità i propri averi non a un figlio solo bensì a suddividerli equamente fra i propri discendenti. Così nel giro di poche generazioni i principi titolari si ritrovarono dispersi e privi di alcun potere.

Ma soprattutto l'imperatore Wu prese l'iniziativa contro gli xiongnu che continuavano a fare incursioni nell'Impero degli Han. Gli *shanyu*, la cui autorità nei confronti dei

capotribù si fondava sul successo militare, vennero obbligati a sostenere regolari campagne militari per confermare la loro aspirazione al potere. Quella che per gli xiongnu era una necessità politica, gli Han la sentivano come un flagello. Gli xiongnu avevano ripetutamente violato il trattato di pace, avanzando pretese sempre più sfacciate: una volta Mao Dun si era addirittura azzardato a chiedere in matrimonio l'imperatrice Lü.

Sono un sovrano solitario nato in mezzo alle paludi e cresciuto nella steppa, tra vitelli e cavalli. Sono già venuto più volte ai vostri confini con il desiderio di viaggiare nell'Impero di mezzo. Voi, maestà, siete altrettanto sola sul trono e nella vita. Noi due sovrani siamo entrambi senza gioia e non abbiamo nulla con cui ricrearci: scambiamo dunque ciò che possediamo in cambio di quello che ci manca!

(Hanshu 94a)

L'imperatrice respinse la sua proposta: era oramai anziana e malaticcia. Le erano già caduti denti e capelli e non riusciva più neppure a camminare[...]

A partire dal 133 ac l'imperatore Wu mise fine alla politica dell'"armonia e della parentela" e passò all'offensiva. Anzitutto lanciò svariati grandi attacchi frontali attraverso la Mongolia, con cui inflisse schiacciante sconfitte agli xiongnu [152] e dall'altro lato tentò di aggredirli da occidente con un movimento a tenaglia. Là, nell'Asia Centrale, erano insediati non cinesi, xiongnu o altri popoli delle steppe bensì una confusa moltitudine di popoli, per lo più indoeuropei: "esseri umani dagli occhi profondamente incavati e dai nasi alti." Nel 176 ac gli xiongnu avevano messo in rotta gli yuezhi, uno di questi popoli indoeuropei. L'imperatore Wu aveva in mente di impiegare per la realizzazione del suo progetto proprio gli yuezhi che

avevano trovato rifugio in Battriana (a nord dell'odierno Afghanistan). Così nel 139 ac inviò l'ambasciatore Zhang Qian (morto nel 114 ac) a prendere contatto con loro. La spedizione fu una vera odissea e si rivelò un colossale errore. Zhang Qian fu catturato prigioniero e trattenuto per dieci anni dagli xiongnu, senza peraltro riuscire a ottenere alcun sostegno da parte degli yuezhi. Anche un secondo tentativo di conquistarsi l'alleanza degli wusun, un popolo indoeuropeo di cavalieri della regione dell'Ili (oggi in Russia) fu un insuccesso.

Tuttavia i viaggi di Zhang Qian sarebbero divenuti leggendari se non altro per l'inestimabile contributo culturale che portarono all'Impero Han. Zhang Qian, fu detto, aveva non solo delineato i primi resoconti del mondo ellenistico al di là del Pamir, bensì aveva importato in Cina molti prodotti: l'uva, il trifoglio, le spezie, le pesche e soprattutto i "sanguigni" e leggendari cavalli neri di Ferghana: una risorsa preziosa per un paese che soffriva di una persistente penuria di cavalli. Zhang Qian viene celebrato per essere stato il padre delle Vie della Seta. A questo personaggio è legata l'apertura delle vie commerciali che conducevano verso la Battriana e la Sogdia, che poi furono ulteriormente potenziate sotto l'imperatore Wu.

Da allora i palazzi dell'imperatrice furono colmi di perle rilucenti, gusci di tartaruga, corna di rinoceronte, piume di martin pescatore; rami di cavalli sanguigni si accalcavano nella Corte dell'imperatore, i parchi all'esterno del Palazzo imperiale erano popolati da mandrie di grandi elefanti, leoni, belve e struzzi; da tutte le direzioni del cielo giungevano gli oggetti più esotici.

(Hanshu 70)

Sin dal principio l'orientamento verso ovest fu finalizzato

anche alla conquista di terre. Lungo la Via della Seta sorsero numerose tappe confinarie: punti d'appoggio militari e nel contempo centri d'insediamento civile nei quali vennero insediati contadini liberi, lontani dai latifondi della pianura di löss. Era una misura per contrastare il circolo vizioso di abbandono delle campagne e deficit delle riscossioni, rafforzando invece le fondamenta economiche dello Stato centrale. Si calcola che [153]circa due milioni di esseri umani siano stati obbligati a trasferirsi nel corridoio di Gansu e nel bacino del Tarim: un'espansione che ampliò sensibilmente non il territorio della Cina ma il suo orizzonte – Da allora la storia della Cina sarebbe diventata una parte della storia dell'Asia.

Storiografia

La Cina possiede una letteratura storiografica unica al mondo per la sua ricchezza. Il padre della storiografia cinese viene considerato Sima Qian (145 circa – 86 DC), astronomo di corte dell'imperatore Wu. La sua impresa ha qualcosa di davvero eroico. Perlustrò tutto l'archivio imperiale alla ricerca di fonti ma arricchì anche le proprie cognizioni storiche nel corso di lunghi viaggi alla volta della costa orientale e persino nel remoto Sud, raccogliendo tradizioni orali, testimonianze oculari ed esperienze personali. Anche dopo essere caduto in disgrazia per via delle proprie opinioni in materia di politica estera, non si lasciò distogliere dalla sua opera: con il corpo mutilato, vegetando nel sudiciume, creò un'opera storiografica monumentale che sarebbe stata presa a modello da tutti gli storici successivi. Più ancora, i suoi *Appunti dello scriba Shiji* hanno dato il nome a tutta la storiografia successiva. In seguito *Shi*, il titolo ufficiale di Sima Win, avrebbe assunto il significato di "libro di storia" e infine di "storia". In centotrenta capitoli con cinquecentomila segni, che allora dovevano rappresentare l'equivalente di intere carrette di listelle di legno o di bambù, Shiji descrisse la storia della Cina dal mitico imperatore Giallo fino all'imperatore Wu degli Han. Nel far questo, il suo trattato non ordinava la materia in base a un asse cronologico, bensì secondo cinque categorie di contenuto: "annali fondamentali" (*benji*) successioni delle grandi casate regnanti, tabelle cronologiche (*biao*), monografie (*shu*) riguardanti temi della storia culturale, casate importanti (*shija*) dell'antica Cina, nonché tradizioni su personaggi storici

e popoli vicini (*zhuan*).

Questa struttura venne ripresa, con modifiche di minor rilievo, nelle opere successive che di norma si limitavano a trattare la storia di una sola dinastia. Presero forma così venticinque storie dell'Impero che vanno dallo Shiji fino ai lineamenti della storia Qing (*Qingshi gao*). Questi trattati sono considerati il cuore della storiografia cinese e un'esposizione autorevole della storia cinese. Anche se a partire dal VII secolo queste opere furono redatte da commissioni appositamente incaricate da specifici funzionari, gli storici fecero sempre riferimento alla loro etica professionale che avevano ricevuto in eredità da Sima Qian. Egli aveva prescritto loro di attenersi sempre ai fatti, senza tener conto di qualsiasi contestazione dell'autorità, soppesando coscienziosamente le fonti, "senza screditare il bello, né celare il brutto" ma riportando "appunti veritieri" (*Shilu*) *sine ira et studio*.

[154] Questo ideale ha impressionato anche ricercatori occidentali formati alla scuola dello storicismo: qui avrebbero rinvenuto la loro "oggettività eunuchica" (Droysen), impersonata dal castrato Sima Qian.

Naturalmente le opere storiografiche cinesi non sono di per sé più oggettive di quanto [possano esserlo] tutte le altre. Sima Qian, il taoista di Shanxi, impostò la storia dell'Impero Han in maniera sensibilmente diversa dai suoi successori Ban Gu (32– 92) e da sua sorella Ban Zhao (45 circa – 117), membri di una potente famiglia di generali del Nordovest che duecento anni dopo avrebbero scritto a loro volta una storia degli Han (*Hanshu*). Ancora più sconcertante è la disinvoltura con cui lo *Shiji* tratta dell'imperatore Giallo, di altri miti, senza distinguerli dalla storia, e dalle vicende delle dinastie seguenti, inframmezzandole senza scrupoli con storie di fantasmi, mostri e altri fenomeni sovrannaturali. A questi storici non premeva tanto la "verità" quanto la rappresentazione per esempi di azioni buone e cattive. Nella Cina premoderna la storia non era uno specchio fedele, bensì una maestra della vita. Veniva giudicata non tanto in base a parametri di riferimento storico-critici, bensì in base a criteri etici e letterari.

Anche il già citato concetto di *shilu* potrebbe essere stato un criterio letterario con cui si intendevano non appunti veritieri bensì notizie pregnanti, concise. E questo è appunto ciò che aspiravano a essere: estratti da editti, protocolli e altri documenti, raccolti prima che gli originali venissero distrutti. A partire dall'era Tang, questi *shilu*, ulteriormente abbreviati, servirono da basi delle storie dinastiche. Anche dal punto di vista metodologico, quindi, queste storie dell'Impero devono essere considerate alla stregua di letteratura e non come fonti. Il raffronto con i documenti originali che si sono conservati fino a noi evidenzia, soprattutto per quanto riguarda i documenti della tarda epoca imperiale, quanto selettiva, abbreviata e incompleta sia l'esposizione delle opere storiografiche antiche. Solo quando, negli ultimi decenni, è diventato via via più agevole accedere alle fonti primarie, la ricerca storica ha iniziato a rimpiazzare il quadro storico ortodosso di queste opere di riferimento con rappresentazioni più differenziate e critiche.

L'offensiva verso l'Asia occidentale fece parte di un'espansione addirittura esplosiva dell'Impero sotto l'imperatore Wu. Il "Bellicoso" inviò le sue armate in tutte le direzioni del cielo: verso sud, dove nel 138 ac fu annessa la regione dell'odierno Fujian e nel 111 ac venne invasa quella dell'odierna Guangzhou; si spinse verso l'odierna Manciuria e perfino nella penisola coreana, dove nel 108 ac vennero insediati degli avamposti amministrativi cinesi. Si possono notare al riguardo alcuni non trascurabili parallelismi con la politica espansionista del primo imperatore Qin. Non solo l'imperatore Wu avanzò in direzioni simili bensì riconquistò ancora una volta parzialmente i medesimi territori.

[155] Con le campagne militari dei Qin e degli Han ebbe inizio un processo che si sarebbe protratto per millecinquecento anni: la colonizzazione cinese del Sud. Tuttavia, almeno in un primo momento, l'intervento nei territori occupati non fu saldo né esteso a tutta l'area interessata. Gli Han installarono nel paese, scarsamente popolato, solo delle piccole postazioni amministrative esterne, per lo più lungo le vallate dei fiumi e per il resto demandarono l'amministrazione ai capi locali che essi insignirono di titoli cinesi, analogamente a quanto facevano con i re titolari nell'Est dell'Impero. Questi indigeni "che si rasano il capo, si tatuano corpo e braccia e si abbottonano gli abiti a sinistra" non erano peraltro affatto dei selvaggi, bensì in parte popoli altamente civilizzati. Nei pressi dell'odierna Kunming, lungo l'arteria commerciale per la Birmania, fiorì dal iv al i secolo ac il regno Dian, la cui

evoluita civiltà del bronzo che produceva armi, monili, tamburi, statuette zoomorfe e raffiguranti uomini danzanti sarebbe stata riscoperta solo negli anni cinquanta del ^{xix} secolo. I dian potrebbero aver coltivato contatti di gran lunga più stretti con i popoli della Cina meridionale e della Birmania anzi addirittura con i popoli della steppa settentrionale che con quelli della stessa Cina. Tuttavia un sigillo d'oro identifica in segni cinesi il loro sovrano come "re di Dian": un titolo conferito dall'Imperatore Han che attesta la pretesa di supremazia sui dian accampata dagli Han.

Nel Sudest, nei pressi dell'odierna Guangzhou, continuò a sussistere per un secolo addirittura un Impero a sé stante, a malapena secondo a quello degli han: Nanuye, fondato da un generale dei Qin: Zhao Tuo. Ne attesta lo splendore la magnificenza della tomba del suo discendente Zhao Mo, scoperta nel 1983: tra gli oltre mille reperti archeologici del suo corredo funebre c'erano oggetti d'oro, d'argento, di giada, d'avorio e di bronzo, nonché le salme di quindici esseri umani sepolti insieme al defunto. Anche questo re possedeva un magnifico sigillo d'oro, recante la dicitura "sigillo di viaggio dell'Imperatore Wen" e munito di un pomello a forma di drago: un titolo che non comportava affatto una condizione di sottomissione agli han, bensì una consapevole autonomia. Prima di questi ritrovamenti le popolazioni ai margini del mondo cinese erano note solo alle fonti cinesi dove venivano descritte come sottomesse e talora anche renitenti, comunque sempre in condizioni di subordinazione dall'Impero cinese. Solo i ritrovamenti della moderna archeologia ci hanno dimostrato quanto in

realità fossero indipendenti. Esse recepivano la cultura cinese, ma non si lasciavano affatto spodestare semplicemente da essa.

Nel frattanto gli Han, con l'espansione iniziata sotto l'imperatore Wu, si ritrovarono catturati dalla stessa [156]pericolosa spirale che aveva portato i Qin al crollo della loro supremazia. La macchina militare che era funzionale al rafforzamento e all'arricchimento dello Stato, abbisognava di risorse sempre più ingenti per salvaguardare la propria forza d'urto. Ben presto le finanze dello Stato furono talmente esauste che si rese necessario reperire nuove fonti di denaro. A quel punto giunse anche per i mercanti – alcuni dei quali avevano accumulato enormi ricchezze sotto forma di immensi latifondi, vivai per la piscicoltura, riserve di caccia e centinaia di schiavi – il momento di sciogliere i cordoni della borsa: l'imperatore Wu introdusse imposte supplementari e fece espropriare senza troppi riguardi molti mercanti. I suoi funzionari

Confiscarono beni patrimoniali per un valore complessivo dell'ordine di centinaia di milioni, schiavi a migliaia e decine di migliaia, poderi e aziende ampi svariate migliaia di jugeri nei governatorati maggiori e ampi migliaia di jugeri in quelli minori e altrettante case: a causa di questo, quasi tutti i medi e piccoli commercianti si ritrovarono sul lastrico.

(Hanshu 16)

Da allora in poi lo Stato divenne il soggetto in prima persona della dinamica economica e istituì una serie di monopoli su alcuni beni essenziali: sale, ferro, alcol e monetazione. In particolare il remunerativo commercio del sale sarebbe diventato un'importante fonte di introiti per lo Stato. I monopoli di Stato potrebbero avere contribuito a far

sì che gli Han riuscissero a mantenersi al potere ancora per un altro secolo.

L'imperatore Wu degli Han è stato spesso paragonato al primo imperatore dei Qin. Proprio come quest'ultimo, anche lui aveva rinvigorito il proprio titolo al potere mediante lunghi viaggi e dispendiose cerimonie rituali, e le drastiche misure politiche che aveva adottato – centralizzazione, autocrazia, guerre d'aggressione, severe [157]punizioni, tasse elevate, pesanti lavori forzati e responsabilità collettiva – erano legismo della più bell'acqua. L'imperatore Wu condivideva con Qin shi huangdi anche la fede in maghi e taumaturghi: alla sua corte scorrazzavano astrologhi, indovini, incantatori e sciamani; i taoisti profetizzavano lunga vita a chi si fosse affidato alle loro tecniche macrobiotiche o sessuali, gli alchimisti promettevano di ottenere oro dal cinabro, i geomanti orientavano tombe e abitazioni nel modo più propizio, gli evocatori di spiriti eseguivano danze della pioggia. “Non vi era chi” rimarcò sarcasticamente un contemporaneo “ non gesticolasse con le mani, vantandosi di conoscere tecniche segrete e d'intendersi di spiriti e di immortali. ” L'importanza dell'occultismo a Corte finiva poi per manifestarsi quando scoppiavano degli scandali. Per esempio nel 130 ac trecento personaggi vennero accusati di stregoneria e mandati al patibolo oppure nel 91 ac decine di migliaia di accusati perirono dopo il fallimento di un complotto contro l'imperatore che avrebbe dovuto essere ucciso mediante pupazzi vudù.

Il “Confucianesimo” come ideologia di Stato

Sembra un'ironia della storia che proprio sotto l'imperatore Wu si assisté alla rinascita di quella dottrina che aveva sempre rappresentato il progetto antagonista sia al legismo sia alla fede nella magia: il "Confucianesimo". Per secoli la dottrina di Confucio era parsa completamente insignificante, i suoi scritti erano stati messi al bando dai Qin e i primi imperatori Han erano più vicini al Taoismo che al Confucianesimo.

Solo ora, verso la fine del II secolo AC, quest'ultimo riacquistò un certo prestigio a Corte, sia pure in una forma che lo stesso maestro avrebbe a stento riconosciuto come propria: il "Confucianesimo" degli Han non era affatto lo stesso della dottrina di Confucio. È ben vero che si fondava sui medesimi scritti che anche Confucio e i suoi discepoli avevano onorato, ma li interpretava nel senso di speculazioni cosmologiche mistiche. Negli "apocrifi", quei commentarî che sarebbero stati in seguito espunti dalla più rigorosa ortodossia, gli scritti canonici venivano letti come espressione dell'interazione tra i principî di Yin e Yang, del Cielo e dell'uomo e delle cinque fasi del mutamento. Gli apocrifi erano – aspetto che caratterizzava le scuole di pensiero dell'epoca imperiale cinese – frutto di sincretismi in cui confluivano diverse influenze. Dopo che gli Stati Combattenti vennero unificati politicamente, al centro dell'Impero convennero pensatori che si riconoscevano nelle più svariate formazioni culturali: le "cento scuole" già in concorrenza fra loro [158] si collegarono formando nuove sintesi: la forma di pensiero adatta a un Impero centralizzato, in cui venivano soppresse le differenze

regionali. Questo “Confucianesimo” sincretistico si differenziava poco dalle dottrine di geomanti, maghi e taoisti: così come questi ultimi avevano impiegato bussole per determinare fortuna e disgrazia, quelli utilizzavano dei testi. Certamente era la rappresentazione della connessione di tutte le sfere a costituire il fondamento del pensiero.

In questa connessione dell’essere, l’“unione del Cielo e degli esseri umani” (*tianre heyi*) viene spesso riconosciuta l’idea fondamentale del “pensiero cinese”. Essa viene formulata in maniera particolarmente chiara nel testo apocrifo che esercitò la maggiore influenza di tutti: *l’Opulenta rugiada per la primavera e l’autunno (Chunqiu fanlu)*, redatto da un consigliere dell’imperatore Wu, Dong Zhongshu (179-104 ac). Quest’opera, concepita come commentario del *Chunqiu*, collega idee cosmologiche confuciane, taoiste e legiste dell’era Zhanguo. “Le forze del Cielo e della Terra si uniscono e diventano una cosa sola, si suddividono in Yin e Yang, ripartendosi nelle quattro stagioni e allineandosi nelle cinque fasi del mutamento. ” vi si afferma. E poi: “Collegati nella loro specie, il Cielo e gli esseri formano un tutt’uno. ” In questo modo viene puntualizzata l’idea della coesione del mondo che era stata formulata per la prima volta nell’era Zhanguo. Questo però non va inteso in alcun modo come l’equivalente di una dottrina dell’armonia: l’idea in sé non era affatto così innocente. Semmai essa forniva la legittimazione dell’ordine monarchico: giacché solo il regnante poteva farsi garante dell’unità del Cielo e degli esseri umani:

Gli antichi, che inventarono la scrittura, tracciavano tre linee, le collegavano al centro e chiamavano questo segno *wang*, “re”. Le tre linee sono Cielo, Terra e

gli esseri umani e il collegamento al centro trapassa il loro principio originario. Colui il quale conquista il centro del Cielo, della Terra e degli esseri umani, collegandoli e penetrandoli per tre volte, chi mai potrà essere se non il re? Quindi il re è il conciliatore del Cielo: concilia le sue stagioni e le completa, ordina gli esseri umani in base al modello delle proprie leggi, si accolla i compiti secondo la misura [delle proprie capacità] ed emana le leggi secondo l'ordine del proprio principio e riconduce la sua volontà all'umanità. L'umanità più splendida risiede presso il Cielo, anzi: il Cielo è umanità
(*Chianqu fanlu* 44)

Evidentemente a Zhongshu non importava tanto la romantica consonanza con l'ordine naturale, quanto la legittimazione della sovranità imperiale. [159] Egli riprese l'antica concezione del regnante come “figlio del Cielo” – anche questo titolo venne introdotto sotto l'imperatore Wu – e anzi la radicalizzò: perché il Cielo non era più il dio tribale degli Zhou, e nemmeno il dio che giudicava secondo morale dell'era Chunqiu, bensì era sinonimo della natura, le cui leggi hanno valore universale, proprio come lo aveva inteso Xunzi. In tal modo le fondamenta dell'ordine imperiale furono riconosciute nella natura e il sovrano divenne quell'*axis mundi*, intorno al quale tutto ruotava: una legittimazione pressoché inoppugnabile del sistema di fronte alla categoria dei letterati. Questo Confucianesimo che si presentava come dottrina armonizzatrice dell'unità del Cielo e degli esseri umani, in realtà era un'ideologia dell'assolutismo, che unificava tutto il potere [nelle mani dell']imperatore. A dire il vero l'imperatore non era pari a dio – l'idea della trascendenza lo vietava – bensì divinamente legittimato in quanto “figlio di dio” e in tal modo obbligato ad adattarsi all'ordine naturale.

Se il re è della retta specie, allora le forze primigenie [Yin e Yang] stanno in rapporto armonioso tra loro. Vento e pioggia arrivano nel momento opportuno,

appaiono visibili stelle foriere di fortuna e il dragone giallo cala quaggiù.
(*Chunqiu fanlu* 4)

L'imperatore viene insediato come potere supremo sulla Terra, ma deve continuamente confermarsi all'altezza del proprio ruolo e con ciò stesso viene esautorato – questo il *clou* della dottrina: perché in quanto “conciliatore del Cielo” non gli è consentita alcun'iniziativa al di fuori di quest'ordine, egli rimane legato al “mandato del Cielo. Uniforme e puntuale, come il succedersi delle stagioni, doveva espletare le sue mansioni rituali, per garantire l'armonia del cosmo. Annunciava il calendario: tracciava simbolicamente i primi solchi nel campo in primavera e immolava i primi sacrifici dell'Impero. Tutto ciò non era tanto un agire quanto un accadere. La minima deviazione da questa routine poteva avere ripercussioni disastrose sull'equilibrio cosmico. Catastrofi naturali! Ogni terremoto, ogni inondazione, eclissi o invasione di locuste poteva essere ricondotta a un comportamento errato dell'imperatore. Gli storici dell'era Han si prendevano la briga di annotare con acribia tutte le premonizioni fauste e infauste, anche quelle che in realtà non erano mai state osservate ma erano pure invenzioni dei funzionari intese come moniti al sovrano. L'imperatore, ingabbiato com'era in un sistema di prescrizioni rituali che sanzionava ogni infrazione, stava bene attento a prestare ascolto al consiglio di non intraprendere alcun'iniziativa: perché era appunto questo che ci si aspettava espressamente da lui: il *non agire*.

[160] Fidandosi di persone degne, ha esperienza di perfezione e non affaticandosi nei compiti, viene onorato. Amando allo stesso modo tutti gli esseri,

senza ira e zelo, premi e pene, esercita umanità. Inoltre il sovrano innalza il non agire a principio e la neutralità a bene supremo. Insediato nella sua carica del non agire mette all'opera i funzionari perfetti: i suoi piedi non si muovono da sé bensì i consiglieri lo guidano innanzi; la sua bocca non parla da sé, bensì i cortigiani indirizzano le sue parole; il suo spirito non pensa da sé, bensì i ministri fanno in modo che avvenga ciò che è adeguato. Perciò i servigi vengono compiuti senza che qualcuno veda come egli agisce: in questo modo il sovrano indirizza il suo operare seguendo il Cielo.

(*Chunqiu fanlu* 18)

Il Confucianesimo dell'era Han non era più la dottrina di una società nobiliare in fase di trasformazione, così come l'aveva intesa Confucio. Il paragrafo sopra citato va dunque completato: il Confucianesimo era l'ideologia di un assolutismo burocratico. Mentre il figlio del Cielo, in certo qual modo costretto in un abito funebre di giada, era mummificato già da vivo, i veri e propri detentori del potere erano i funzionari che lo "guidavano innanzi". Crebbe così soprattutto il potere di un gruppo di funzionari, vale a dire dei confuciani. Nell'era Han la diffusione di quel Confucianesimo che oggi viene considerato senz'altro come la quintessenza della sapienza cinese fu uno stratagemma politico finalizzato a scalzare dalle loro cariche gli esponenti delle altre dottrine.

La valorizzazione della letteratura e dell'istruzione fu comunque duratura. L'imperatore Wu, che pure aveva rescisso con tanta decisione i legami con i re titolari, si assicurò il loro sostegno mediante i letterati. L'imperatore "Bellicoso" si presentò sempre di più come mecenate della cultura civile; sotto il suo regno la letteratura venne sistematicamente promossa come strumento della legittimazione imperiale. Un ufficio della musica di corte (*yuefu*) aveva l'incarico di comporre inni per le cerimonie

di Stato e musica d'intrattenimento per le feste. Tra le sue competenze di tale ufficio c'era anche quella di raccogliere canzoni d'origine popolare, forse anche per eseguirle in occasione dei divertimenti pubblici. L'imperatore Wu accolse anche dei letterati alla sua corte – tra i quali il grande Sima Xiangru (179-117 AC) – che elogiarono la sua sovranità con grandi, possenti “descrizioni poetiche” (*fu*). Questi *fu* si erano ben presto evoluti dal genere dei *Canti di Chu* (vedi pag. •127 seg.) e raggiunsero la massima fioritura nell'era Han: rievocavano [161]le origini degli Han da Chu. composti in parte in rima, in parte in versi, i *fu* offrivano descrizioni artistiche, spesso esuberanti, di animali, oggetti, sentimenti, città, parchi, battute di caccia e anche della magnificenza dell'imperatore:

C'è un grand'uomo al mondo / che vive nel continente del centro / La sua dimora misura diecimila miglia, / ma neppure per un istante riesce a trattenerlo. / Turbato dall'impeto e dall'angustia del mondo meschino, / si innalza leggero e trasmigra laggiù lontano. / Adorno di rossi stendardi e limpido come l'arcobaleno, / porta l'alito delle nubi e scivola leggero lassù. Erge alto il lungo palo della stella Gezi, / ornato di bande variopinte che scintillano cariche di splendore. / Si cinge la stella Xhunshi come fusciasca, / e delle comete si fa variopinto strascico...
(Sima Xiangru, “Daren fu”, *Shiji* 117)

e così via per oltre cento versi. Più di mille di questi *fu* vennero composti nell'era Han ma solo pochi di essi si sono conservati. Con la sua opulenta ricchezza di immagini e le sue potenti cascate di periodi paralleli questo genere era strettamente imparentato con la cultura cortese degli Han. Il periodo del suo massimo splendore terminò insieme alla dinastia e nel 7 AC l'ufficio della musica venne sciolto. Un'altra istituzione dell'imperatore Wu ebbe una duratura importanza. Nel 124 AC il sovrano fece erigere alle porte

della città una scuola imperiale superiore che doveva servire all'insegnamento degli scritti canonici dell'antichità: il *Libro dei mutamenti*, il *Libro dei Canti*, il *Libro dei Documenti*, il *Libro dei Riti*, nonché *Gli Annali della primavera e dell'autunno*. Non che in quella scuola venissero coltivati profondi studi scientifici: il curriculum prevedeva solo lo studio di uno scritto canonico insieme ai suoi commentari. Tuttavia resta il fatto che queste conoscenze dovevano servire quale requisito propedeutico per entrare al servizio dello Stato. Mentre in precedenza gli incarichi di funzionari venivano senz'altro trasmessi a parenti o amici dei detentori della carica, da allora in poi l'accesso sarebbe stato regolato formalmente.

In questo modo non era stato certo abrogato l'antico sistema: le raccomandazioni continuavano pur sempre a consentire un accesso diretto all'incarico e anche per l'ammissione alla scuola superiore imperiale occorrevano delle referenze. Tuttavia da quel momento in poi la formazione classica divenne così importante che da allora "la maggior parte dei funzionari nei ministeri e nella capitale erano sapienti e letterati". Dei cinquanta studenti che la scuola superiore imperiale contava al momento dell'apertura, il numero degli allievi crebbe ben presto fino alle centinaia e alla fine del I secolo AC essi erano arrivati a tremila. Così gli Han riuscirono ad assicurarsi un livello di controllo del pensiero [162] che i Qin non erano riusciti a ottenere con tutti i roghi dei libri e le persecuzioni.

Scritti canonici

Senza la scrittura non vi sarebbe un Confucianesimo e senza gli scritti esso non

sarebbe mai diventato un'ideologia di Stato. Già lo stesso Maestro, Confucio, avrebbe trascorso l'ultima parte della sua esistenza a coltivare i "canti", i "documenti", i "riti" e la "musica"; quanto ai "mutamenti" si tramandava che li avesse studiati così intensamente che la rilegatura del libro si era rotta per tre volte; aveva addirittura redatto di suo pugno il *Chunqiu*, gli annali dello Stato in cui egli era nato: Lu; tradizionalmente, la redazione dell'intero Canone confuciano (a cui si aggiungeva come sesta opera un libro, il *Canone della musica*, andato oggi perduto) veniva attribuita allo stesso Confucio; ma oggi nessuno ci crede più. Non sappiamo se già ai tempi di Confucio esistessero parti di esso e quali fossero. Come tutti i testi dell'antica Cina potrebbero essere cresciuti nel corso di un processo creativo durato secoli. Tale processo giunse a conclusione allorché, nell'era Han, cinque testi completamente eterogenei – un manuale degli oracoli, una raccolta di documenti, un testo degli annali e un compendio dei riti – vennero elevati a rango di scritti canonici.

Anche se i confuciani non sarebbero mai disposti ad ammetterlo: la canonizzazione ebbe un effetto restrittivo sulla tradizione, in modo simile a ciò che era avvenuto a causa della distruzione dei libri sotto i Qin. Essa incanalò il fiume vivente della tradizione e rassettò in un formato autorevole l'esuberante dibattito culturale dell'era Zhanguo. Il Canone aveva un'ambizione normativa: esso – e solamente esso incarnava i valori fondamentali della società, la "verità". Per questo dovevano essere create edizioni di riferimento e soprattutto dovevano essere redatti gli appositi commentarî. Solo grazie al loro contributo esegetico gli antichi testi avrebbero potuto essere messi in riferimento con la realtà viva. La canonizzazione e l'opera di commento procedevano di pari passo, anzi per la precisione furono proprio i commentarî a conferire ai testi il rango canonico in quanto vi leggevano dentro ciò che questi non avevano mai espresso. Sarebbe stato impossibile leggere nelle note canoniche del *Chunqiu* – "il re va alla caccia", "il raccolto era buono", "pioggia" e simili – l'emanazione della sapienza confuciana se i commentarî non avessero spiegato "il grande significato delle umili parole". Essi ci insegnano che ogni parola del *Chunqiu* esprime lode o biasimo, che le loro poesie di origini apparentemente popolari sono cariche di allusioni politiche e che i documenti arcaici e d'oscuro significato contengono la fondazione della filosofia di Stato cinese. L'opera di redazione dei commentarî portò alla formazione del Canone e – viceversa – la formazione del Canone condusse alla redazione dei commentarî. Infatti una volta fissato il Canone non era più possibile alterarne il testo. Il Canone era per definizione completo e dotato di validità perenne. L'unica possibilità di aggiungervi qualcosa sarebbe

[163] consisteva nello scrivere un commentario. L'erudizione cinese, sempre vincolata al Canone confuciano, si esprime sostanzialmente nella letteratura esegetica. Nell'era Han vennero prodotti innumerevoli commentarî e commentarî di commentarî, la cui mole eccedeva persino quella delle opere del Canone: in un caso estremo, quattro segni di testo ne ispirarono trecentomila di commentarî! Più di una dozzina di dinastie diverse fecero scolpire il Canone nella pietra, per fissarlo definitivamente. Tuttavia il gran numero di tentativi non fecero altro che

attestare il fallimento dell'impresa. Il dibattito erudito si oppose caparbiamente alla stretta canonica ed escogitò nuove strade. Nell'era Tang il Canone era cresciuto fino a includere nove opere e infine nell'era Song era aumentato fino a tredici, più i commentarî che erano diventati a loro volta canonici. Questo processo di ampliamento poté dirsi concluso solo con l'affermarsi del neoconfucianesimo, nel XIII-XIV secolo, mediante la creazione di un nuovo Canone. Nei seicento anni che seguirono, i *Quattro libri* – le *Sentenze e i Detti* di Confucio, il *Mengzi*, nonché due brevi scritti tratti dalle *annotazioni dei riti* assunsero a un'importanza di gran lunga superiore agli altri. Essi formarono il nucleo del *corpus* che doveva essere oggetto di studio per gli aspiranti funzionari, insieme ai commentarî ortodossi. La loro funzione era la stessa che avevano rivestito tutti i canoni sin dall'era Han: circoscrivere il dibattito e omologarlo in un Impero centrale unitario. Solo quando questo Canone venne messo fundamentalmente in discussione, l'Impero cinese cominciò a vacillare e allorché, nel 1905, il sistema degli esami divenne finalmente obsoleto, poco dopo crollò anche l'Impero.

Non si può sostenere comunque che il Confucianesimo si fosse affermato come ideologia dello Stato già sotto l'imperatore Wu. Il processo sarebbe durato quasi un secolo, giungendo a conclusione appena sotto l'imperatore Yuan (48 – 33 ac). La politica di espansione, i monopoli di Stato e l'autocrazia dell'imperatore Wu avevano molto più in comune con gli indirizzi del primo imperatore Qin che con gli ideali confuciani.

Gli Han, su questo non c'è ragione di ingannarsi malgrado la loro successiva trasfigurazione, esercitavano un regime legista dotato di un ben calibrato apparato di leggi e comminavano pene estremamente aspre. Il loro codice, che a quanto sembra era stato abbreviato poco tempo dopo la fondazione della dinastia, era lievitato fino a comprendere nel I secolo dc centinaia di paragrafi cui si aggiungevano migliaia di codicilli. Anche se alcune pene corporali – tatuaggio, mutilazione del naso o dei piedi – vennero abolite nel 167 dc, quelle della bastonatura e della

castrazione rimanevano pur sempre in vigore, mentre la tortura rientrava nella routine giurisprudenziale. [164] “Ogni anno venivano eseguite decine di migliaia di sentenze capitali” riferisce un testo contemporaneo, “nell’Impero vi sono oltre duemila carceri e i cadaveri dei giustiziati innocenti continuano ad ammassarsi uno sull’altro. ” Pare che un carnefice dell’imperatore Qu, che aveva già impiccato migliaia di condannati, si fosse non poco infastidito quando, con l’arrivo della primavera, era stata decretata la conclusione della stagione delle esecuzioni capitali, e ciò gli aveva impedito di proseguire il suo lavoro. Legioni di esseri umani venivano condannati ai lavori forzati: per il servizio militare ai confini, ben lontano da ogni traccia di civiltà, oppure per la costruzione di mura, palazzi, canali e tombe imperiali. Le loro famiglie venivano ridotte in schiavitù, allo stesso modo delle decine di migliaia di prigionieri di guerra che lavoravano per lo Stato. Tutto il potere e lo splendore delle dinastie Han, sia delle prime sia di quelle tarde, si basavano per la maggior parte su pene corporali draconiane e sui lavori forzati.

Il declino degli Han

Quando l’imperatore Wu morì, nell’87 ac, lasciò uno Stato finanziariamente dissestato e militarmente esausto. Gli xiongnu avevano finito per infliggere cocenti sconfitte alle armate Han, tuttavia le forze che portarono al crollo degli Han non provenivano da fuori. Dopo oltre un secolo di conflitto con gli Han, gli xiongnu si sarebbero ben presto divisi in due fazioni rivali. Nel 51 ac il capo di una parte si

sottomise agli Han; l'altra fazione venne messa in rotta dalle truppe Han nell'estremo Occidente nel 36 ac. Da allora in poi al confine settentrionale regnò la pace e gli xiongnu non rappresentarono più una minaccia per gli Han.

I veri problemi stavano emergendo all'intero dell'Impero. La Corte venne scossa da uno scandalo a causa del quale decine di migliaia di persone vennero assassinate (v. pag. • 157); i contadini vivevano in una vergognosa indigenza, mentre i latifondisti espandevano sempre di più i loro possedimenti. Di fronte a questa crisi l'imperatore Zhao (87 – 74 dc) indisse una conferenza nel corso della quale gli studiosi e i funzionari avrebbero dovuto esaminare le questioni più impellenti dell'epoca. Un resoconto letterario di questi *Dibattiti sul sale e il ferro (Yantie lun)*, simboli dell'economia imperiale, è pervenuto fino a noi: un affascinante documento che fornisce una rappresentazione prospettica del mondo intellettuale nell'era Han in cui si venivano a scontrarsi due posizioni antitetiche: da una parte quella dei legisti “modernisti” che propugnavano uno Stato forte, [165] i monopoli di Stato, un commercio estero attivo e l'espansione, dall'altra i confuciani “riformatori” che propugnavano una politica economica fisiocratica, erano fautori di un'agricoltura autarchica e della supremazia ottenuta mediante la virtù, contrari al mercantilismo, allo strapotere delle leggi e all'aspirazione al profitto a tutti i costi. Il governo degli Han, questa la loro argomentazione, aveva fornito al popolo un esempio deprecabile con i monopoli e il mercato dei cereali, trattando il popolo come una masnada di straccivendoli e distraendolo dall'occuparsi delle sue basi economiche nell'agricoltura. Era assurdo,

replicavano i modernisti, aggrapparsi all'ideale di una società puramente agraria, dato che l'artigianato e il commercio erano ugualmente importanti: proprio per questo il governo doveva intervenire con un'azione regolativa in nome della giustizia sociale, per proteggere i contadini. Al che i riformatori replicavano che la qualità degli utensili di ferro era così scadente e i prezzi imposti dallo Stato talmente elevati da portare alla rovina proprio i contadini. Lo Stato, controbattevano i modernisti, aveva bisogno di quel denaro per la lotta contro gli xiongnu e il sostentamento delle sue guarnigioni: i soldati dovevano essere tutelati altrettanto quanto i contadini. No, si opponevano i riformisti, la migliore difesa consisteva nel governo virtuoso. Il nobile non aveva nemici, al contrario; tutto il mondo gli veniva incontro per sottomettersi a lui. Che la Corte si atteggiasse a modestia e tralasciasse il commercio di beni di lusso. Niente affatto, ribattevano i modernisti: proprio il lusso era essenziale per la politica estera. Questo andava tutto a spese dei contadini, si ostinavano a replicare i riformisti, deplorando la miseria che imperversava nelle campagne, al che i modernisti richiamavano l'attenzione sul benessere che c'era nelle città.

Questi temi basilari e modelli argomentativi fondamentali sarebbero ritornati con molte variazioni nel corso della storia cinese – fino ai dibattiti sulle riforme economiche sotto Deng Xiaoping. Oltre a ciò l'introduzione delle “riforme” ha sempre richiesto il riferimento alla storia. Per legittimare qualcosa di nuovo, occorre che assumesse l'aspetto di qualcosa di antico. Dietro questa retorica non si

nascondevano affatto la nostalgia oppure l'amore per la virtù degli antichi, bensì per lo più un calcolo politico bell'e buono. I piccoli coltivatori venivano sostenuti per salvaguardare l'autorità centrale al potere, non certo per sensibilità o carità: le amnistie, le promozioni di rango e le sinecure che l'imperatore dispensava in occasione di particolari festività promuovevano l'autorità del potere centrale; viceversa, la preoccupazione per i mutamenti di vita dell'imperatore non era ispirata dalla sua virtuosità, bensì mirava alla sua [166]immobilizzazione nel contesto delle prescrizioni rituali, il che significa: ai fini della salvaguardia del potere della burocrazia.

Anche sotto l'imperatore Zhao, i "riformatori" confuciani si imposero; malgrado ciò, la virtù e l'umanità non tornarono affatto a prevalere nella politica degli Han; Dopo che il principale esponente dei "modernisti" venne giustiziato nell'80 ac, un generale Huo Gang (m. nel 68 ac) assunse il titolo di reggente per soppiantare l'imperatore Zhao, a quel tempo ancora minorenne; inoltre approfittò della circostanza per allocare membri della sua famiglia in tutte le cariche elevate. Questa prepotenza si espresse in modo drammatico nel 74 ac, allorché il successore di Zhao venne deposto dopo soli ventisette giorni di regno, per comportamento inadeguato – un fatto inaudito che evidenziava quanto l'imperatore fosse diventato impotente di fronte alla sua corte. Alrettanto simbolico fu lo scioglimento del complesso degli oltre duecento templi degli avi imperiali disseminati in tutto l'Impero (v. pag. • 141) avvenuto sotto l'imperatore Yuan (48 –33 ac). Gli imperatori Han erano oramai esautorati. Nessuno di loro

riusciva più a controllare il potere.

Invece le fazioni rivali cominciarono a lottare per assicurarsi il potere a corte. E come un tempo all'inizio della dinastia vi era stata una donna a raccogliere tutte le fila, così ora fu l'imperatrice Wang, moglie dell'imperatore Yuan, cui ella sopravvisse a lungo, a dominare la politica per ben sessant'anni, fino alla propria morte, subentrata nel 13 DC. Inseguì membri della propria famiglia in tutti i ruoli di maggior rilievo a Corte e si adoperò affinché queste cariche divenissero *de facto* ereditarie all'interno della famiglia. In particolare la carica di maresciallo generale delle Forze Armate (*da sima*) che fu ricoperta consecutivamente da cinque membri della famiglia Wang, comportava l'esercizio di un potere smisurato. Erano i capi del Consiglio dei ministri e quando, alla fine del I secolo AC, assunsero al trono uno dopo l'altro due bambini di otto e due anni, essi assunsero il titolo di reggenti degli imperatori ancora minorenni. Non stupisce dunque che alla prima occasione fosse proprio uno degli Wang a non limitarsi più a occupare solo la reggenza ma osasse addirittura usurpare il trono stesso.

Il regno di Wang Mang (9 – 23 DC)

Wang Mang (45 AC – 25 DC) era gran maresciallo fin dall'8 DC e quindi era l'uomo più potente dell'Impero, già quando i due imperatori bambini si succedettero sul trono. Inizialmente si fregiò del titolo di “pacificatore degli Han” e [167] nel 9 DC finì per proclamarsi imperatore di una nuova dinastia che chiamò “Xin” dal nome del suo feudo nello

Henan. Sulla figura di Wang Mang i pareri sono discordanti: per alcuni egli si profilò come il prototipo di un usurpatore bramoso di potere, secondo altri fu uno statista onesto e benintenzionato. Tuttavia l'attenzione puntata sulla sua figura non deve distrarre dal fatto che egli non sarebbe mai diventato imperatore né sarebbe rimasto tale se non avesse goduto del sostegno di un altro gruppo: quello dei funzionari confuciani.

Sin dall'inizio Wang Mang si atteggiò a confuciano convinto e a seguace dell'ordine Zhou, presentandosi anzi addirittura come un secondo duca di Zhou: anche quest'ultimo, in fin dei conti, aveva esercitato la reggenza in luogo di un sovrano minorene (v. pag. •63). Wang Mang giustificò la propria usurpazione con un ambizioso programma di riforme, il cui obiettivo era niente di meno che la restaurazione del sistema Zhou. A partire dal testo canonico dei *Riti degli Zhou (Zhouli)* in cui veniva dettagliatamente descritto l'ordine rituale della dinastia Zhou (certo non quello autentico bensì uno impostato secondo le vedute dell'era Han), egli intraprese una riorganizzazione dell'Impero. Egli creò le figure dei "funzionari del Cielo" e dei "funzionari della Terra", dei "Cinque Ispettori" e altre figure che venivano fatte risalire all'era Zhou; ripartì l'Impero in dodici province, cambiò i nomi dei governatorati e dei distretti amministrativi, riformò il calendario e introdusse nuove monete. Annunciò il distacco dal sistema dei Qin, a causa del quale l'acquistabilità dei beni fondiari aveva fatto sì che

I poderi dei più forti si contassero a migliaia, mentre i deboli non possedevano terra a bbastanza nemmeno per ficcarci un ago, che venissero istituiti i mercati

degli schiavi, nei quali i più poveri vengono trattati come vitelli e cavalli, e sono controllati da uomini che possono decidere a piacimento del loro destino.

(*Hanshu* 99B)

Per ovviare a questo stato di cose, Wang Mang fece abolire la proprietà privata delle terre. La vendita dei beni fondiari venne proibita e così pure il commercio di schiavi. Tutta la terra arabile doveva appartenere allo Stato, essere suddivisa in particelle, lavorata da piccoli coltivatori che dovevano corrispondere un decimo del raccolto a titolo di imposta. Tutto questo aveva ben poco a che vedere con l'ordine degli Zhou. Come sempre, quando la storia viene strumentalizzata politicamente, non si trattava della "verità" storica, bensì dell'utilità rispetto al presente. Il rapporto ideologico di Wang Mang con la dinastia Zhou gli assicurò il sostegno degli eruditi confuciani, sebbene la sua politica fosse di stampo prettamente legista.

[168] Wang Mang non tornò affatto al sistema di governo decentrato degli Zhou bensì diede coerentemente prosecuzione al centralismo dirigista dei Qin e degli Han. Rinnovò i monopoli di Stato sul sale, il ferro e l'alcol e sottopose al controllo centrale anche l'economia forestale e la piscicoltura.

Anche la riforma fondiaria non si basava affatto su una paterna preoccupazione per il benessere dei piccoli coltivatori: bensì avrebbe dovuto spezzare il potere dei latifondisti e rafforzare lo Stato centrale. A questo scopo essa perseguiva, nonostante tutta la retorica, il medesimo obiettivo della riforma dei Qin (v. pag. •125), sia pure nelle mutate condizioni sociali: queste avevano disgregato i beni ereditari della vecchia nobiltà, promuovendo l'acquisto di terre; Wang Mang invece intendeva dissolvere i patrimoni

terrieri di una nuova élite, vietando l'acquisizione della terra. Questo esempio chiarisce come mai la politica legista potesse essere giustificata senza problemi in termini confuciani. La riforma di Wang Mang creò un precedente. Da allora tutti i detentori del potere, giù giù fino ai comunisti del xx secolo diedero inizio alla loro supremazia con una riforma fondiaria che comportava l'eliminazione dei grandi latifondi: il rafforzamento dei piccoli coltivatori che con le loro imposte contribuivano al sostentamento dello Stato consolidava così le fondamenta dello Stato centrale.

Le riforme di Wang Mang si tradussero in un fiasco. La riforma fondiaria non riuscì mai ad affermarsi prevalendo sull'opposizione dei latifondisti, la riforma delle finanze portò all'inflazione e la sconcertante moltitudine di nuove regole ridusse quasi al tracollo l'amministrazione. Mentre sui funzionari sovraffaticati e insufficientemente retribuiti grandinavano le sanzioni, la miseria dei contadini si aggravava. Per molti anni di seguito la Cina settentrionale fu afflitta da siccità e cattive annate; a questo si aggiunsero le esondazioni del fiume Giallo che finalmente nell'11 DC uscì dal suo alveo e spostò la sua foce cento chilometri più a nord, dalla regione dell'odierna Tianjin [(it. Tientsin)] allo Shandong settentrionale. I suoi flutti distruttori investirono una delle regioni più densamente popolate della Cina e devastarono i presupposti della sussistenza di migliaia e migliaia di famiglie. La fame spinse gli esseri umani al cannibalismo; stuoli di sfollati si misero in cammino verso sud, portando con sé guerra e malattie, mentre altri contadini senza terra si radunarono in bande di

briganti.

Nel 22 scoppiò finalmente una grande rivolta che abbatté il regime: là dove aveva imperversato la furia del fiume Giallo, si sollevarono schiere di contadini che, per via del loro modo di tingersi il volto prima di combattere, vennero chiamati “soppracciglia rosse”; a Nanyang, nello Henan meridionale, [169] si sollevarono altri eserciti di contadini, ai quali si unirono ben presto anche potenti proprietari terrieri della regione, che nel contempo erano parenti degli Han. Wang Mang inviò loro incontro un esercito che a quanto sembra annoverava quattrocentoventimila uomini, “che si misero in cammino formando una fila interminabile”: uno spiegamento di forze – carri, armature, soldati e cavalli – come non si era ancora mai visto fin dall’antichità. Tuttavia, nonostante la loro superiorità numerica, le truppe [imperiali] subirono una schiacciante sconfitta a Kunyang (nell’odierno Henan).

Quello stesso anno, il 23 ^{dc}, gli Han e i ribelli conquistarono la capitale e uccisero l’imperatore: la salma di Wang Mang venne fatta a pezzi dai ribelli; la sua testa fu esposta nella città dove la folla inferocita l’avrebbe calpestata. Tanta furia era rivolta non tanto contro un usurpatore, bensì contro l’ultimo rappresentante dell’antico regime. Con la morte di Wang Mang ebbe termine ogni forma di resistenza del potere centrale agli interessi dei signorotti locali; Insieme alle sue riforme fallì anche il tentativo di rifarsi ancora una volta al modello esemplare degli antichi; Con il tramonto della sua sovranità ebbe termine anche l’antichità cinese.

Invenzioni

Quando le truppe dei ribelli incendiarono il palazzo di Wang Mang e le fiamme l'ebbero circondato, l'imperatore, vestito di color porpora, fece chiamare un astrologo. Questi collocò dinanzi a sé una tavoletta divinatoria: Wang Mang orientò il proprio seggio secondo la lancetta di quest'ultima e parlò: «Il cielo ha generato virtù in me, che cosa possono farmi le truppe degli Han?!»

Questo resoconto sulla fede di Wang Mang nelle forze della magia contiene uno dei primi accenni all'esistenza della bussola in Cina. I cinesi possedevano l'"indicatore del Sud", come lo chiamavano, circa millecinquecento anni prima degli europei. Certo per molti secoli non lo usarono per la navigazione, bensì per l'astrologia e la geomanzia, per determinare le condizioni propizie alla disposizione delle tombe e degli edifici d'abitazione. La dottrina delle connessioni cosmiche, la preoccupazione per i fenomeni naturali, la profonda fede nell'astrologia, nell'alchimia, la mantica e la magia nell'antica Cina contribuirono a conquiste senza paragoni nel mondo premoderno sia nel settore della tecnica e sia nelle scienze naturali. I cinesi scoprirono non solo la bussola molti secoli prima degli europei, ma anche il sistema decimale, la sfera armillare, la circolazione sanguigna, l'aratro di ferro, la carta, la produzione dell'acciaio, il calibro, la carriola, l'aquilone e il paracadute, il sismografo, i ponti sospesi, le campane accordate, la balestra, la porcellana e molto altro ancora.

Nel 1620 Francis Bacon constatò che "la stampa libraria, la bussola [170] e la polvere da sparo avevano cambiato l'aspetto e lo stato del mondo intero" ed erano tutte invenzioni cinesi. Fino alla prima età moderna, i cinesi furono di gran lunga più progrediti degli europei in fatto di tecnica e di scienze naturali, come ha mostrato il sinologo inglese Joseph Needham nella sua monumentale opera *Scienza e civiltà in Cina*. Tuttavia furono gli europei a mutare il mondo, non i cinesi. Quando gli europei si apprestavano a conquistare i mari, i Ming distrussero la loro gigantesca flotta imperiale. Quando in Europa la stampa libraria portò alla Riforma, in Cina i manoscritti prevalevano ancora rispetto alle stampe; e quando, nel XVII secolo, i Gesuiti arrivarono a Beijing, essi non solo erano superiori ai matematici e agli astronomi cinesi, ma erano altresì capaci di costruire cannoni migliori rispetto agli stessi inventori della polvere da sparo.

Da allora gli storici si arrovellano per comprendere come si sia potuti giungere a questo spostamento dell'equilibrio e come mai i cinesi siano potuti rimanere tanto indietro rispetto all'Occidente e perché non siano stati loro a conquistare il mondo con la loro superiorità tecnica. Evidentemente non sono le invenzioni a influenzare la storia, bensì il modo in cui esse riescono ad affermarsi socialmente e in cui vengono sfruttate. Solo quando la scrittura si diffuse al di fuori del tempio e della Corte, essa sviluppò la sua forza d'integrazione; solo quando la bussola cominciò a essere usata per la navigazione oltre che per la geomanzia, la marineria cinese iniziò a prosperare; infine solo quando la stampa libraria si impose come mezzo di comunicazione in grado di raggiungere tutta la società, essa cominciò a esercitare la sua durevole efficacia nell'influenzare la vita degli

esseri umani. Le condizioni sociali sono decisive per fare sì che le invenzioni possano affermarsi. La tecnica può risolvere i problemi degli esseri umani – prima però devono essere questi ultimi a porsi.

[171] **Il Medioevo cinese (25 – 755 DC)**

L'Età del Buddismo

Nel Medioevo cinese l'orientamento rispetto al centro e alla periferia fu soppresso da un ordine stratificato. Intanto le nuove religioni offrivano integrazione e promesse di salvezza individuale al di là delle famiglie, regioni e gerarchie. Mentre le grandi leghe di famiglie erano detentrici del potere a livello locale e le comunità religiose tenevano sotto il proprio controllo le masse, lo Stato creava istituzioni per integrare sia le une sia le altre.

La “tarda” dinastia Han (25– 220) non aveva in comune con la “prima” molto più del nome. Sin dal principio gli imperatori Han dovettero trovare termini di accordo con i potentati locali: famiglie favolosamente ricche che controllavano grandi territori alla stregua di feudi. Ben presto ebbe così inizio, dopo un breve periodo di prosperità, l'inarrestabile dissoluzione del potere imperiale. Mentre nel corso del II secolo le casate delle imperatrici, gli eunuchi e i funzionari lottavano per il potere a Corte, le rivolte religiose sconvolgevano l'Impero: movimenti messianici le cui strutture egalitarie offrivano un'alternativa all'ordine statale. Il primo Impero unitario cinese finì per tramontare nel corso della lotta fra generali che si combattevano tra loro e misero così fine alla successione degli imperatori fantoccio Han.

Dopo quattro secoli di unità e stabilità – perlomeno

esteriori –per i successivi quattrocento anni seguenti la Cina sarebbe rimasta quasi del tutto divisa. Nell’epoca dei Tre Stati (220 – 280) e nel corso della lunga frammentazione dell’Impero (iv – vi secolo dc) venne evolvendosi una società caratterizzata dalle casate dei nobili e dalle organizzazioni religiose. Questo periodo viene spesso chiamato Epoca delle “Sei Dinastie” (*liuchao*). In effetti in questo periodo vennero dapprima istituiti e poi abbattuti una trentina tra dinastie e regni, che comunque non raggiunsero mai un’importanza rilevante. Dapprima la Cina venne divisa per sessant’anni negli eroici “Tre Stati” per poi frantumarsi completamente dopo un breve periodo di unificazione. Nel corso di un lungo periodo di freddo, durante il quale le migrazioni barbariche interessarono anche l’Europa, la Cina fu teatro di violente migrazioni di popoli che portarono con sé guerra e miseria. Le antiche e venerande capitali caddero in rovina, mentre “i Cinque Barbari facevano precipitare la Cina nel caos”: la pianura cinese settentrionale cadde in mano per secoli a popolazioni non cinesi mentre la maggior parte delle vecchie élite cercavano riparo nel Sud.

[172]Se sotto gli Han anteriori appena il dieci per cento dei cinesi era vissuto a sud dello Yangzi, alla stregua di una minoranza in mezzo alle popolazioni autoctone e alle regioni incolte, nel corso dei secoli seguenti questo territorio venne gradualmente conquistato. L’avanzata dei cinesi fu un processo silenzioso ma enormemente gravido di conseguenze, giacché proprio il Sud sarebbe diventato infine il centro economico e demografico del paese, il vero e proprio baricentro della cultura cinese.

Mentre la Cina si spaccava tra “dinastie meridionali e settentrionali” (*nanbei chao*), la vita religiosa fioriva ovunque: il Daoismo si affermava come religione e il Buddismo conquistava la cultura cinese. Tra le religioni sempre più organizzate e gli Stati venne sviluppandosi un rapporto complicato. Da un lato le religioni conservavano sempre un potenziale sovversivo che metteva in pericolo il potere statale e i conventi facevano concorrenza allo Stato sul piano fiscale, nel riscuotere le imposte, dall’altro le organizzazioni religiose esercitavano un effetto stabilizzante, in quanto indirizzavano la moltitudine di forme di fede su binari chiaramente definiti: rappresentavano un organo di controllo che serviva a sostenere il potere del sovrano. Così il Medioevo cinese divenne la grande epoca degli imperatori buddisti.

Nonostante la frammentazione politica, questo “Medioevo” non rappresentò certo un’oscura e arretrata “epoca dei papi”. Il Buddismo arricchì il mondo cinese su tutti i piani dell’essere. Le forme d’espressione letterarie e artistiche, la politica, l’economia e la convivenza sociale furono profondamente influenzate dal Buddismo. La religione giunta dall’India era rappresentativa della cultura di quel tempo: non era affatto cultura degli Han, bensì una cultura commista, arricchita in molte maniere. Essa agì sulle popolazioni delle steppe dell’Asia settentrionale, sui popoli dell’Asia del Sud e del Sudest, sulle civiltà dell’Asia Centrale che prosperavano lungo la Via della Seta, nonché sulla Corea e sul Giappone, assorbendo altrettante influenze da tutte queste regioni. La cultura del Medioevo fu quantomai sfaccettata e proprio questa sua multiformità la

fece diventare una una cultura cinese.

La ricchezza delle prospettive e delle possibilità di diversi modi d'agire condusse a una fioritura culturale paragonabile solo a quella che si era avuta l'ultima volta nell'era Zhanguo, cioè nel periodo dal v al iii secolo ac. Sorse per la prima volta una filosofia "autentica", cui non premeva tanto un orientamento pragmatico dell'agire, bensì la conoscenza pura: Fiorirono anche le arti: calligrafia, pittura, poesia, scultura. L'arte vera e propria, intesa come arte senza subordinazione ad alcun fine esterno, [173] emerse appunto in questo periodo. Se l'era Zhanguo segnò l'inizio della storia delle idee cinese, l'epoca della divisione dell'Impero segnò l'inizio della storia dell'arte cinese.

Proprio come si emanciparono tutti questi ambiti della vita sociale, liberi dal primato della politica, anche l'essere umano trovò la via verso se stesso. Nella rivoluzione sociale della tarda era Han sorsero sempre più spazi per forme di vita e d'espressione differenti: forme che non si sottomettevano ad alcuna gerarchia, bensì seguivano regole proprie. Nel Medioevo cinese l'essere umano viveva per la prima volta come individuo che poteva aspirare alla salvezza personale ed esprimere un suo progetto di vita autonomo nella letteratura, nella pittura oppure in una condotta di vita differente. I rappresentanti di quest'epoca non furono i sapienti confuciani, né i generali, né gli imperatori, bensì semplici monaci, poeti, eremiti ed eccentrici.

La diffusione della carta nel Medioevo da un lato fece in modo che si scrivesse più che mai, dall'altro che ben poco rimanesse di tutto questo. Le principali fonti di quel tempo

furono, accanto ai reperti archeologici, le grandi storie dinastiche: il *Libro degli Han posteriori*, redatto nel tardo v secolo, è la principale fonte relativa ai due primi secoli, mentre la maggior parte delle altre opere storiche furono compilate nel vii secolo dall'ufficio storico dei Tang. Sono esposizioni retrospettive, con una forte impronta ideologica, che non testimoniano affatto immediatamente gli avvenimenti, bensì recano impresso lo stampo del tempo in cui presero forma.

I nuovi Imperi unitari dei Sui (561 – 618) e dei Tang (618 – 906) formarono la conclusione del Medioevo. Ambedue queste dinastie appartenevano etnicamente alla nobiltà guerriera cinese degli xianbei del Nordovest e ne trasposero le istituzioni, l'organizzazione militare, il sistema della ripartizione delle terre e la religione, applicandole a un impero mondiale. I Sui unificarono il nocciolo territoriale cinese facendone sentire l'influenza nell'Asia Centrale, in Indocina, in Manciuria e fino al Giappone. I Tang integrarono completamente nell'Impero il bacino del Tarim con le sue città-oasi orientali e in tal modo si assicurarono il collegamento con l'Asia Centrale e con l'India.

Ambasciatori e mercanti di tutti i sovrani e d'ogni paese percorrevano l'Impero mondiale dei Tang, incontrandosi in quella splendida capitale che era la metropoli di Chang'an, l'odierna Xi'an. L'era Tang fece esperienza di un'energia creativa senza eguali in tutti gli ambiti della vita. Venne scritta più letteratura che mai. Il Buddismo produsse una buona mezza dozzina [174] di nuove scuole; il Daoismo si sviluppò più splendidamente che mai; scultura e architettura raggiunsero la loro perfezione; nella pittura

vennero fissati i canoni in vista dell'eternità; la lirica conobbe la sua epoca aurea. Al tempo degli imperatori Tang Taizong e Xuanzong, la società multiculturale del Medioevo raggiunse il suo apogeo, prima di cedere il passo, nell'^{viii} secolo, a un nuovo ordine.

Cronologia

25	Imperatore Guangwu: inizio degli Han posteriori.
65	Prima menzione del Buddismo in Cina.
100	Xu Shen termina il dizionario <i>Showen jiezi</i> .
169 – 184	Supremazia degli eunuchi, “divieto dei partiti”.
175	Cai Yong fa scolpire nella pietra i gli scritti canonici.
184 – 196	Rivolta dei Turbanti Gialli.
188 – 215	Teocrazia della setta dei “Cinque stai di Riso” nel Sichuan.
189	Massacro degli eunuchi da parte di Yuan Shao.
190	Dong Zhuo mette a ferro e fuoco Luoyang.
208	Cao Cao diventa cancelliere; battaglia delle rupi Rosse.
220 –280	Tre Stati: Wei (220 – 265) Shu (221 – 263) Wu (229 – 280)
239	Prima ambasceria da Yamatai nello Wei.
265	Sima Yan fonda la dinastia Jin.
304 – 439	Sedici Stati dei Cinque Barbari.
311 – 316	Conquista di Luoyang e di Chang’an: tramonto degli Jin.
317	Fondazione degli Jin Orientali a Jiankang.
366	Scavo delle grotte di Dunhuang.
386 – 534	Wei settentrionali
399 – 412	Viaggio di Faxian in India
494	Gli Wei settentrionali si trasferiscono a Luoyang
502 – 557	Dinastia Liang nella Cina meridionale
535	Fondazione degli Wei Occidentali e Orientali
552	Fondazione dell’Impero dei turchi Göc.
557	Declino degli Wei Occidentali, fondazione degli Zhou settentrionali
577	Gli Zhou settentrionali unificano la Cina settentrionale.
581	Fondazione della dinastia Sui.
589	Unificazione dell’Impero da parte dei Sui. Realizzazione del Canale imperiale.
605 –618	Imperatore Yang: Lavori edili e campagne militari.
618	Uccisione dell’imperatore Yang, Li Yuan fonda i Tang.
618 – 626	Imperatore Gaozu.
626 – 649	Imperatore Taizong.
630	Taizong diventa khan dei turchi.

649 – 683	Imperatore Gaozong.
690 – 705	Wu Zetian governa come imperatrice degli Zhou.
712 – 756	Imperatore Xuanzong.
751	Battaglia sul fiume Talas: i Tang perdono i territori occidentali.
755	Rivolta di An Lushan: Conquista di Chang'an, Crollo dell'Impero.

Gli Han posteriori (25 – 220)

Nella primavera del quarto anno dell'era Janping, cioè nell'anno 3 ac, nell'Impero degli Han si poteva assistere a scene spettrali:

Vi fu una grande siccità. Il popolo a est del passo portava talismani della Madre del re d'Occidente, attraversava distretti amministrativi e regni, fino a raggiungere, valicato il passo, la capitale. Altri si assembravano in bande, per offrire sacrifici alla "Madre Regina dell'Occidente", alcuni, muniti di fiaccole, salivano di notte sui tetti, battevano tamburi, urlavano e si terrorizzavano a vicenda.... D'estate le persone si radunavano nella capitale e nelle province, per le strade per i campi... cantavano, ballavano e sacrificavano alla Madre Regina dell'Occidente. Diffondevano un foglio su cui stava scritto: "La Madre comunica al popolo: chi reca questo scritto, non morirà!... Solo in autunno fu tutto passato...

(*Hanshu* 11 e 27 B)

I libri di storia dedicano appena poche righe a questi disordini, evidentemente tumultuosi, perché tali movimenti messianici erano cattivi presagi di ciò che attendeva la dinastia Han. Era appena iniziata un' epoca nuova, in cui il popolo non riponeva più le proprie speranze nella potenza e benignità dell'imperatore, bensì nei legami famigliari oppure in salvifiche promesse religiose.

Il nuovo inizio degli Han

Per quanto possa suonare paradossale: L'usurpazione di Wang Mang che aveva messo fine alla dinastia Han ne

consentì anche il nuovo inizio. La concentrazione della proprietà terriera e la miseria dei contadini sarebbero risultate senza subbio pericolose per la dinastia. Tuttavia, per un'accidentale concomitanza storica, si verificò una catastrofe che avrebbe fatto traboccare il vaso appena due anni dopo la presa del potere di Wang Mang. Essa avrebbe significato la fine degli Han: così però la collera popolare si rivoltò contro il regime degli Xin e condusse direttamente a una restaurazione degli Han "Il nuovo inizio" (*Gengshi*) fu anche la parola d'ordine del primo imperatore dopo Wang Mang. In effetti gli Han posteriori vissero anzitutto un'epoca di stabilità sul fronte della politica estera e di pace all'interno. Il commercio con l'estero fioriva, gli xiongnu non costituivano più una seria minaccia e l'Impero si ampliò per vasti tratti sia nel Nord che nel Sud. È ben vero che gli Han non intrapresero alcuna riforma fondamentale: le strutture che avevano condotto alla caduta di Wang Mang continuarono a sussistere. Tuttavia dopo le catastrofi degli anni precedenti, la popolazione dell'Impero si era fortemente ridotta: dei cinquantasette milioni di abitanti tenuti al pagamento delle imposte nel 2 DC, nel 57 DC ne rimanevano solo 21 milioni. Anche se questa riduzione era dovuta in buona parte all'elusione fiscale, era stata considerevolmente alleviata la pressione sui contadini per conto proprio. Gli Han furono testimoni di un rinascimento che entusiasmò perfino i pensatori più critici:

I barbari di un tempo appartengono ora all'Impero di mezzo; quelli che una volta giravano ignudi ora indossano la berretta di Stato; gli scalzi di un tempo ora se ne vanno in giro con gli zoccoli alti; i terreni sassosi di una volta si sono trasformati in fertili zolle; i farabutti in buoni sudditi; tutte le iniquità sono state appianate; gli insubordinati sono stati resi ubbidienti: se questa non è la pace

suprema, che cosa lo è dunque?
(Wang Chong, *Lunheng* 19)

Ma sotto quella rilucente superficie di benessere che si preservò per una sessantina d'anni, proseguì una trasformazione sociale gravida di conseguenze che da ultimo portò a una società completamente differente. Con gli Han posteriori ebbe inizio una nuova era. A ben guardare, la casa regnante non aveva in comune molto più del nome con quella che l'aveva preceduta [177] e anche le élite si erano trasformate. Quasi nessuna delle casate dei principi titolari e dei signorotti locali che facevano parte della nobiltà al tempo degli Han era riuscita a conservare la propria posizione. Ora erano altre "grandi casate" a costituire le élite: leghe basate su legami famigliari che avevano raggiunto posizioni di potere su base locale grazie alla proprietà terriera e al commercio e traducevano la loro forza in influenza politica. I loro figli diventavano alti funzionari, le loro figlie dame di corte se non addirittura imperatrici. Gli Han posteriori costituivano una nuova dinastia che governava una società mutata.

Un evento simbolico di questo mutamento dei tempi fu il trasferimento della capitale. Dopo la caduta degli Xin, in un primo momento a Chang'an, l'odierna Xi'an [it. Sian] era stato proclamato imperatore un lontano parente dei vecchi regnanti Han. Tuttavia ben presto si giunse a un conflitto nella coalizione dei ribelli, a causa del quale la capitale venne saccheggiata e ridotta a un ammasso di macerie fumanti. Quale nuovo imperatore venne nominato Liu Xiu che avrebbe assunto il nome postumo di Guangwu (25 – 57): era il discendente di una linea collaterale degli Han.

Egli fondò una nuova capitale a Luoyang, dove già gli Zhou avevano cercato rifugio dopo la catastrofe del 771 ac (v. pag. •78). Come otto secoli prima, il trasferimento non significò un semplice spostamento, bensì una fondamentale ridefinizione del centro.

In un primo momento il rapporto fra centro e periferia si spostò. L'autorità dello Stato centrale, che aveva raggiunto l'apogeo tra il 140 e il 50 ac, fu scalzata in tutti gli ambiti: alla Corte, nella provincia e lungo i confini dell'Impero. L'imperatore Guangwu non era un miserabile sindaco di villaggio come Liu Bang, bensì un ricco proprietario terriero, la cui base di potere faceva capo alla pianura cinese settentrionale. Tuttavia questo non rappresentava un punto a suo vantaggio, bensì un decisivo svantaggio per l'espansione del potere imperiale. Infatti l'imperatore Guangwu era salito al potere grazie al decisivo appoggio di potenti clan: ricchissimi principi locali, cui solo il potere centrale poteva considerarsi secondo per ricchezza, che vivevano in fortezze cinte da mura, gestivano e controllavano mercati regionali e guidavano grandi eserciti.

[I tetti del]Le loro dimore avevano centinaia di spioventi, i loro fertili campi occupavano [intere] pianure, possedevano migliaia di schiavi e [potevano contare su] un seguito che annoverava decine di migliaia di membri. Le loro navi mercantili e i loro carri viaggiavano in tutte le direzioni del Cielo; i loro magazzini e granai riempivano le città. Le abitazioni più grandi non bastavano ad accogliere i loro tesori e loro prelibatezze, [178]montagne e vallate erano troppo anguste per le loro greggi. Cinedi e cortigiane popolavano i loro splendidi alloggi. Cantanti e prostitute attendevano in fila nei recessi delle loro aule.

(Zhongchang Tong, *Hou Han shu* 49)

Questi uomini, e non i principi della casata di Liu oppure l'amministrazione centrale, erano gli autentici sostegni del

nuovo regime. Duecentocinquant'anni dopo l'unificazione dell'Impero da parte dei Qin, essi si presentavano come la nuova élite che si basava non tanto sulla nobiltà di sangue, bensì sul potere locale: sulla ricchezza, sul possesso delle campagne e su un'ampia rete di relazioni di parentela e di rapporti. Quei signorotti regionali non disponevano di feudi legati a diritti di signoria locale; tuttavia, grazie alle proprie raccomandazioni, riuscivano regolarmente a insediare i membri delle proprie famiglie nelle cariche di funzionari governativi. Il sistema delle "raccomandazioni locali" (*xiangju lixuan*) mediante cui i governatori proponevano uomini degni e talentuosi per l'ammissione all'università imperiale o al servizio dello Stato (cfr. pag. • 161) continuava a sussistere: e da quali ambiti dovevano provenire questi uomini se non da quelli delle grandi casate?

Il sistema di reclutamento degli Han, malgrado tutti gli esami da sostenere, non si basava su un indirizzo primariamente meritocratico. Anzi, a garantirlo era semmai proprio la continuità delle élite locali e centrali legate tra loro in un molteplice intreccio. I sistemi clientelari che si formarono intorno ai protettori locali, svilupparono strutture più forti di fronte a un'amministrazione centrale oramai debole e iniziarono a sovrapporsi all'amministrazione della burocrazia ordinaria. Oggi questi legami verrebbero descritti come corruzione e anche la critica del tempo non mancava di deprecarne l'influenza. Le "cricche" (*dang*) che si contrapponevano alla burocrazia ordinaria ideologicamente legittimata, divennero, sin dagli Han posteriori, un tema ricorrente del dibattito politico in

Cina. Esse fanno parte delle grandi controversie tra centralismo e regionalismo, fedeltà al potere sovrano e legami famigliari, unità e molteplicità che hanno continuato reiteratamente a divampare fino al giorno d'oggi.

È un aspetto caratteristico che sotto gli Han posteriori abbia iniziato a godere della massima considerazione una virtù confuciana che in passato era stata piuttosto marginale: l'amore filiale (*xiao*). Ora il legame dei bambini con i propri genitori veniva presentato come la quintessenza della dottrina di Confucio. Nel *Manuale dell'amore filiale (Xiaojing)* che fu redatto nell'era Han e in seguito sarebbe stato innalzato al rango canonico, il Maestro insegnava:

[179] L'amore filiale è il fondamento della virtù e il punto di partenza dell'educazione. dai genitori si ricevono corpo e membra, capelli e pelle. Non osare ferirli è l'inizio dell'amore filiale. Fondare stabilmente la propria persona, percorrere la retta via, farsi un nome che contribuisca all'onore dei genitori, è la conclusione dell'amore filiale. L'amore filiale ha il suo inizio al servizio dei genitori, il suo centro al servizio del principe, e la sua conclusione nel fondare stabilmente la propria persona.

(*Xiaojing* 1)

I genitori, il principe, la propria persona: nel concetto dell'"amore filiale" si collegavano le tensioni e le contraddizioni di una società che oscillava tra aristocrazia, centralizzazione e individualizzazione. Malgrado tutti gli sforzi per mettere d'accordo il "servizio del principe" con l'amore filiale, emergeva in primo piano il servizio reso ai genitori. Nei secoli seguenti le biografie di bambini amorevoli divennero un genere che godette di ampia diffusione, i cui protagonisti risalivano per lo più ai tempi del II o III secolo: per esempio Guo Ju, che era si era spinto fino a vendere il proprio figlio per nutrire sua madre. O

Wang Xiang, che, in pieno inverno si era disteso nudo su uno stagno gelato, per far fondere il ghiaccio e pescare carpe fresche da offrire, sempre alla madre, oppure Wu Meng che ogni sera si stendeva sul letto dei genitori, infestato di cimici, affinché i parassiti si saziassero del suo sangue, risparmiando così i genitori. [180] Testimonianze paradossali di una moralità che corrispondeva all'autoaffermazione della famiglia contro lo Stato.

Il governo degli Han posteriori non solo abbandonò tutti i tentativi volti a limitare la concentrazione della proprietà fondiaria, ma si ritrasse anche in altri ambiti. Già nel 30 ac i templi degli antenati imperiali, un segno visibile dell'ambizione di supremazia imperiale erano stati chiusi nelle province; nel 31 dc venne abolito anche l'obbligo della leva militare obbligatoria. Le truppe di fanteria formate da contadini, che sin dall'era Zhanguo avevano determinato la conduzione della guerra vennero rimpiazzate da franchi tiratori a cavallo armati di balestre, reclutati non fra i cinesi bensì tra le popolazioni delle steppe. Rientrava in questo piano anche che nel 48 dc scoppiasse tra gli xiongnu un conflitto di successione a causa del quale la loro federazione si spaccò in due fazioni. A causa di ciò gli Han permisero a una parte di loro di prendere dimora a ridosso della Grande Muraglia in qualità di "xiongnu meridionali". Lì dovevano fungere da cuscinetto, rimanendo formalmente tenuti a pagare tributo agli Han. "Controllare i barbari con i barbari" sarebbe dovuta essere la nuova massima di quella politica estera. Essa comportava che gli Han posteriori cedessero estesi territori che i loro predecessori avevano occupato per oltre due secoli.

Anche nel Sud e nel Nordovest, nel corso dei disordini dei decenni precedenti erano andate perdute ampie regioni ai margini dell'Impero. Tuttavia agli Han posteriori riuscirono a riconquistare nuovamente questi territori. Nel 43 DC il generale Ma Yuan (14 DC – 49 DC) restaurò la supremazia degli Han in Indocina, dove le sorelle Trung Trac e Trung Nhi – oggi eroine nazionali del Vietnam – avevano fondato un regno indipendente. Nel Nordovest Ban Chao, fratello del grande storico (v. pag. • 154) capeggiò una serie di fortunate campagne militari alla volta dell'Asia centrale. Conquistando le città-oasi del bacino del Tarim, “mozzò il braccio destro agli xiongnu” e stabilì l'influenza dell'Impero degli Han in Asia Centrale, assicurandogli così il controllo delle vie del commercio verso l'Occidente.

Le Vie della Seta

Nel 1877 il giovane geografo Ferdinand von Richthofen coniò l'espressione “Vie della Seta” per designare quella rete di vie di comunicazione che si erano formate sin dal I secolo DC tra la Cina e Roma, comprendenti la vecchia rotta marittima proveniente dalla Cina meridionale che, passando per l'India, faceva scalo a Baghdad; ma soprattutto [181] le vie carovaniere che collegavano gli estremi opposti del continente eurasiatico, coprendo tragitti di oltre settemila chilometri (v. cartina a pag. •143.)

Non a caso tra le merci che venivano movimentate lungo queste strade, vi era proprio la seta da cui esse prendevano il nome. Già nell'antica Roma la seta era un bene così ricercato che il suo luogo di provenienza all'altra estremità della via commerciale veniva chiamato appunto *Serica*, il paese della seta e i suoi abitanti erano i *seres*. Sin dal I secolo DC la seta era un bene così apprezzato e costoso da gravare sensibilmente – a quanto sembra valeva tant'oro quanto pesava – sulla bilancia commerciale dell'Impero. Plinio e Seneca deploravano gli indumenti di seta come manifestazioni della decadenza e sotto Tiberio (14 – 37 DC) il Senato decretò che “gli uomini non dovessero deturpare il proprio aspetto con indumenti di seta”. A quanto pare tale divieto non mise fine al favore di cui godeva la seta, perché ancora alcuni secoli dopo san Gerolamo deplorava il fatto che chi non aveva *serica vestis* venisse considerato un monaco.

I primi a vendere in Occidente una parte del tributo in seta che ricevevano dagli

Han potrebbero essere stati proprio gli xiongnu. Solo dopo che Zhang Qian ebbe aperto le vie commerciali all'Impero Han, venne aperta una via diretta che portava da Chang'an, l'odierna Xi'an, verso occidente, passando per il corridoio di Gansu. Nei pressi di Dunhuang il cammino si biforcava in un percorso settentrionale, che passava per le odierne città di Hami e Ürümqi, a nord della catena montuosa del Tianshan e due percorsi a nord e a sud del bacino del Tarim e del deserto del Taklamakan. Erano piste polverose e malagevoli, arroventate dal caldo in estate, e temibili per il freddo pungente d'inverno, lungo le quali si potevano vedere ancora le ossa e le carcasse di uomini e animali morti stremati lungo il cammino di cui segnavano la direzione. Il viaggio sarebbe stato impossibile senza i cammelli battriani, il cui organismo era perfettamente adattato al clima desertico, potendo resistere per settimane senz'acqua; inoltre questi animali erano in grado di fiutare le polle d'acqua e di dare l'allarme prima dell'arrivo delle micidiali tempeste di sabbia:

Quando si sollevano questi venti, i cammelli li riconoscono in anticipo, si raccolgono e seppelliscono muso e naso nella sabbia. Gli esseri umani riconoscono [in questo comportamento] un segno [premonitore] e si coprono naso e bocca con il feltro. I venti arrivano velocemente e passano rapidamente, ma chi non si protegge corre sempre il pericolo di rimetterci la vita
(*Beishi* 97)

Le sole zone verdi al di fuori della "porta di giada" erano le città-oasi come Lop Nor (Loulan), Turfan e Kucha (nel Nord), nonché Khotan e Yarkand (nel Sud). Là sin dall'antichità non vivevano cinesi, bensì popoli indoeuropei. Reperti di mummie come la "Bella di Turfan", risalente a quattromila anni fa, con il suo naso alto, il mento affilato e le ampie fosse oculari sembrano indicare appunto in questa direzione; anche i reperti della cultura materiale attestano la costante influenza degli apporti occidentali nel bacino del Tarim: croci nestoriane recanti formule in scrittura siriana, talari con motivi [182]greco-persiani, manoscritti in tocharico, dracme sasanidi, perfino un anello d'oro con l'effigie di una dea romana. A Kashgar, al margine occidentale del bacino del Tarim, le due rotte convergevano nuovamente. Per proseguire bisognava valicare i passi ghiacciati del Pamir, al di là dei quali vari percorsi conducevano ad attraversare l'Impero indo-scita del Kushan (I – IV secolo) che aggirava l'India settentrionale nonché gli odierni Pakistan e Afghanistan; a occidente, addentrandosi nell'odierno Iran, poi attraverso l'Impero dei Parti, successivamente dei Sassanidi per giungere infine al porto levantino di Antiochia, dal quale salpavano le navi mercantili dirette a Roma.

Perché da un lato vi erano gli sciti che inviavano ambasciatori, dall'altro chiedevano amicizia i sarmati e perfino gli indiani che vivevano proprio sotto il sole, i quali fra i loro doni, oltre alle pietre preziose e alle perle portavano anche elefanti, contando appunto sulla durata del loro viaggio quale attestazione di

onore, giacché erano stati in cammino per quattro anni: bastava il colore della loro pelle a rivelare la loro provenienza da un'altra regione del cielo. (Floro, traduzione di Günter Laser).

Certo, erano ben poche le carovane di mercanti che potessero permettersi un viaggio di quattro anni. La maggior parte di esse non ce la facevano a percorrere l'intero tragitto della Via della Seta, bensì ne percorrevano solo alcuni tratti, al termine dei quali rivendevano la loro merce. Per questo erano soprattutto gli intermediari, prevalentemente parti e sogdiani, a trarre profitto dal commercio lungo la Via della Seta. La lingua franca lungo le strade dell'Asia Centrale era la lingua sogdiana. Sebbene l'Impero romano fosse noto agli Han con il nome di Da Qin, "Grande Qin", è ragionevole ritenere che nessun romano abbia mai raggiunto la Cina. Anche le merci di cui la Cina entrava in possesso attraverso la Via della Seta generalmente non provenivano da Roma, bensì dall'Asia Meridionale e Centrale: oro, argento, gemme, animali esotici (cavalli, leoni, elefanti, pappagalli e molte altre specie) e generi alimentari (per esempio pesche, datteri, uva, noci di cocco, pistacchi), spezie, specialità medicinali, pigmenti; lo stesso vale anche per beni culturali e religioni: Manicheismo, Zoroastrismo, Cristianesimo nestoriano, Ebraismo e soprattutto Buddismo.

Al tempo del suo massimo splendore, fra il **v** e il **ix** secolo, prima che l'Asia Centrale diventasse musulmana, la Via della Seta era frequentata da pellegrini e monaci buddisti, che portarono in Cina dottrine e testi dall'India. Centinaia di templi rupestri e sculture in pietra marcano ancora oggi [l'itinerario lungo il quale si diffuse] il Buddismo attraverso il Turkestan Orientale e il corrioio di Gansu fino a giungere in Cina. Solo quando i mongoli istituirono il loro Impero mondiale, il traffico mercantile tra l'Europa e la Cina ridiventò nuovamente possibile e sicuro. A quel punto però non erano più i buddisti, bensì i cristiani francescani a viaggiare verso la Cina, alla ricerca di alleati contro l'Islam. Poi tornarono i mercanti: soprattutto veneziani, al più famoso dei quali, Marco Polo (1254 circa – 1324) dobbiamo una dettagliata descrizione del suo itinerario di viaggio. Con il declino della supremazia dei mongoli, volse a conclusione anche l'epoca della Via della Seta: contaminata dalla peste e infestata dai banditi, perse importanza in confronto alle rotte marittime.

La Via della Seta sarebbe divenuta nuovamente accessibile solo nel **xix** secolo – non per merito dei mercanti, bensì di studiosi come Ferdinand von Richthofen, Aurel Stein e Sven Hedin, i cui appassionanti resoconti avrebbero contribuito molto alla trasfigurazione della Via della Seta. Chi oggi si accinga a questa avventura, non ha più bisogno di cammelli: tra il 1931 e il 1932 la leggendaria *Expedition Citroën* compì con successo il viaggio da Beirut a Beijing (Pechino) in automobile. Oggi la *Karakorum Highway* unisce il Pakistan con Kashgar, mentre il Taklamakan è attraversato da una comoda strada asfaltata le cui aree di sosta mettono a disposizione dei viaggiatori generi di ristoro e opportunità di collegamento Internet.

Dal tardo I secolo i “territori occidentali” erano in mani cinesi; tuttavia culturalmente l’Impero cinese irradiava in quelle regioni meno di quanto fosse a propria volta influenzato dall’Occidente ricevendone apporti che lo avrebbero improntato per secoli. Non è un caso che sia proprio in quest’epoca che il Buddismo si trova menzionato per la prima volta nelle fonti cinesi. L’imperatore Ming (57 – 75) avrebbe sognato del Buddha nel 65 DC e successivamente inviato un’ambasceria verso occidente. Questa avrebbe fatto ritorno su un cavallo bianco con due monaci e un *sutra* in quarantadue parti, in onore dei quali sarebbe stato fondato il “monastero del Cavallo Bianco” (*Baima si*) che si può visitare ancora oggi a oriente di Luoyang. Anche se questa è una pia leggenda, Buddha potrebbe essere stato effettivamente venerato in alcuni circoli proprio a quel tempo. Ma sarebbe occorso ancora molto tempo prima che [la sua dottrina] dispiegasse tutta la sua efficacia. E in tutto questo l’imperatore Han non ebbe praticamente alcun ruolo.

A partire dall’88 DC ascesero al trono solo minorenni e bambini. L’imperatore He (88– 106) assurse al trono quando aveva nove anni, l’imperatore Shang (febbraio – settembre 106) a un anno, l’imperatore An (106 – 125) a dodici, l’imperatore Shun (125– 144) a dieci, l’imperatore Chong (144 – 145) a un anno, l’imperatore Zhi (145 – 146) a sette, ecc. Tutti fantocci nelle mani della Corte imperiale. Tre erano i gruppi che continuavano a rivaleggiare nell’ambiente degli imperatori minorenni: gli eruditi, gli eunuchi e le imperatrici; in un primo momento furono queste ultime – in particolar modo le casate Yin, Dou,

Deng e Yang, – a vedersela fra loro per il potere, cercando di collocare il maggior numero possibile dei rispettivi congiunti [185] e amici nelle cariche più prestigiose. A tal fine, a partire dal 132 DC anche la Scuola Superiore Imperiale venne appositamente incoraggiata a fare sì che i suoi diplomati potessero espletare compiti amministrativi. Questa misura portò a un enorme ampliamento degli studi canonici: nel II secolo DC pare che ben trentamila studenti frequentassero la Scuola canonica Superiore Imperiale – un momento culminante dell'erudizione il cui livello sarebbe stato raggiunto nuovamente solo poco meno di un millennio dopo.

Nel 175 DC, sotto la direzione del grande letterato Cai Yong, gli scritti canonici vennero incisi nella pietra dinanzi alle porte di Luoyang. In questo modo se ne voleva mettere a disposizione dei discenti il testo in una versione autorevole e sicura:

Non appena le stele furono erette, più di un migliaio tra compagni di viaggio e persone ordinarie venivano quotidianamente a vederle e a farsene dei ricalchi: tutte le strade e i sentieri erano intasati di gente.

(*Hou Han shou* 60B)

Nel contempo però l'erezione delle stele fu un atto involontariamente carico di valore simbolico. L'ortodossia di Stato era pietrificata. Il II e III secolo non assisterono più ad alcun'evoluzione creativa della tradizione, bensì soltanto della sua esegesi. Quasi tutti gli scritti canonici importanti – In questo periodo vennero commentati i *Canti*, i *Riti*, i *Mutamenti*, le *Sentenze* e i *Detti* di Confucio, il *Mengzi* e altri. Il più grande commentatore del tempo fu Zheng Xuan (127 – 200). Un erudito indipendente, universale nel

miglior senso del termine, non si limitò né a un'unica scuola né a un solo testo. Studiò tutti i classici confuciani, mettendoli in relazione fra loro e scrivendo commentari che sarebbero diventati i più influenti della storia delle idee cinesi. Nella grande sintesi di Zheng Xuan la tradizione sapienziale degli Han raggiunse il suo apogeo e nel contempo la sua conclusione.

Fine dell'ortodossia

L'ipertrofia dell'erudizione al servizio della politica suscitò fin dall'inizio una critica fondamentale. Lo studioso Yang Xiong (53 AC – 18 DC) aveva deprecato fin dal principio errori e corruzioni nel Canone confuciano, trovando anche da ridire sull'ignoranza di alcuni sapienti. Una critica ancora più corrosiva nei confronti dell'erudizione dei suoi contemporanei, in quanto asservita al mero profitto, fu quella formulata da Wang Chong (27– 100 DC), forse il più lucido [186]pensatore del suo tempo: egli deplorava che essi recitassero senza pensarci su le dottrine tramandate, riportandole e diffondendole servilmente “allo stesso modo in cui i portalettere distribuiscono le missive o i portinai consegnano i messaggi”. Un vero erudito invece non doveva studiare un unico testo bensì l'intera tradizione e soprattutto accostumarvi il suo modo di vivere, coltivandosi dal punto di vista morale e diffondendo queste norme nella società. In breve, l'erudizione scritta, irrigidita nella dottrina e fissata sull'obiettivo delle carriere burocratiche, contraddiceva l'essenza stessa della vera istruzione. Molti uomini intelligenti dell'era degli Han posteriori

volsero a bella posta le spalle alla vita pubblica, diventando “eremiti”. Alcuni si ritirarono effettivamente nella solitudine silvestre, altri si limitarono a presentare le dimissioni dall’incarico: quello che avevano in comune era la repulsione per il macchinario dell’istruzione statale. Liang Hong (I secolo) che, dopo aver ultimato gli studi all’università imperiale divenne prima porcaro e poi sposò una donna brutta e grassa, ritirandosi con lei tra i monti, dedicò la seguente ode alla capitale:

Sono salito in vetta al Beimang, / (rutto) / e ho rivolto lo sguardo alla città imperiale / (rutto) / dove si innalzano portali come montagne / (rutto) / Pena e cruccio del popolo, / (rutto) / rimangono e durano e non finiscono mai / (rutto).
 (“Wu ai zhi ge”, Hou Han shu, 83, traduzione: Hans Stumpfheldt)

Altri “eremiti” abbozzarono, al di là dell’arida erudizione statale, nuove dottrine in cui ricombinarono in modo estremamente eterodosso elementi della filosofia classica. Wang Fu (90 – 165 circa) descrisse nelle sue *Elucubrazioni di un eremita (Qianfu lun)*, quale progetto in voluta antitesi con le élite degli Han, l’ideale di una schietta e semplice esistenza rurale, improntata nel contempo dall’educazione confuciana e da leggi rigorose. Zhongchang Tong (180 – 220), un intellettuale ribelle, mordace critico del suo tempo, che preferì alla carriera di funzionario l’idillica vita di campagna e si consacrò all’insegnamento di tecniche daoiste del corpo, prese contemporaneamente posizione a favore di un’amministrazione centrale, un rigido sistema di punizioni e premi, nonché di un governo dirigista. Accanto a questi sincretismi filosofici emersero, in modo molto più gravido di conseguenze – anche nuovi progetti religiosi del mondo. Il culto della “Madre Regina

dell'Occidente” (v. pag. •175) lo aveva preannunciato: i movimenti messianici erano una conseguenza del disfacimento [187] dell'ordine dello Stato centrale. Là dove l'orientamento rispetto al centro non funzionava più, erano i legami locali oppure famigliari a offrire possibilità di inclusione sociale o nelle comunità religiose. Le opportunità di identificazione religiosa operavano con la massima efficacia proprio là dove i controlli statali (ma anche il commercio, l'economia monetaria e la mobilità sociale) avevano sciolto nel modo più fondamentale gli antichi vincoli. Quando la mano ordinatrice dello Stato si rivelava inefficace, la religiosità del popolo premeva con forza alla superficie.

In tali circostanze non si trattava tanto di venerazione degli antenati o di culti locali, bensì di movimenti religiosi che andavano ben al di là dei confini famigliari, sociali e regionali. Questi movimenti offrivano l'integrazione in comunità per la maggior parte egalitarie che promettevano la salvezza individuale: “Chi porta questo scritto, non morirà!” proclamava la “Madre Regina dell'Occidente”. Innumerevoli esseri umani che, svincolati da tutti i legami sociali a causa dei cataclismi naturali, vagavano allo sbando per il paese, erano fin troppo ricettivi nei confronti di simili promesse salvifiche.

Non più tardi di quando Zhang Daoling (34 – 156) fondò nel 142 DC una sorta di chiesa daoista, sorsero organizzazioni religiose che rispondevano appunto al bisogno di integrazione: leghe sociali con obiettivi ben prestabiliti, inequivocabili assegnazioni dei ruoli, regole di appartenenza, modelli di comportamento comuni e

meticolosi cataloghi di sanzioni da applicare in caso di inadempienze. Con la loro pervasività nella vita quotidiana e la loro capacità di mobilitare i fedeli, queste organizzazioni potevano diventare una seria minaccia per lo Stato. A partire dal 144, i libri di storia riferiscono quasi ogni anno di sommosse di “ribelli magici” (*yaozei*), cioè di gruppi religiosi che si rivolgevano apertamente contro la dinastia: due dei loro capi si proclamarono “imperatore Giallo”, altri “imperatore Nero”, “imperatore del Grande Inizio”, “imperatore della Luce Solare”, ecc. Essi annunciavano la fine degli Han.

Daoismo religioso

Non vi fu praticamente alcuna dottrina cinese che si prestasse a più interpretazioni e fosse più mutevole del Daoismo. Sotto la sua etichetta venivano accomunate le enigmatiche saggezze del *Daode jing* e l'acuto scetticismo dello *Zhuangzi* come pure le dottrine politiche dell'“imperatore Giallo e di Laozi” (cfr. Huang-Lao, pag. •146), il culto della longevità e una moltitudine di pratiche esoteriche volte al prolungamento dell'esistenza le quali godevano del massimo favore alla Corte degli Han: ricette alchemiche, controllo del respiro, meditazione, regole dietetiche, esercizi corporali e tecniche sessuali.

[188] Se un uomo cambia continuamente le donne con cui va a letto, gliene viene grande giovamento. Se in una notte può dormire con più di dieci donne, è al suo meglio. (*Fangnei ji*).

Ma attenzione:

L'arte dell'alcova... consiste in questo, che l'uomo reprima la sua eiaculazione mentre recepisce il Qi della donna. Mentre fa sì che il suo sperma rifluisca e arricchisca il cervello, può conseguire lunga vita (*Hou Han shou* 80B, commentario)

Senza dubbio ancora nel 142 DC, allorché Zhang Daoling fondò una chiesa daoista, le pratiche magiche e macrobiotiche continuavano a svolgere un ruolo importante. Così il Daoismo assurse a religione e Laozi venne innalzato a dio.

Era pur sempre stato presente, onnipresente e onnipotente, pur sotto mutevoli spoglie, come scaturigine di ogni forma di vita. Da quell'anziano uomo, che forse non era neppure mai esistito, aveva preso vita un dio, che invero era sempre esistito e senza il quale nulla vi sarebbe mai stato.

Con il tempo il Daoismo religioso accolse nel suo Panteon sempre più divinità: le "tre limpide Maestà", l'"imperatore di giada", la "Regina madre dell'Occidente", i pianeti, il dio del tuono, Mazu (v. pag. •300), il dio del patrimonio (Caishen), il dio della lunga vita (Shouxing gong), svariati "immortali", nonché innumerevoli dèi della città e locali (v. fig. a colori 5). Il Daoismo era una religione universale, che sovrastava e assorbiva in sé tutti i regionalismi della religione del popolo. Così facendo avanzava la stessa pretesa dell'Impero. Non è un caso che il Daoismo sia apparso come religione organizzata proprio nello stesso momento in cui il potere imperiale iniziò a dissolversi definitivamente.

Nel 184 i successori di Zhang Daoling fondarono nel Sichuan una vera e propria teocrazia sotto la direzione di un "maestro celeste" (*tianshi*), suddivisa in ventiquattro municipi con un'amministrazione municipale, alla quale bisognava versare un tributo di cinque staia di riso. Perfino l'aldilà era organizzato burocraticamente, con una moltitudine di uffici ai quali i fedeli dovevano indirizzare le loro petizioni scritte. In questo modo il Daoismo sviluppò un complicato rapporto con lo Stato. Manteneva sempre un potenziale ribelle, pur trovando il modo di accordarsi con i detentori dei poteri forti. Questo valeva per la "Setta delle Cinque Staia" così come sarebbe valso in seguito per le scuole posteriori: la Scuola di Lingbao esercitò grande influenza sulle dinastie meridionali, la Scuola Maoshan divenne la religione di Stato dei Tang, la Scuola Quanzhe dominò la vita religiosa sotto gli Jin.

In tutto ciò: pratiche religiose, commistione con la religione popolare, espansione del potere politico, il Daoismo si sviluppò parallelamente al Buddismo. Entrambe le religioni si diffusero nello stesso periodo, si influenzarono a vicenda e assunsero forme talmente simili che a volte non si possono distinguere l'una dall'altra: i traduttori impiegavano concetti daoisti per rendere termini buddisti e viceversa: testi buddisti furono accolti senz'altro fra gli scritti daoisti. Le effigi di Budda si trovavano in connessione con la "Madre Regina dell'Occidente" e quando l'imperatore Huan (146 – 168) recò ufficialmente offerte a Laozi e a Budda, non fece altro che confermare un'evoluzione che si era da tempo compiuta nel popolo. Perfino quando, nei secoli seguenti, il Daoismo prese le distanze dal Buddismo, lo fece giocando sull'affinità tra le due religioni: Budda altri non era che una manifestazione di Laozi; perfino la sua dottrina era in ultima istanza indebitata con il Daoismo. Nella tarda epoca imperiale, finì per affermarsi l'idea che "le tre dottrine sono una" (*sanjiao heyi*): che cioè Buddismo, Confucianesimo e Daoismo fossero inseparabili tra loro.

In ogni modo il Daoismo non può essere separato dalla cultura cinese che esso ha profondamente improntato di sé nel corso di duemila anni. La medicina tradizionale cinese si rifà ancora oggi all'esoterico filo conduttore dell'imperatore Giallo (*Huangdi neijing*): uno scritto che probabilmente risale ai circoli daoisti dei

curatori antichi. Dietetica ed erboristeria daoiste hanno ispirato la grande sintesi farmacologica del *Bencao gangmu* (xvi secolo), mentre l'alchimia daoista e l'osservazione della natura hanno fornito uno smisurato contributo allo sviluppo delle scienze naturali e della tecnica cinese. Arte e letteratura hanno ricevuto ricca ispirazione dal Daoismo e molti dei più grandi poeti, pittori e calligrafi erano seguaci delle scuole daoiste.

Nel xix secolo i ribelli d'ispirazione cristiana del movimento Taiping distrussero molti templi daoisti e anche durante le guerre e la Rivoluzione Culturale del xx secolo il Daoismo ha sofferto molto. Oggi però esso impronta di nuovo la quotidianità e la cultura popolare in Cina: nel famoso "Tempio della Nuvola Bianca" a Pechino, ma soprattutto a Hongkong e a Taiwan, che ancora oggi sono frequentati dai discendenti di Zhang Daoling, i quali si proclamano "maestri del cielo". Chi oggi attraversa Hongkong o Taipei si imbatte non di rado in templi variopinti e ben curati, animati dall'attività religiosa, nei quali i fedeli fanno fumigare l'incenso, interrogano gli oracoli e impetrano con fervore benefici dinanzi a imponenti simulacri degli dèi. Se si domanda loro quale sia la loro vera religione, Buddismo, Confucianesimo o Daoismo, non di rado ci si sente rispondere: "Ah, ma è la stessa cosa...".

[190] La fine degli Han

Mentre il controllo del popolo sfuggiva sempre di più agli Han, la corte era paralizzata dai conflitti fra le cricche. A partire dalla metà del ii secolo soprattutto i letterati e gli eunuchi entrarono in un conflitto letale fra loro. Per molti aspetti gli eunuchi erano l'opposto degli accademici: erano uomini spesso ignoranti, che provenivano da ambienti deprecabili: prigionieri di guerra o infelici, costretti a mutilarsi dai debiti o dall'indigenza. La castrazione non solo comportava l'impossibilità di procreare, ma era anche un grave oltraggio nei confronti dei genitori, dai quali si era ricevuto il proprio corpo. Tuttavia molti la sceglievano volontariamente e persino le famiglie benestanti facevano evirare i figli anche senza che ve ne fosse realmente bisogno. Giacché gli eunuchi godevano dell'opportunità di

entrare negli appartamenti imperiali in quanto servitori personali dell'imperatore e delle sue mogli: avevano quindi occasione di incontrare le mogli dell'imperatore e di diventare così enormemente potenti. Erano evirati ma erano i soli rappresentanti del genere maschile ad avere accesso agli appartamenti imperiali: nell'era degli Han posteriori divennero i più importanti supporti del sovrano contro il potere dei reggenti e delle arroganti casate delle imperatrici. Verso la fine del I secolo cominciarono a intromettersi attivamente nella politica, ottenendo dall'imperatore titoli nobiliari in segno di gratitudine. A partire dal 135 DC ottennero il permesso di lasciarli in eredità ai figli adottivi. Fedelmente devoti all'imperatore, erano mortali nemici di tutti coloro che ne minavano il potere. Gli eunuchi cancellarono una dopo l'altra svariate famiglie dei parenti delle imperatrici: i Dou, i Liang e i Deng, la cui influenza dominò la politica nel II secolo. Poco dopo l'annientamento dei Dou nel 168 DC, si pervenne a un sanguinoso conflitto tra gli eunuchi e i funzionari. Centinaia di funzionari e dei loro sostenitori vennero trucidati, le loro famiglie furono mandate in esilio e bandite dall'amministrazione mediante un'interdizione della durata di quindici anni. A quel punto erano gli eunuchi a determinare la politica a corte: gli incarichi venivano assegnati a pagamento ai loro favoriti, mentre la buocrazia regolare venne esautorata.

Gli storici tradizionali – funzionari eruditi di professione – non hanno omesso di condannare severamente i misfatti degli eunuchi. La storia del II secolo si legge talora come un unico sanguinoso carnaio tra le fazioni avverse a corte.

Tuttavia queste esposizioni tralasciano di affrontare il nocciolo della questione: giacché la crisi degli Han non poteva essere addebitata a cause morali ma era determinata dal sistema. Non è possibile individuare una singola fazione a cui fare carico del declino del potere centrale, bensì allo stesso frazionalismo: che sarebbe stato da addebitare non all'incostituzionalità degli eunuchi, bensì alla mancanza di una costituzione. [191] A ben vedere, gli eunuchi della Corte, quando erano al potere, non governarono peggio di altri loro antagonisti: le imperatrici, i reggenti oppure i funzionari. L'Impero degli Han non si disintegrò al centro, semmai si logorò ai bordi.

A partire dal 168, così viene riferito, gli Han non furono più al riparo dalle scorrerie dei popoli vicini. Due popoli delle steppe, gli wuhuan e gli xianbei (forse antenati dei mongoli), probabilmente spinti da un sensibile peggioramento delle condizioni climatiche, assalirono ogni inverno le città del Nordest; gli xiongnu divennero nuovamente aggressivi, saccheggiando le città e portandosi via le donne, tra cui anche la sorella di Cai Yong:

Il caprone dei barbari mi ha costretto / a diventare sua moglie / mi ha fatto
viaggiare / fino al margine del cielo. / Nuvole, montagne, migliaia e migliaia / e la
via del ritorno a casa è così lunga. / Il vento aspro per mille miglia / spazza
polvere e sabbia / e gli uomini selvaggi e crudeli / rassomigliano a serpenti o
vipere / solo quando portano arco e armatura / sono d'umore orgoglioso e fiero //
Le corde sono a intonate per il mio secondo canto. / Ma le corde vogliono
rompersi: / la mia volontà è spezzata / il mio cuore infranto. / Non mi è rimasto
che il lamento.

(Cai Yan, "Hujia pai", traduzione di Hans Stumpfheldt)

In Occidente, nella regione dell'odierna Qinghai, del Tibet, del Gansu e del Sichuan, le tribù dei qiang diennero una

minaccia ancor più pericolosa. Sotto questa denominazione (che compare già nelle iscrizioni degli Shang, v. pag. •58) viene raccolto un gran numero di tribù di nomadi pastori, forse antenati dei tibetani, che nel corso dell'era Han si erano enormemente ingrossate. Gli Han consideravano i grandi insediamenti dei qiang come parte del loro Impero e i qiang stessi alla stregua di popolazioni "sottomesse", anche se erano apparse ben presto evidenti le difficoltà che comportava questo costrutto:

A Liangzhou [oggi: Gansu] dimorano ovunque qiang sottomessi che portano i loro capelli apertamente e abbottonano i loro indumenti a sinistra, commisti a popolazioni Han. I loro costumi si differenziano, linguisticamente non si intendono e spesso vengono sfruttati da funzionari di basso livello e imbroglioni. Se il loro odio arriva al punto da non poter sopportare più la cosa, si giunge a ribellioni. Tutte le rivolte e i disordini dei barbari avvengono per questo motivo. (Ban Biao, *Hou Han shu*, 87)

[192] A partire dal 184 la situazione era nuovamente arrivata al punto che le rivolte dei qiang si estesero fino a minacciare l'antica capitale Chang'an, l'odierna Xi'an. In quello stesso anno – era il funesto primo anno del ciclo sessagesimale – scoppiarono in rapida successione una dopo l'altra due violente rivolte religiose. Esse diedero il via al tramonto degli Han. La rivolta dei "Turbanti gialli" lungo la costa orientale, un gruppo di ispirazione daoista, si rivolgeva esplicitamente contro la dinastia. Il "Cielo azzurro" degli Han avrebbe dovuto esser soppiantato da un "Cielo giallo" e Laozi divinizzato avrebbe portato con sé l'epoca della "pace suprema". Tuttavia questa promessa non si avverò: la ribellione venne repressa quello stesso anno e i suoi capi vennero giustiziati. La rivolta della setta delle "Cinque Staia" nel Sichuan, guidata dal nipote di Zhang Daoling, ebbe più successo. La setta riuscì a istituire

nel Sichuan uno Stato teocratico che sarebbe durato trent'anni. Il Sichuan fu comunque la prima regione a staccarsi dall'Impero Han esattamente cinquecento anni dopo la sua conquista da parte dei Qin.

Queste rivolte non misero direttamente in pericolo l'autorità centrale. Tuttavia avviarono la fine della dinastia, rafforzando il potere dei generali che vennero incaricati di combatterle: uomini come Cao Cao (155 – 200), Dong Zhuo (139 – 192) e Yuan Shao (154 – 202) diedero prova di una crescente autonomia rispetto all'autorità centrale e arrivarono da ultimo a sfidare la dinastia. Nel 189 – mentre sul trono sedeva ancora una volta un imperatore minorenne, Yuan Shao marciò con le sue truppe dall'Oriente dell'Impero contro la capitale, penetrandovi e massacrando duemila eunuchi e i loro seguaci. Poco dopo venne scalzato da un altro generale giunto dall'Occidente, Dong Zhuo, le cui truppe saccheggiarono le tombe degli imperatori Han e misero a ferro e fuoco la capitale. I palazzi di Luoyang vennero dati alle fiamme: gli archivi imperiali e la biblioteca di palazzo con tutti i suoi tesori furono ridotti in cenere.

Regnava un'atmosfera da fine dei tempi. Zhongchang Tong parlava a nome di molti, quando, verso la fine del II secolo, riepilogando la storia dell'ultimo millennio, vi riconobbe un susseguirsi di guerre, dolori e devastazioni:

Nell'era Chunqiu la casa degli Zhou cadde in preda al caos; l'era Zhanguo fu perfino assai peggiore. Quando il re Zheng dei Qin portò a compimento l'unificazione, lasciava libero corso al suo bestiale modo di pensare, dilacerò l'Impero in un sanguinoso carnaio e divorava gli esseri umani ancora vivi. La sua crudeltà senza fine portò alle ribellioni armate di Chou e Han, la cui pena oltrepassò perfino quella dell'era Shanguo. Dopo duecento anni di regno degli Han giunse l'insurrezione sotto Wang Mang, le cui vittime oltrepassarono di

molte volte quelle dei Qin e di Xiang Yu. Oggi finalmente, da quando le celebri capitali sono deserte e disabitate, innumerevoli tratti di campagna abbandonati e trascurati, la situazione è ancora una volta peggiore che ai tempi di Wang Mang. Ah! In meno di cinquecento anni vi sono state tre grandi catastrofi – per non parlare di quelle minori che le hanno inframmezzate – nel corso delle quali infedeltà e crudeltà sono andate costantemente crescendo. Se da tutto questo si possono formulare prognosi per il futuro, la fine è senz'altro vicina!
(Zhongchang Tong, *Hon Han shu* 49)

In effetti gli Han erano prossimi alla fine. Il paese precipitò in una sanguinosa guerra civile, da cui la dinastia non si sarebbe mai più risolleata. Anche quando l'ultimo imperatore, un fantoccio dei generali, continuò a reggere nominalmente il governo fino al 220, egli aveva definitivamente perso il potere. Certo, la cesura politica non trovava ancora un riscontro oggettivo nella struttura della società. Tuttavia non fece che compiersi ufficialmente quello che da lungo tempo si era profilato: la decadenza dell'autorità centrale a favore delle élite locali. Ora potevano essere create le istituzioni che corrispondevano a questa struttura della società.

Lapidi

Le nostre conoscenze dell'era Han si fondano quasi esclusivamente sulle grandi opere storiografiche che furono scritte da letterati per i letterati. Esse ci forniscono un quadro dettagliato della cultura superiore, dei documenti del governo e del dibattito pubblico di quel tempo. Ma quanto sia stato relegato sullo sfondo per opera di questa cultura elevata possiamo solo ipotizzarlo e lo si desume soprattutto dai reperti funerari: nelle "biblioteche funerarie" che sono tutt'altro che complete nell'accezione ortodossa del termine (v. pag. •120) ma anche nelle raffigurazioni che un tempo adornavano queste sepolture.

A partire dalla metà dell'era Han posteriore, l'élite si faceva seppellire, anziché in tombe scavate nella terra, in catacombe, spesso ornate con lapidi o formelle di terracotta. Dalle tombe dell'era Han, prevalentemente degli Han posteriori, ci sono pervenute più di quattromila di queste opere a rilievo. Da queste immagini – che in origine erano dipinte a colori, ricaviamo una rappresentazione del

mondo completamente differente da quella fornita dai testi. Vi si trovano raffigurati episodi tratti dalla vita quotidiana: scene di caccia, di danza, di mercato, musicisti e acrobati, cavalieri al galoppo, pescatori, lavoratori dei campi, 194 cucine, distillerie d'acquavite e molto altro ancora. Si riconoscono raffigurazioni di Confucio e di Laozi ma anche: cavalli alati, un rospo sulla Luna, animali con teste umane, uccelli fantastici, mostri e creature favolose, personaggi mitici con corpi di serpente e inoltre la figura ricorrente della "Madre Regina dell'Occidente".

Possiamo solo congetturare che cosa si celasse dietro questa fantastica iconografia: messaggi all'aldilà che ci si rappresentava strutturato in modo simile come l'aldilà? Intrattenimento o esibizione di prestigio sociale per i defunti, forse anche beni simbolici e forme di accudimento? Le raffigurazioni dei viaggi dell'anima nell'aldilà? A volte in queste raffigurazioni si possono presumere di riconoscere anche prese di posizione politiche e vi si riconoscono chiaramente alcuni stili regionali: la stragrande maggioranza di queste immagini funerarie provengono dalle regioni dell'odierno Henan, Shandong, Jiangsu e Sichuan, spesso chiaramente distinguibili fra loro. Le raffigurazioni funerarie attestano le diversità regionali dell'Impero Han e una molteplicità di pensiero e di religiosità che fino ad allora avevamo potuto solo intuire. Solo quando queste raffigurazioni saranno state ben comprese, potremo formarci un quadro adeguato di tutta la complessità della società cinese sotto gli Han.

I tre Stati (220–280)

Nel tredicesimo anno del periodo di governo "stabilizzare la pace" (*Jian'an*), 208 DC, fu combattuta la più famosa battaglia della storia cinese. Cao Cao aveva sottomesso al proprio controllo l'imperatore Han ed esercitava la supremazia su tutta la Cina settentrionale. Nel Sichuan, invece, il generale Liu Bei (161 – 223) aveva instaurato un regime autonomo e i territori del basso corso dello Yangzi sottostavano al controllo di Sun Quan (182 – 252). Ora Cao Cao aveva iniziato una campagna militare contro il Sud per sottomettere al proprio potere tutto l'Impero. Con un'armata di svariate centinaia di migliaia di soldati si era spinto fino al medio corso dello Yangzi dove Liu Bei e Sun Quan lo fronteggiarono con un dispiegamento di trentamila

uomini. La battaglia decisiva sarebbe stata combattuta presso le “Scogliere Rosse”, nell’odierno Hubei. Le truppe di Cao Cao, inesperte nel combattimento sull’acqua, avevano unito le loro navi con graffe di ferro, per stabilizzarle. Tuttavia prima ancora di essere pronte lasciare la riva, si lasciarono attirare in un tranello: un sedicente disertore delle truppe di Sun Quan le aveva avvicinate con alcune decine di imbarcazioni cariche di esche incendiarie, infiammandole e facendole [195]andare alla deriva tra le barche della flotta di Cao Cao. Le imbarcazioni accoppiate con le graffe presero fuoco e l’accampamento di Cao Cao venne completamente devastato dalle fiamme. Chi sopravvisse al rogo, venne massacrato dall’armata di Sun Quan. Anche se Cao Cao riuscì a mettersi in salvo con una fuga rocambolesca, la battaglia delle Scogliere Rosse fu la sua Waterloo. Essa mise fine al suo tentativo di riunificare l’Impero degli Han. Da allora, per secoli, la Cina sarebbe rimasta frammentata.

Noi non sappiamo se la battaglia delle Scogliere Rosse si sia effettivamente svolta così. Le rielaborazioni letterarie avrebbero finito per occultare gli avvenimenti storici. Mentre le *Annotazioni sui Tre Stati* del iii secolo forniscono solo una stringata narrazione della battaglia, essa è stata sviluppata in forma lirica dalla poesia successiva, da innumerevoli spettacoli teatrali ma soprattutto dai *Racconti dei Tre Stati* (*Sanguo yanyi*) del xvi secolo. Ogni cinese conosce questo romanzo. Ognuno conosce gli eroi dei Tre Stati e le loro drammatiche battaglie: le campagne militari di Cao Cao e di Sun Quan, il brillante generale Zhou Yu (175 – 210), i fratelli di sangue Liu Bei, Guan Yu (m. nel

220), Zhang Fei (m. nel 221) e l'astuto stratega Zhuge Liang (181 – 234). Ancora oggi la loro fama riecheggia come il tuono. Uno di loro, Guan Yu, venne addirittura venerato come dio, patrono della guerra e della protezione del popolo. Non c'è praticamente alcun luogo nel mondo cinese in cui non vi sia un tempio con la statua di Guan Yu: egli viene raffigurato con il volto rosso, la lunga barba, assorto nella lettura del *C h u n q i u*. All'inizio del xx secolo esistevano in Cina milleseicento templi ufficiali di Guandi, oltre alle decine di migliaia di templi privati.

Tuttavia l'epoca dei Tre Stati non deve la sua straordinaria preminenza nella storia della Cina, del tutto sproporzionata [196] alla sua breve durata, solo alla trasfigurazione romantica che ne venne elaborata. In quei sessant'anni dalle macerie dell'Impero degli Han doveva sorgere niente di meno che una nuova Cina.

Sfacelo all'interno e crescita verso l'esterno

Cao Cao uscì vincitore dalle sanguinose guerre per la supremazia nella Cina Settentrionale. Dopo che si fu guadagnato i primi meriti, verso la fine del II secolo si affermò contro Dong Zhuo, Yuan Shao e altri condottieri e sottomise al proprio potere tutta la Cina Settentrionale. Nel 196 aveva preso sotto la sua protezione il primo imperatore Han e si arrogava grandi diritti nel governo. Nel 208 si autoproclamò cancelliere, nel 215 fece diventare imperatrice sua figlia e nel 216 assunse il titolo di re degli

Wei. In verità non gli riuscì di conquistare tutto l'Impero: il Sichuan restava occupato da Liu Bei e la grande campagna militare verso sud nell'Impero di Sun Quan era naufragata sulle "Scogliere Rosse". Ma nella Cina Settentrionale Cao Cao aveva esteso il proprio potere in modo così assoluto che dopo la sua morte nel 220 il figlio Cao Pi (186 – 226) poté farsi nominare imperatore di una nuova dinastia, gli Wei. Egli si diede tutta l'apparenza della legittimità, ricevendo ufficialmente i sigilli dell'imperatore Han – che abdicò, certo non spontaneamente – e diventandone quindi il successore.

Quando si diffuse la notizia del colpo di Stato di Cao Pi, anche Liu Bei, che asseriva di essere un discendente degli imperatori Han, si fece proclamare nel Sichuan imperatore di una dinastia, quella Shu-Han che egli dal canto suo sosteneva essere la legittima pretendente alla successione degli Han. Poco dopo, Sun Quan nel Sudest decretò l'adozione di un nuovo calendario come segno dell'indipendenza e di lì a pochi anni assunse il titolo di imperatore di Wu. Ora tutta la Cina era divisa in tre parti: Wei, Shu-Han e Wu.

Questa forma di disgregazione non era dovuta solo al caso né alle fortune di guerra. La geografia dei Tre Stati corrispondeva esattamente all'articolazione degli ambienti naturali della Cina. Wei occupava il territorio cinese settentrionale, quello delle pianure di löss: la regione più popolosa, più forte economicamente, un paese in cui:

“La campagna è ricca e fertile / ampi e vasti i campi... / Dove le terre unitarie sono ripartite / i recinti e le capanne si allineano.”
(Zuo Si, *Sand Fu*)

[197] Ben diversa era la situazione degli Shu-Han, la cui capitale Chengdu era situata nel fertile bacino del Sichuan, circondato da catene montuose e si poteva raggiungere dal Nord o dalle anguste valli dello Yangzi solo percorrendo stretti sentieri di montagna. Qui, in mezzo alle popolazioni autoctone viveva una minoranza cinese, in un paesaggio

Ricoperto di bambù fino alle vette, / dove gli alberi di cannella si affacciano sulle valli / dove pavoni e aironi volano a stormi / ed elefanti e rinoceronti corrono a gara.

(Zuo Si, *Sand Fu*)

Infine il Wu, con la capitale Jianye (l'odierna Nanjing), lontana dal bacino polveroso del Nord, nell'alveo fluviale dello Yangzi, dove vivevano le popolazioni Yao e Thai. Il nome ricorda lo Stato dell'era Chunqiu, che giaceva al margine del mondo degli Stati cinesi settentrionali, dove

Erte montagne che attraversano i territori / fiumi bagnano metà dell'Impero... là dove le grandi balene ingoiano i navigli / e le loro femmine sputano flutti

(Zuo Si, *Sand Fu*)

Tre Stati che non avrebbero potuto essere più diversi: la Cina si era nuovamente spaccata nelle macroregioni geologicamente delimitate che sin dal Neolitico hanno improntato la sua storia. Lo sfascio era assai più grave di quanto non esprima la carta politica. Il marcato cambiamento climatico che si fece sentire nel II secolo determinò annate cattive, rivolte, epidemie e guerre che avevano drammaticamente decimato la popolazione. Se ancora i tardi Han avevano censito una popolazione di 56,5 milioni di abitanti, nei Tre Imperi se ne annoveravano oramai complessivamente solo 7,6 milioni: 4,4 nell'Impero di Wei, 900mila nell'Impero di Shu e 2,3 nell'Impero di Wu. Anche se gran parte della popolazione potrebbe essersi

sottratta al censimento, questi numeri forniscono comunque le proporzioni della catastrofe verificatasi. Le grandi arterie di comunicazione che un tempo avevano tenuto insieme l'Impero dei Qin e degli Han erano sempre più dissestate e ognuno dei Tre Stati manteneva la propria autonomia.

A quel punto emersero significative diversità culturali tra il Nord e il Sud che si sarebbero ulteriormente accentuate nel corso dei secoli a venire. Mentre le élite fuggite sulle rive dello Yangzi entravano in contatto con le popolazioni del Sud venendone influenzate, i cinesi del Nord si mescolavano etnicamente e culturalmente con i popoli delle steppe. [198] Nel Sud entrò in uso una parlata vigorosa e popolare: riso e pesce facevano parte della dieta e la barca era il mezzo più usato per spostarsi; nel Nord si usava un modo di parlare ampolloso e antiquato, si mangiavano miglio e carne e ci si spostava a cavallo. Nel Sud facevano parte della consuetudine le famiglie piccole che comprendevano spesso le concubine; nel Nord prevalevano grandi famiglie monogamiche in cui le donne erano attive e consapevoli della propria dignità; nel Nord si viveva con parsimonia; nel Sud prodigalmente e senza disdegnare i lussi. I cinesi meridionali – che si vedevano come nuovi depositari dell'eredità culturale – disprezzavano i cinesi settentrionali, dipingendoli come tipi zotici, rozzi e sporchi di terra, “selvaggi con il codino” che vestivano in modo semplice e si nutrivano di frugali pietanze di miglio. I cinesi settentrionali erano onesti ma sempliciotti, cocciuti e ingenui, per il resto mezzi analfabeti, la cui letteratura suonava come “ragliare d'asini e latrare di cani”. Per i cinesi settentrionali invece i meridionali erano rammolliti,

fiacchi e viscidati come il loro paese: “barbari delle isole” lesti e inaffidabili, rotti a ogni astuzia, con i capelli corti e coperti di tatuaggi. Tra i contemporanei i sichuanesi godevano fama di essere particolarmente trasandati: di loro si diceva che si lavassero solo due volte: una dopo la nascita, l'altra dopo morti...

La disgregazione politica non comportò affatto che il mondo cinese rimpicciolisse, anzi al contrario: all'epoca dei Tre Stati, la sua influenza si estese più che mai. Fu appunto in quell'epoca che vennero creati i presupposti perché la cultura cinese potesse oltrepassare ogni frontiera sia in Cina sia in tutta l'Asia Orientale. Un ruolo importante in questo senso lo ebbe lo Stato di Wu. Il Suo paese era territorio coloniale, era per modo di dire quella *frontier* cinese che dovette essere resa accessibile alle élite del Nord: una terra ricca, ancora incolta, fino a quel momento abitata da popolazioni non cinesi. L'espansione degli Wu, che nel III secolo si erano spinti fino a Guangzhou, colonizzando territori che in precedenza erano stati tutt'al più occupati, creò i presupposti per la duratura annessione del Sud nei secoli a venire. L'apertura del Sud fino ai territori litoranei tropicali è la storia dell'espulsione delle popolazioni autoctone dalle loro terre d'origine (spesso furono indotte a cercare rifugio sulle montagne circostanti, come si osserva ancora oggi a Taiwan), della loro assimilazione, ma anche dell'arricchimento che apportarono alla cultura cinese. Questa vicendevoles influenza ha lasciato le sue tracce in svariati dialetti, nell'architettura, nella cucina, nelle religioni e nelle usanze del Sud.

L'espansione degli Wu si allargò ulteriormente sulla terraferma cinese. I nuovi abitanti di Wu si impadronirono dell'arte della navigazione (una disciplina decisamente non cinese: non a caso Cao aveva perso la battaglia navale delle Scogliere Rosse a causa dell'inefficienza del suo esercito a combattere sull'acqua) per spostarsi sui fiumi e i mari del Sud ma anche [197] per prendere il mare. Wu inviò flotte nel mar della Cina Meridionale, a Taiwan, nello Hainan, nell'Impero di Funan (l'odierna Cambogia), nel Nord della penisola coreana e fino alla Manciuria. Una volta organizzò una spedizione di ottomila uomini su cento navi per prendere contatto con un uomo di nome Gongsun Yuan (m. nel 238) che negli anni trenta aveva regnato come “re di Yan” in un territorio autonomo di quella regione. In sé potrebbe essersi trattato di un episodio di scarsa rilevanza – Wei aveva sconfitto l'esercito di Gongsun Yuan già nel 238, impadronendosi della Manciuria e del Nordovest della Corea, se Wei, nel corso della campagna, non avesse allacciato per la prima volta rapporti con il Giappone.

Il Giappone, che a quel tempo era ancora una semplice cultura dell'Età del Bronzo, viene menzionato per la prima volta ed è oggetto di una trattazione per esteso nelle *Annotazioni sui Tre Stati*. I “folletti” (*woren*), come vengono definiti in quell'opera, vivevano di pesca e si tatuavano il viso e il corpo. C'era una moltitudine di principati, il maggiore dei quali, denominato Yamatai, era governato da una regina. La regina di Yamatai inviò quattro ambascierie a Wei tra il 239 e il 247. Gli specchi di bronzo cinesi, che esse riportarono in Giappone, attestano ancora oggi questi primi contatti. Tali primi scambi diedero inizio

a un secolare rapporto di traffici commerciali che assisté all'esportazione della cultura cinese, nel corso della quale la Corea e il Giappone acquisirono la scrittura, l'abbigliamento, l'architettura, il Confucianesimo, il Buddismo e molto altro ancora, adattando via via creativamente alla propria cultura quanto ricevevano. I tratti che accomunano la Cina, il Giappone e la Corea congiungono ancora oggi questi tre paesi, nel bene e nel male.

Anche i collegamenti della Cina con i popoli dell'Asia Centrale si intensificarono al tempo dei Tre Stati in una maniera che avrebbe influenzato decisamente il successivo corso della storia. Mentre nel Sud gli immigrati cinesi si mescolavano con i thao, gli yao, gli yue e altri popoli dell'Asia Sudorientale, il Nord manteneva contatti di vasta portata che arrivavano fino all'Asia Centrale, soprattutto con gli xiongnu, gli xianbei nella Mongolia Orientale e altri popoli dell'altopiano dell'Asia Centrale che pervennero a fare stretti scambi con i cinesi. Da questi popoli i cinesi appresero nuovi metodi di attacco per gli animali da tiro, l'uso della sella per i cavalli e –invenzione pionieristica – l'uso delle staffe di ghisa, che conferivano agli arcieri a cavallo una stabilità e una sicurezza che fecero della cavalleria un'arma micidiale.

L'enorme armata di Cao Cao – si dice che fosse arrivata ad annoverare fino a un milione di uomini – era costituita oltre che da militari di professione, in buona parte da [200] soldati degli xiongnu e di altri popoli che combattevano a cavallo ed erano ottimi arcieri. Erano stati loro ad aver fatto in modo che Cao Cao riuscisse a raccogliere nelle proprie

mani tutto il potere e nel contempo fornirono il presupposto affinché questo potere potesse sfuggire dalle mani dei suoi successori.

Anche sotto altri punti di vista Cao Cao, che una volta venne descritto come un “valente funzionario in tempi di ordine e uno scellerato guerriero in momenti caotici” dovette prendere decisioni che si sarebbero rivelate determinanti per il cammino a venire. Gli sarebbe stato assegnato l’arduo compito di rimettere in ordine la Cina Settentrionale, dissestata e decimata dalla guerra, rendendo nuovamente fruttiferi i campi lasciati incolti e riportando a un regime di vita stabile le popolazioni oramai sradicate. In tale frangente Cao Cao dimostrò di poter diventare un “valente funzionario” (l’espressione è un’allusione letteraria al duca di Zhou), perché molte delle istituzioni che lui e suo figlio crearono divennero un modello per le dinastie seguenti. Dapprima costruì un’amministrazione, insediando in tutte le regioni degli “intermediari” (*zhongzheng*), con il compito di cercare gli uomini adatti e ripartirli in nove classi (*jiu pin*) a seconda delle loro capacità. In questo modo gli Wei si appoggiarono, proprio come avevano fatto gli Han, sulle élite locali, che o proponevano gli intermediari stessi oppure ne indirizzavano le decisioni. In ogni caso “nelle classi più elevate non era rappresentata alcuna casa povera, così come nelle più umili non era rappresentata alcuna famiglia potente”. Due criteri, potere locale e accesso alle cariche elevate, definivano dunque lo strato superiore nel Medioevo cinese: emerse così una nobiltà ufficialmente riconosciuta sul piano locale, legittimata per nascita, che però doveva riconfermare sempre da capo i

suoi privilegi nella capitale.

Un'altra istituzione degli Wei rispecchiava la mutata struttura sociale: le colonie agricole (*tuntian*) che Cao Cao creò a partire dal 196 in molte regioni della Cina Settentrionale. Proprio come le postazioni di frontiera degli Han nel Nordovest, questi collettivi raccolsero soldati e contadini, spesso cooptati a forza, che da un lato espletavano compiti difensivi, dall'altro provvedevano alle basi economiche dello Stato: le colonie agricole, guidate da un funzionario civile e uno militare, risolvevano più problemi simultaneamente: assicuravano il sostentamento del grande apparato militare – quanto a loro le colonie erano autosufficienti – e consentivano il ripristino delle campagne abbandonate. Inoltre riportavano sotto il controllo statale la popolazione che si era data al vagabondaggio e si occupavano dell'esazione delle imposte – non tanto con la tassazione della proprietà privata, quanto mediante la coltivazione dei campi dello Stato: quest'ultimo infatti agiva a sua volta come le [196] [201] “grandi famiglie” [d'un tempo]. Mediante queste colonie agricole militari, Wei creò le condizioni basilari per la propria ascesa e nel contempo determinò una causa della sua futura caduta.

Unità e divisione dell'Impero (280 – v secolo)

La militarizzazione della società portò necessariamente a far sì che i generali diventassero oltremodo influenti. Uno di loro, Sima Yi (179 – 251) assurse alla carica di reggente e – anche dopo la sua morte – la sua famiglia regnò *de*

facto sullo Stato di Wei. Sotto la loro guida nel 263 gli Wei sarebbero riusciti a prevalere su Shu-Han e a conquistare in tal modo il Sichuan. Come era già avvenuto in occasione del corteo trionfale dei Qin, quasi seicento anni prima, questo fu il primo passo per la conquista del Sud. Poco dopo il nipote di Sima Yi, Sima Yan (236 – 290), proprio come aveva fatto Cao Pi, costrinse l'imperatore Wei ad abdicare e divenne il primo imperatore di una nuova dinastia, gli Jin. Nel 280 questa dinastia riuscì a riconquistare anche Wu e a riunificare l'Impero almeno per un breve lasso di tempo.

Come mezzo millennio prima (e come sarebbe avvenuto nuovamente più di quattrocento anni dopo) la riunificazione dell'Impero partì dal Nord. Mentre i governi del Nord, rafforzati militarmente grazie al continuo contatto con i popoli cavalieri delle steppe, continuarono a far prevalere il loro potere nelle pianure del löss, il Sud era strutturato geograficamente e socialmente in maniera completamente diversa. Il paese, attraversato da catene montuose, articolato regionalmente, rappresentava da sempre una realtà assai più difficile da dominare da parte di un potere centrale. Semmai esso favoriva la formazione di centri di potere regionali, nei quali i latifondisti potevano esercitare il potere in modo ampiamente autonomo rispetto all'autorità centrale. Anche se nei libri di storia compaiono pur sempre i nomi delle dinastie imperiali, la Cina Meridionale era molto più ostica a lasciarsi controllare da un'autorità centrale. Essa rimaneva improntata da grandi casate con immense proprietà terriere, che affermavano la propria posizione di potere nei confronti delle dinastie e in

molteplici circostanze contribuirono alla caduta di queste ultime. Per tutti questi motivi nel Sud non poté mai formarsi un'autorità centrale politicamente e militarmente forte.

Anche nel Nord il potere centrale era un gigante dai piedi d'argilla. La supremazia degli Jin durò solo una generazione. La famiglia regnante dei Sima aveva preso accordi fin dall'inizio con i potenti dell'Impero, distribuendo prebende e feudi nei quali le grandi casate vivevano come principi regionali. Dimoravano in vere e proprie fortezze – solo nello Guanzhong pare che ve ne fossero più di tremila – [202] difese da centinaia di servitori e “ospiti”, possedevano grandi proprietà terriere di migliaia di ettari, di cui facevano parte spesso decine di villaggi, mulini, manifatture, miniere e altri impianti: migliaia di braccianti coltivavano i loro campi. Alcune emanavano addirittura leggi proprie e avevano creato sistemi d'istruzione autonomi: erano veri principati, potenti antagonisti del governo dell'autorità centrale.

A dire il vero gli Jin tentarono simultaneamente di creare strutture centralistiche, promulgando un voluminoso codice di leggi composto di tremilatrecento paragrafi e trasformando le colonie agricole degli Wei in veri e propri distretti amministrativi e circoscrizioni e mettendo in atto una riforma agraria. In ragione di quest'ultima, ogni uomo adulto riceveva tre ettari e mezzo di terra da coltivare, ogni donna un ettaro e mezzo: fu un tentativo di ripartire la terra in piccole particelle che avrebbero dovuto assicurare un sostentamento ai coltivatori e nel contempo ridurre le proprietà delle grandi famiglie. Il sistema fu gravato sin

dall'inizio da elevate imposizioni fiscali e dai privilegi dei funzionari ai quali vennero assegnate quote di terra multiple rispetto ai semplici contribuenti. Esso però fallì già dopo un decennio, mentre il potere delle grandi casate rimase intatto. Nel 290, poco dopo la morte dell'unificatore dell'Impero Sima, Yan, si scatenarono lotte intestine nella Corte e si giunse a una "Ribellione degli Otto Re" (*bawang zhi luan*) che avrebbe portato l'Impero sull'orlo del baratro. Tuttavia non fu solo la nobiltà cinese a ribellarsi. Si sollevarono nuovamente anche le tribù degli xiongnu, jie e xiangbei, di e qiang che si erano insediate in territorio cinese sin dall'era Han. Già nel 304 i di fondarono nel Sichuan un proprio Impero cui diedero nome Cheng-Han: ancora una volta il Sichuan si era separato dall'Impero. Nell'Oriente dell'Impero, le truppe degli jie inflissero pesanti sconfitte ai jin. Ma soprattutto si sollevarono gli xiongnu. Dopo essersi sottomessi nel 48 dc, ed essere stati costretti a prendere dimora nella Mongolia interna (v. pag. •180), i loro pascoli si erano gradualmente ampliati verso lo Shanxi e lo Hebei e avevano assunto il nome del sovrano Han, Liu. Ora si spinsero un passo più avanti: il loro *shanyu*, Liu Yuan (m. 310), proclamò una nuova dinastia, per la quale scelse niente di meno che il nome di – Han. "Un atto di arroganza" avrebbero detto gli storici in seguito. Per loro cominciò così l'era dei "Sedici Stati dei Cinque Barbari" (*Wuhu shiliu-guo*), nel corso della quale xiongnu, di, jie, xianbei o qiang istituirono sul suolo della Cina Settentrionale sedici effimeri Stati. Dal punto di vista [203] degli xiongnu, comunque, la fondazione della dinastia era del tutto giustificata. Non erano forse legati da secoli in

“armonia e parentela” con gli han (v. pag. •145)? Non portavano il venerabile nome Liu? Non erano profondamente improntati dalla cultura cinese? Comunque Liu Yuan annunciò che si assumeva senza scrupolo alcuno l’eredità dei suoi avi in quanto legittimo imperatore.

Suo figlio, Liu Cong (m. nel 318) fece valere coerentemente tale rivendicazione. Nel 311 attaccò Luoyang, fece prigioniero l’imperatore Jin, ridusse la capitale in ceneri e macerie, massacrò decine di migliaia di abitanti e saccheggiò i tesori delle tombe degli imperatori. Luoyang, la fiera capitale con i suoi seicentomila abitanti, giaceva in rovine: fu una catastrofe analoga a quella che sarebbe stata, di lì a un secolo, la conquista di Roma da parte dei goti. Quando per giunta Chang’an, l’odierna Xi’an, cadde nelle mani degli xiongnu nel 316, gli jin persero anche la loro capitale occidentale. Fu la fine di un’epoca. È ben vero che un principe jin a Jiankang (Nanjing) si proclamò legittimo successore al trono, di modo che la dinastia continuò a sussistere ancora per svariati secoli sotto la denominazione di “jin orientali”. Ma il Nord era perduto: e quella non era una parte qualunque della Cina: il Nord era *la* Cina. Mentre le élite degli jin dovettero rifugiarsi in esilio in una landa paludosa, infestata dalla malaria, il loro paese d’origine cadde nelle mani di “barbari”.

Dopo la morte di Liu Cong la sua dinastia crollò, seguita dal rapido avvicinarsi dei regimi di altri popoli stranieri. I “Cinque Barbari sprofondarono la Cina nel caos” (*Wu Hu luan Hua*) è l’espressione con cui viene sintetizzata quest’epoca traumatica. La Cina Settentrionale, tormentata

da incessanti conflitti, era completamente rinselvatichita: truppe di saccheggiatori depauperavano il paese, invasioni di locuste divoravano i raccolti, tigri e lupi sbranavano gli esseri umani, i genitori vendevano i propri figli per sopravvivere mentre i cadaveri si ammassavano nelle città e le strade di campagna erano deserte e abbandonate. Nel frattempo le élite si rinchiusero nelle proprie fortezze e nella capitale spadroneggiavano bestiali macellai come Fu Sheng (334 – 357), imperatore di una dinastia dei “grandi Qin”.

Uccideva le sue donne di piacere, quando non gli garbavano più, ne lasciava portar via i cadaveri dal fiume Wei. Faceva accoppiare le sue concubine con dei fanciulli dinanzi a sé nelle sale del palazzo [...] ai condannati faceva scuoiare la pelle del viso e poi, per suo divertimento, li faceva cantare e danzare davanti al seguito della Corte .

(Jinshu 112)

[204] Oppure gli imperatori della successiva dinastia Zhao (319 – 351): il suo fondatore, Shi Le, era famigerato per la sua spietata conduzione di guerra e il suo successore, Shi Hu (334 – 349) massacratore su larga scala, ubriacone sfrenato e dissoluto:

di notte penetrava nelle case dei suoi ministri e ne violentava le mogli: fece truccare una bella concubina per poi decapitarla e farne portare in giro la testa posata su un vassoio. Violò una graziosa monaca buddista, poi la uccise, la bollì e se la mangiò.

(Jinshu 106)

Considerando retrospettivamente questi spaventosi dettagli, l'intento delle dichiarazioni degli storici risulta chiaro: mentre la civiltà riparava al sicuro verso il Sud, nel Nord prevaleva la barbarie. Ma la situazione non era affatto così nitidamente definita. I “barbari” che conquistarono il Nord non erano dei selvaggi che dormissero sul dorso dei cavalli e bevessero dal cranio dei nemici. Non erano stranieri,

bensì una parte dell'Impero cinese che non conosceva confini ma solo zone di decrescente penetrazione. Si erano insediati da secoli nel Nord della Cina. Si erano mescolati etnicamente con i cinesi, fecondandone la cultura in molti modi. Già l'imperatore Ling (168 – 169) “amava l'abbigliamento degli stranieri, le loro tende, i loro sgabelli e il loro modo di stare seduti, le loro pietanze, i loro strumenti musicali e le loro danze: tutti i nobili della capitale si affannavano a stargli dietro”.

Nel corso dei disordini del III secolo, molti “cinesi” erano fuggiti verso il Nord in cerca di protezione da parte dei regnanti “barbari”. Verso la fine del secolo, viceversa, più della metà della popolazione dello Guanzhong era non cinese. In quanto soldati, questi “barbari” erano funzionali alla difesa dell'Impero e non pochi di loro appartenevano alle élite del paese. Liu Yuan conosceva a memoria opere canoniche come il *Libro dei Canti* e il *Libro dei Documenti*; suo figlio Liu Cong era cresciuto nei circoli nobiliari di Luoyang e anche altri principi “barbari” si consideravano eredi degli Stati cinesi: chiamavano le loro dinastie Qin, Yan, Zhao oppure Xia. Non disprezzavano le élite locali in quanto “barbare”, bensì collaboravano con esse. Nei secoli delle guerre e dei conflitti i “cinesi” e i “barbari” erano diventati sempre più simili tra loro: non si poteva più parlare di due culture separate da confini ben nettamente distinti e chiari.

[205] Inoltre la storia delle dinastie meridionali non si presenta in alcun modo più civilizzata di quella del Nord. Nel 420 gli Jin, che non riuscirono mai a far prevalere la loro potenza sulle grandi casate del Nord, vennero

sopraffatti da un generale chiamato Liu Yu (356 – 422). Ma già il terzo imperatore della dinastia venne assassinato da proprio figlio, il quale a sua volta venne ucciso dal fratello, che da parte sua massacrò la maggior parte degli altri principi. I suoi successori non gli furono certo da meno: il prossimo imperatore scatenò un bagno di sangue tra concubine, reggenti e le rispettive famiglie; il suo successore al trono – un grossolano trippone soprannominato “il maiale” sterminò metodicamente tutti gli uomini della propria famiglia. Anche la storia della casa regnante successiva, quella dei Qi, pullula di episodi orribili tanto che dei ventisei sovrani delle quattro dinastie che regnarono nel Sud, solo nove morirono di morte naturale.

La rilevanza storica di questo periodo non risiede nelle battaglie, nelle astuzie e negli omicidi a tradimento dei sovrani, risiede semmai negli sbalorditivi risultati culturali che furono conseguiti spesso ben lontano dalla Corte.

L'emergere dell'arte

È stata spesso notata la connessione tra declino politico e slancio culturale: la fine di un'ideologia dell'Impero accrebbe le possibilità di interpretazione intellettuale, mentre il diminuito controllo statale consentì alla creatività artistica le libertà di dispiegarsi. Proprio come l'era Chunqiu e l'era Zhanguo, questo non fu un periodo di declino sociale, quanto piuttosto un'epoca di affinamento e di intensificazione, nella quale vennero aperti nuovi ambiti di vita sociale. La società cinese acquistò maggiore

complessità. A contribuirvi può esser stato non da ultimo il fatto di vivere in un Impero che non era più circoscritto da frontiere spaziali bensì intratteneva stretti contatti con popolazioni straniere; anzi fu proprio questo a rendere evidente quale potesse essere la molteplicità di aspetti del mondo e quanto grande la gamma delle forme d'espressione che esso metteva a disposizione. L'infiltrazione della Cina Settentrionale da parte delle popolazioni della steppa come pure la commistione fra cinesi e popolazioni del Sud modificarono la struttura sociale e dischiusero nuove prospettive. Questo appare con la massima evidenza dagli scritti di etnografia e geografia che videro la luce in quel periodo. Finalmente le [206] “erbe e alberi del Sud” o le “cose mirabili delle terre meridionali di confine” venivano descritte con altrettanta acribia minuziosa quanta ne veniva dedicata agli esseri umani di altri paesi. Anche la cartografia compì progressi: dopo che Zhang Heng (78 – 139) ebbe inventato già nel II secolo il sistema delle coordinate, Pei Xiu (224 – 271) di Wei, il primo geografo cinese, disegnò quello che fu forse il primo atlante della Cina.

Il mondo veniva descritto *ex novo*, ma soprattutto veniva descritto in modo *diverso*. L'ortodossia statale venne screditata, andò perduta la verità unica: al suo posto emergevano ovunque nuove forme di vita e rappresentazioni del mondo. La presa d'atto che il mondo poteva essere descritto in modo fondamentale diverso portò all'emancipazione dell'arte in Cina. Nel III secolo nacque un'arte – poesia, pittura, calligrafia – che non era vincolata né in senso politico né in senso religioso e non

era tenuta a suscitare un effetto puramente ornamentale, ma si riproponeva di ritrarre il mondo in un modo tutto suo.

Il periodo di governo di Jian'an che assisté alla battaglia delle Scogliere Rosse, fu nel contempo anche un'epoca di fioritura della poesia. Cao Cao, che uscì sconfitto da quella battaglia, fu non solo il più potente condottiero del suo tempo, ma altresì calligrafo, musicista, giocatore di *go*, e uno dei più grandi poeti. Le sue poesie impressionano per la loro concreta immediatezza e la loro espressione di sentimenti personali. In questo periodo della poesia venne scoperto per la prima volta l'io poetico, attestato dell'indipendenza del poeta:

Il mio cuore: quanto grave e inquieto! / Il mio struggimento – Di ritornare una volta a oriente! / L'acqua profonda, Le travature del ponte spezzate: / A metà strada corro avanti e indietro. // Confuso e nel dubbio perdo la strada. / La notte scende e non c'è tetto per riposare. / Marciare, marciare – Chi sa più, da quando? / Destriero e cavaliere patiscono la fame insieme. // Con il sacco in spalla cammino, per andare a raccogliere sterpi, / Con l'ascia spezzo il ghiaccio, per bollire il cibo. / Con la pena nel cuore, canto un'ode: quella vecchia, della montagna orientale, e la pienezza del lamento mi coglie di sorpresa.

(Traduzione: Peter Olbricht)

Cao Cao riunì intorno a sé molti poeti del suo tempo, i più famosi dei quali erano “i Sette maestri dell'epoca Jian'an”, nonché il suo figliolo, Cao Zhi (192 – 232): il loro operato nel continuare a elaborare le poesie pentasillabiche dell'era Han fornì un modello stilistico ai poeti dei secoli seguenti fino ai maestri dell'era Tang (618 – 906). La poesia aveva cominciato a sondare tutto il suo potenziale. Con ciò ebbe inizio anche una [207] riflessione sulla letteratura in tutte le sue forme di sviluppo, in altre parole, la critica letteraria. Dobbiamo le prime idee sistematiche sulla letteratura, in parte pervenute fino a noi, niente di meno che al primo

imperatore degli Wei, Cao Pi. Vi viene formulata l'idea che "il fattore più importante nella letteratura è il *qi*, nella cui chiarezza o torbidità risiede lo stile": questo non si può ottenere con la forza". Non sono i criteri morali, politici o religiosi, dunque, a risultare decisivi, bensì il *qi*, l'energia vitale. La letteratura diventa una sfera autonoma, che non si lascia prescrivere le proprie regole, bensì le attinge dalla propria natura. Questo pensiero fa sì che l'arte nel Medioevo cinese ritrovi la via verso se stessa e si liberi da tutti i vincoli esteriori.

Nessuno simboleggia la libera autonomia della letteratura meglio di Dao Yuanming (365 – 427), il più grande poeta della Cina dal tempo di Qu Yuan. Dao diventò famoso perché rifiutò di chinarsi davanti a un villano "per cinque staia di riso" e di accettare una carica urricia. Invece preferì ritirarsi in campagna e si dedicò, sottraendosi a tutte le scartoffie del mondo, all'agricoltura, all'acquavite e alla poesia. Il ritiro del mondo sarebbe diventato anche il grande tema della sua poesia:

Capanna intrecciata: A distanza da poter ancora essere raggiunti gli esseri umani, / Ma in nessun luogo rumoreggiare di destrieri e carri. // Come fai a vivere così? Lo vorrete sapere – / Dove il senso si espande, i luoghi sono distanti. // Raccogliendo crisantemi presso il recinto orientale, / Lontano, lo sguardo può ben incontrare la montagna meridionale. // Il monte, bello a guardarsi giorno e notte, se gli uccelli si radunano e volano verso la dimora. // In questo ritorno risiedono verità e senso, / ma cercare di dirle con parole suscita imbarazzo.

(Traduzione: Frank Kraushaar)

Questi versi divennero tra i più famosi di tutta la poesia cinese e il crisantemo assurse a simbolo della vita semplice e ritirata nella purezza interiore. Non meno influente fu un brano di prosa di Dao Yuanming, l'*Annotazione sulla*

sorgente dei fiori di pesco (Daohuayuan ji): esso descrive l'utopia di un piccolo popolo sfuggito all'opprimente regime dei Qin, che da più di cinquecento anni vive al riparo di una montagna, felice, indipendente e completamente isolato dal mondo esterno: una formidabile metafora letteraria per la letteratura stessa che si era plasmata il proprio mondo.

A partire dall'epoca dei Tre Stati [208] anche la pittura si sviluppò da una forma di artigianato in un'arte autonoma. Di quest'epoca sono pervenuti fino a noi i nomi degli artisti ma non le loro opere. Tuttavia le squisite pitture su lacca raffiguranti scene di Corte, giochi di fanciulli e temi storici che sono state rinvenute a partire dal 1984 nella tomba di un generale di Wu attestano il livello artistico dell'epoca. La pittura cinese raggiunse il suo primo vertice con l'opera di Gu Kaizhi (344 – 406), le cui raffigurazioni di scene storiche e immagini di paesaggi stabilirono dei modelli stilistici per il loro genere. Come la letteratura, anche la pittura fu scoperta come ambito autonomo, quale “movimento in armonia con il qi” che segue le sue regole. L'arte trovò però la sua espressione caratteristica nella calligrafia, arte cinese per eccellenza che sottostà alle stesse regole della pittura e utilizza gli stessi materiali – inchiostro di china, carta e pennello – e le assomiglia nella pennellata. Eppure essa simboleggia come nessun altro mezzo espressivo la liberazione da tutte le regole. Nel passaggio dalla scrittura “cancelleresca” funzionale e corretta alle linee eleganti e fluide del corsivo (*xing-shu*) e all'anarchicamente sbrigliata scrittura per abbozzi (*caoshu*), si legge il superamento di tutte le convenzioni mediante

l'arte. Fin dal principio la calligrafia ebbe il suo più grande maestro, Wang Xizhi (307 –365), il “saggio della scrittura”. Le sue opere, che sono servite da modello a generazioni di calligrafi, vengono considerate ancora oggi la misura di tutte le cose. La più famosa di esse, la “premessa alla raccolta di poesie del Padiglione delle Orchidee” che risale al 353 è un gioiello della calligrafia e nel contempo è un'immagine suggestiva della sua epoca:

[209] Verso la fine della primavera ci incontrammo nel Padiglione delle Orchidee di Shanyin a Kuaiji per compiere il cerimoniale della purificazione. Erano venuti tutti i degni, tanto i giovani quanto gli anziani. Vi erano montagne maestose e dirupi scoscesi, fitti boschi e gracili bambù, inoltre limpidi ruscelli e fiumi scroscianti che ci circondavano scintillanti da ogni lato. Facemmo navigare le coppe sulle acque serpeggianti, mentre ciascuno si metteva a sedere accanto all'altro. Senza grande accompagnamento musicale – una coppa, una canzone!– esprimeremo così le nostre intime sensazioni. Quel giorno: cielo sereno, aria limpida, soffiava una dolce brezza. Quando si guardava in alto, si mostrava la pienezza delle cose. Quegli sguardi vaganti facevano del contemplare e dell'ascoltare una suprema letizia! Davvero una gioia!

Quando le persone fanno insieme esperienza del mondo, possano attingere da se stessi nel proprio intimo in una cameretta solitaria o tuffarsi tranquillamente e spensieratamente dove capita. Ma quanto diverse sono le predilezioni, tanto differiscono le propensioni e gli animi – se apprezzano quello che gli capita in sorte, godendoselo per un momento tutto per sé e con gioia, allora non si accorgono come l'età li raggiunge... (*Lanting ji xu*)

Carta

Quando Wang Xizhi trascrisse gli ebbri versi dei suoi amici del Padiglione delle Orchidee, utilizzò certamente la carta. Lo slancio che avevano acquistato la poesia, la pittura e la calligrafia nel Medioevo cinese non sarebbe stato concepibile senza la carta che sarebbe servita loro da supporto. La tradizione afferma che fu l'eunuco Cai Lun (50 circa – 121) a inventare la carta e a presentarla ufficialmente a Corte nel 105 [DC](#). Tuttavia l'archeologia ci ha fornito una versione migliore dei fatti anche a questo proposito. La carta, prodotta a partire dalla canapa e da altre fibre vegetali era già nota ai cinesi oltre un secolo prima. Sebbene ruvida e ottenuta da fibre grossolane, serviva quale materiale da imballaggio, da costruzione, per taccuini e altri scopi, ma non per scriverci sopra. Forse il contributo di Cai Lun consistette semmai nel migliorare a tal punto la

qualità della carta da renderla adatta come materiale scrittorio. In ogni modo la carta si affermò come supporto per la scrittura a partire dall'era degli Han posteriori e nei successivi due-trecento anni soppiantò le listelle di legno e di bambù. Solo la sua superficie liscia e bianca rese possibile lo sviluppo dalla legnosa (in duplice senso) scrittura cancelleresca alle fluide pennellate dello "stile corsivo" [*Grassschrift*]. Inoltre la carta offriva per la prima volta la possibilità di moltiplicare meccanicamente i testi. Grazie al calco epigrafico, in cui i fogli di carta venivano premuti contro la stele incisa e colorati, gli allievi si procuravano le copie degli scritti canonici già nel II secolo.

[210] La carta consentì un incremento della produzione letteraria che non era mai stato registrato prima. Pare che la sola biblioteca imperiale dei Sui (581 – 618) disponesse di trecentosettantamila libri (a titolo di confronto, la biblioteca del monastero di St. Gallen, una delle più importanti del suo tempo, possedeva nel IX secolo qualcosa di più di novecento manoscritti). Ma ben poco si sarebbe preservato di tutto questo splendore. Dato che la stampa libraria, che permette la moltiplicazione in massa, fu inventata appena settecento anni dopo, i testi medievali circolavano solo sotto forma di copie manoscritte. La maggior parte di esse sono andate perdute in seguito a saccheggi, incendi, naufragi o altri incidenti, di modo che non ci sono praticamente pervenute fonti primarie risalenti a questo periodo. Solo pochi ritrovamenti del tutto eccezionali, come la speleobiblioteca di Dunhuang con i suoi cinquantamila manoscritti ci permettono di formarci un'impressione della cultura scritta del Medioevo cinese. Quasi tutti i capolavori della poesia, della pittura e della calligrafia di questo periodo sono andati perduti. L'originale di Wang Xi Zhi *Lanting ji xu* pare sia stato portato con sé nella tomba da un imperatore dell'era Tang; delle opere figurative di Gu Kaizhi si sono tramandate solo alcune copie eseguite in epoche posteriori, anche i testi si sono conservati nella migliore delle ipotesi solo sotto forma di trascrizioni e ciò significa sempre con delle alterazioni. Anche se la carta fu una benedizione per pittori e calligrafi, poeti e funzionari, per la ricerca scientifica essa rimane comunque uno strazio.

L'epoca della poesia e della pittura fu anche l'epoca degli avvinazzati e delle persone strane. Allo stesso modo in cui l'arte si emancipava, anche l'essere umano trovava la via di se stesso nel Medioevo cinese: si scopriva come individuo. Ora diventava possibile non limitarsi a criticare le norme sociali, bensì ignorarle sovranamente. Il rifiuto daoista di tutte le regole divenne a sua volta una regola: gli insegnamenti del *Dao te jing* divennero segno del tempo: "Lasciate stare la saggezza e buttate via l'intelligenza, il popolo ne trarrà cento volte profitto! Lasciate stare

l'umanità e buttate via il decoro, il popolo ritroverà la via verso l'amore e la pietà!" (v. pag. •116) ¹⁸ Si evolsero sottoculture nelle quali venivano accuratamente coltivati il disimpegno politico, l'infrazione dei tabù e il disprezzo di tutte le convenzioni. Per esempio gli "otto perfetti" (*bada*): eccentrici capelloni che di consueto si rinchiudevano nelle loro capanne ignudi come vermi a bere ininterrottamente. Il bere liberava da tutte le preoccupazioni e le costrizioni mondane il vero sé.

A un rango quasi venerabile assursero i "Sette dignitosi del Boschetto di bambù" (*zhulin qixian*), un gruppo di artisti pagliacceschi, maestri nell'arte di vivere, che mettevano in ridicolo ogni dignità. Anche se le descrizioni dei loro leggendari simposi in un boschetto di bambù, una sorta di salotto letterario all'aria aperta, possono essere state frutto di finzione, esse forniscono [211]una calzante descrizione di un ambiente sociale. I "Sette dignitosi" si dedicavano all'osservazione della natura e alle "conversazioni pure" (*qingtan*) predilette al loro tempo: raffinate chiacchiere filosofiche che tuttavia per i "sette dignitosi" degeneravano regolarmente in grandi bevute. Uno di loro teneva sempre sottomano brocca e badile, per poter assaporare ogni goccia fino all'ultima ma anche per poter essere seppellito sul posto qualora la morte lo cogliesse. Un altro prediligeva aggirarsi nudo nella sua capanna e allorché un visitatore stizzito trovò da ridire in proposito, lui ribatté: "Per me il mondo è la mia casa" e la mia casa sono i miei pantaloni.

¹⁸ "Se abolisci la saggezza e rifiuti il sapere, il popolo ne trarrà un profitto cento volte maggiore. / Se abolisci l'umanità e rifiuti la giustizia, il popolo tornerà alla pietà filiale e all'amore (materno). / Se abolisci l'abilità e rifiuti l'amore del guadagno, ladri e banditi spariranno. / (Per paura che) questi tre precetti siano considerati come lettera (morta) insufficiente. / Prenditi cura che ci sia qualcosa in cui si possa trovare appoggio. / Mostra una semplicità naturale e aggrappati a ciò che è senza artificio; diminuisci gli interessi privati e attenua i desideri. (ed. a cura di J. J. Duyvendak; traduzione di Anna Devoto, Milano 1973).

Che ci stai a fare nei miei pantaloni? ” I “Sette dignitosi” si crearono il loro mondo particolare. Proprio per questo motivo essi, che disprezzavano ogni modello, assursero a propria volta a luminosi esempi per i secoli a venire come fu per la poesia di Dao Yuanming, la calligrafia di Wang Xizhi e la pittura di Gu Kaizhi.

Questa moltiplicazione del mondo, con le sue raffigurazioni sempre nuove nell’arte e la sua percezione deformata nel delirio, può aver indotto i pensatori del III secolo a una fondamentale riflessione sull’essere. Di quale natura sia il rapporto fra [212] concetti e realtà, tra sostanza e funzione e se esista un principio atemporale che sta a fondamento delle mutevoli apparenze sensibili.

Interrogativi che traspaiono già nel *Daode jing* e nel *Zhuangzi*. Furono dunque queste opere e non la tradizione confuciana a ispirare in modo determinante la nuova filosofia. Già il suo stesso nome: “dottrina dell’oscurare” si desume dal *Daode jing* dove quest’opera riporta: “Oscuro e ancora oscuro: questa è la porta di tutti i segreti”.

Il fondatore di questa scuola, Wang Bi (226 – 249) sviluppò le sue idee in un altro commento al *Daode jing*. Egli rifiutò la rappresentazione di una fondamentale diversità delle cose e postulò un principio unitario dietro la molteplicità dell’essere: il “Nulla” (*wu*), l’indefinito, l’informe che sta alla base di tutte le cose. L’idea è affascinante. L’unità di tutte le differenziazioni dev’essere essa stessa indifferenziata; il fondamento di tutte le percezioni non può essere a sua volta percepibile. Esso è oscuro. Quest’idea che Wang Bi elaborò in tutta la sua nettezza, si riallacciava alla parola di Laozi secondo cui il

Dao non può essere nominato (v. pag. •115) e alla dottrina dello *Zhangzi* secondo cui la lingua precludeva l'accesso all'assoluto: giacché non appena vi sono concetti, vi sono delimitazioni e non appena vi sono delimitazioni, l'assoluto scompare. La lingua dunque fornisce solo descrizioni ma non coglie l'essenza delle cose.

Una spiegazione completamente diversa dell'essere fu quella fornita da Guo Xiang (m. nel 312) che diede alla sua filosofia la veste di un commentario dello *Zhuangzi*. Il fondamento dell'essere, secondo Guo, non risiede in un principio inafferrabile, e neppure nel nulla, bensì nel contrario: nelle cose stesse. Non è una causa esterna a fare delle cose quello che sono bensì sono esse – di per se stesse, spontaneamente e autonomamente a essere così. Il principio del loro essere non risiede al di là delle cose bensì nelle cose stesse. L'universale è l'individuale.

Con quest'idea, lo spirito del tempo era pervenuto a una sintesi riassuntiva. L'idea spiegava l'autonomia delle arti e l'onnipresente impeto verso l'individualità: al pari di tutte le cose, anche l'essere umano attingeva da se stesso la propria normatività. Inoltre – e questo era l'aspetto più sensazionale dell'idea – essa spiegava la “dottrina dell'oscurità” stessa, la prima autentica filosofia della Cina che non fosse subordinata ad alcuno scopo esteriore bensì solo a se stessa. La “dottrina dell'oscurità” portò i pensatori cinesi ad avvicinarsi a una scuola che in origine era straniera ma ora influenzava con sempre più forza tutto il Medioevo cinese finché da ultimo vi impresso il proprio sigillo: il Buddismo.

[213] La religione straniera

Nella Cina del tardo ⁱⁱⁱ e del primo ^{iv} secolo vi fu un libro notevole che fornì spunto a dibattiti: era il *Filo conduttore dell'educazione dei barbari di Laozi* (*Laozi hua Hu jing*). Vi viene riferita l'antica leggenda della peregrinazione di Laozi verso occidente: era andato in India per diffondervi la propria dottrina e in cambio aveva assunto le sembianze del Buddha. Dunque Buddha era in effetti Laozi e il Buddismo era una sorta di Daoismo per principianti!

Questa raffinata polemica contro la religione straniera rivelava qualcosa sulle difficoltà che incontrò il Buddismo a prendere piede in Cina. Il Buddha storico, Siddârta Gautama Shâkyamuni, che visse in India tra il 450 e il 370 ^{ac} circa, non aveva alcun rapporto di sorta con il pensiero cinese. Era saldamente radicato nelle idee del suo tempo dell'eterno ritorno delle reincarnazioni (*samsâra*) e della dottrina che le azioni buone o malvage (*karman*) sarebbero state ripagate determinando il genere della rinascita. Il destino di tutte le creature non è determinato da circostanze casuali, bensì da cause karmiche. Buddha tuttavia non riconosceva affatto una salvezza in questa circolazione dell'essere bensì nient'altro che sofferenza. Su questa cognizione si basano le "quattro verità" che egli predicava; esse enunciano che (1) ogni vita è sofferenza, e che (2) la causa della sofferenza risiede negli appetiti, che (3) si possa sfuggire alla sofferenza superando gli appetiti e per giunta (4) che si debba seguire l'ottuplice nobile sentiero: della retta contemplazione; della retta disposizione, del retto discorso, della retta azione, della retta vita, della retta

aspirazione, della retta riflessione e della retta introiezione. Un'esistenza così disciplinata fisicamente e spiritualmente – il che in definitiva altro non significa che un'esistenza monastica – conduce all'illuminazione. Chi riconosca che la propria esistenza è fuggevole e che dunque le cose non hanno alcuna sostanza permanente e il concetto di un sé permanente altro non è che un'illusione, è libero da tutti i desideri ed è pronto a spegnersi – al nirvâna e con questo alla liberazione dalla ruota delle penose rinascite.

La dottrina dell'irrealtà dell'essere dovette suscitare nei sapienti cinesi l'impressione di qualcosa di morboso e nichilista. Il Buddismo risolveva il problema della trascendenza caratteristico del periodo assiale in modo del tutto diverso dal Confucianesimo: non grazie all'ordine nell'aldiquà, bensì, al contrario, mediante l'aspirazione verso l'aldilà, il che in una prospettiva cinese doveva apparire un controsenso.

[214] La vita monastica, la mendicizia, il celibato, la tonsura e la cremazione dei defunti: tutto questo contrastava profondamente con le rappresentazioni cinesi della moralità nonché della devozione verso i genitori e gli avi. “L'amore filiale è il fondamento della virtù” insegnava il *Xiaojing*” (v. pag. • 179). Come si potevano amare altri esseri umani altrettanto quanto i propri congiunti e fare alcunché di male al proprio corpo, al dono dei genitori? Perfino i daoisti, nel loro appassionato disprezzo per l'ordine sociale, erano in ultima istanza legati all'aldiquà. Il loro ideale dell'Immortale appare addirittura indigeno in confronto agli *arhat* (cin. *luohan*) buddisti che si lasciavano il mondo completamente alle spalle.

Tuttavia il Buddismo che era arrivato in Cina al tempo degli Han posteriori era già profondamente mutato. Erano stati i mercanti a portare in Cina il Buddismo Mahâyâna: per via di mare, passando per gli odierni Sri Lanka, Vietnam e Guangzhou, probabilmente anche per via di terra, passando per la Birmania, lo Yunnan e il Sichuan ma soprattutto con le carovane di cammelli, giungendo dall'Impero di Kushana nell'Asia Centrale, per le Vie della Seta verso la Cina Settentrionale. La religione che finalmente pervenne al popolo cinese aveva dietro di sé una storia di svariati secoli e un percorso di migliaia di chilometri che l'aveva portata ad attraversare molte aree culturali (v. la cartina a pag. •184).

Già prima della nostra èra in India era emersa, accanto alle prime scuole ascetico-elitarie che promettevano l'illuminazione soprattutto ai monaci, la dottrina del “grande carro”, Mahâyâna. Il Buddismo Mahâyâna integrava le virtù passive delle precedenti scuole – illuminazione e saggezza con le virtù attive: generosità, compassione e beneficenza nei confronti degli altri. Il suo ideale non erano più i santi *arhats* che cercavano l'illuminazione nella solitudine e nella rinuncia, bensì i Bodishattva (in cinese *pusa*), gli esseri della misericordia che rimandavano l'ingresso nel Nirvâna per salvare altri esseri. Nacque così la concezione che i meriti karmici non solo potessero essere ascritti personalmente, bensì che fossero anche trasferibili. Era un'idea di enorme portata, grazie a cui la promessa della salvezza diventava accessibile non solo ai monaci ma anche ai fedeli laici. In linea di principio, il “grande carro” diventava così pronto

ad accogliere tutti gli esseri umani. Mediante le buone azioni, ognuno poteva accedere alla redenzione per sé e per gli altri, ma soprattutto per i propri avi. La dottrina del Mahâyâna permetteva di integrare senza alcuna costrizione il culto cinese degli avi – che pure era sembrato così difficile da conciliare con la nullità di tutto l'essere.

[215] “Si innalzi una statua di Budda in onore degli avi!” Nel Mahâyâna la venerazione di immagini e reliquie divenne una delle molte vie per giungere alla redenzione:

Se gli uomini sono buoni e dolci nel cuore, / dopo l'estinguersi del Budda, / da ultimo realizzeranno la Buddità. / Se, dopo che i Budda si sono spenti, venerano le reliquie, / innalzano decine di migliaia di Stûpa, ... / Se innalzano santuari in pietra,... / Se, in mezzo a un luogo desolato, / ammassano terra ed erigono un santuario al Budda, / sì, perfino se i bambini giocando / ammonticchiano la sabbia e ne fanno uno stûpa per il Budda – / allora tutti uomini / finalmente realizzeranno la Buddità.

(*Sûtra del loto*, 1. 2, traduzione di max Deeg)

Il *Sûtra del loto* da cui sono tratti questi versi è il più importante scritto del Mahâyâna, uno scritto che per la storia delle religioni dell'Asia Orientale riveste un'importanza pari a quella del *Nuovo Testamento*. Esso descrive un mondo copiosamente popolato di dèi e trasmette un'aura di empatia e compassione che fino a quel momento era rimasta estranea al mondo cinese. Il suo messaggio apparve talmente sconvolgente che nella religiosità popolare già il solo recitare il *Sûtra del loto* conduceva alla redenzione.

Il pantheon buddista

Il pancione pelato che ci sorride nei “ristoranti cinesi” delle nostre parti non è il Buddha storico. Si tratta di Maitreya, il Buddha del futuro che deve venire al mondo alcuni secoli dopo Shâkyamuni, per rinnovare la dottrina. Era diffusamente venerato già nel Medioevo cinese ma allora veniva rappresentato in modo del tutto diverso: seduto eretto, in atto di meditare, ascetico e scarno. La colossale statua, alta 71 metri, scolpita nella pietra di Leshan (nel Sichuan) attesta ancora oggi questa tradizione. La sua immagine mutò appena nell'era Song (X – XIII secolo). A quel punto egli non incarnava più la redenzione dalle sofferenze del mondo dell'aldiquà, bensì il benessere nell'aldilà: letizia, contentezza, pasciuta prosperità.

Maitreya è solo un esempio della trasformazione che subì la dottrina buddista e insieme a essa il pantheon buddista. Se Maitreya doveva giungere in futuro come Buddha, le sue precedenti incarnazioni nel mondo dovevano essere già nel mondo e operare bene; e quante altre dovevano esservene oltre a lui che in tempi passati o futuri nell'infinità del tempo prima o poi hanno conseguito la natura di Buddha? [216] Il mondo doveva essere pieno di Bodhisattva! Quest'idea portò a un'espansione sconfinata del pantheon: nel *Sutra del loto* Buddha predica a ottantamila Bodhisattva, sessantamila dèi e parla di “centinaia di migliaia di milioni di Buddha”. I templi vennero dedicati a “mille Buddha”, i sovrani facevano produrre in serie le statue di Buddha e la stampa libraria portò alla perfezione la moltiplicazione degli dèi.

Il Buddha storico, Shâkyamuni, viene invece raffigurato di rado. Il primo Buddismo non conosceva alcun ritratto di Buddha che, come sappiamo, era trapassato nel *nirvana*. bensì solo un simbolo: un trono vuoto, un cavallo senza cavaliere, una coppia di impronte di piedi. Solo quando egli entrò in contatto con l'Ellenismo nel Gandhâra, nel territorio di confine a cavallo fra l'odierno Pakistan e l'Afghanistan, vennero foggiate le prime raffigurazioni di Buddha: una moneta d'oro del II – III secolo raffigura un Buddha in eretto, e riporta la scritta “BOΔΔO”, Buddha. Ma il materiale principale con cui veniva raffigurato era la pietra: le grandi statue di Buddha di Bamiyan, scolpite nel fianco di una montagna, che nel 2001 sono state distrutte dai Taliban, facevano parte delle più magnifiche testimonianze dell'arte di Gandhara.

Budda arrivò in Cina con un volto greco. Tuttavia risultava difficile rappresentare con vivacità il dio estinto. Di gran lunga più popolari erano le statue dei Bodhisattva appunto perché non erano ancora trapassati nel *nirvâna*, bensì continuavano a operare per il bene di tutti gli esseri. Il più noto e apprezzato di essi è indubbiamente Avalokiteshvara (in cinese *Guanyin*), il Bodhisattva dell'eterna compassione, dio protettore dai naufragi, dal fuoco, dai ladri e dagli assassini. Di Guanyin si diceva che potesse assumere le forme più diverse per proteggere dalla sofferenza. Di conseguenza veniva rappresentato in molteplici modi: per esempio con undici teste, con mille braccia e – a partire dall'era Song – per lo più in sembianze femminili.

Guanyin era considerato una manifestazione dell'Amitâbha, del Buddha della luce infinita e della vita, che prometteva a tutti i credenti la rinascita nel paradiso del

“paese puro” (*jingtu*). Per lo più seduto in meditazione, spesso adorno di gioielli e corona, Amitâbha si evolse dal VII secolo fino a diventare il più noto e apprezzato di tutti i Budda. L'idea della trasmissione dei meriti karmici raggiunse l'apogeo nella sua promessa. Per la redenzione non occorre una retta condotta di vita o l'aver compiuto buone azioni, bensì solo la fede: era sufficiente aver detto solo una volta con piena sincerità di cuore: “Namo Emituo *fo*”: Mi consacro al Budda Amitâbha, per raggiungere il paese puro. Nel Mahâyâna il Buddismo si evolse da dottrina elitaria di un figlio di principe a religione del popolo. Dove originariamente non vi erano immagini di dèi, emerse un pantheon copiosamente popolato: una dottrina altamente complessa divenne un messaggio di particolare efficacia comunicativa per le masse che si condensò in un'unica frase: “Namo Emituo *fo*”.

Il nostro odierno interesse per il Buddismo, che ne mette in rilievo l'etica, la filosofia e la pratica meditativa, non corrisponde al punto di vista dei cinesi nel Medioevo. Questi ultimi non erano particolarmente impressionati dalla dottrina. A loro importavano di più le tecniche yoga, le istruzioni per il prolungamento della vita e altre tecniche magiche. Il Buddismo, senza subire il carico di raffinatezze filosofiche, si sarà affermato in primo luogo come credenza popolare. Budda veniva venerato come un dio – il che già di per sé costituiva una grossolana deformazione della dottrina indiana – e adorato al pari di tante altre divinità in quanto prometteva salute, lunga vita, protezione dagli spiriti malvagi e benessere nell'aldilà. In questo modo il Buddismo si collocava sin dall'inizio in stretta correlazione con il Daoismo religioso e per il popolo le due concezioni potevano benissimo risultare indistinguibili: nell'iconografia Budda e gli dèi daoisti venivano raffigurati gli uni accanto agli altri, in occasione dei sacrifici venivano menzionati insieme – perché mai non avrebbero dovuto fondersi in un'unica medesima realtà?

La graduale ascesa del Buddismo dall'ambiente sociale della subcultura fino a raggiungere il circolo delle élite fu

dovuta ancora una volta agli stranieri che lo avevano portato in Cina: a partire dalla metà del II secolo i traduttori centroasiatici – parti, indosciti, sogdiani – iniziarono a volgere in cinese testi buddisti dal sanscrito o da lingue dell'Asia Centrale. Certo può ben darsi che nemmeno uno di questi “mediatori” conoscesse veramente a fondo sia la lingua di partenza sia quella di destinazione. Semmai alcuni conoscevano bene la lingua di partenza, altri la lingua di destinazione – e le due parti cercavano di intendersi per ricavarne una traduzione. Ancora una volta fu il Daoismo a fornire i lemmi decisivi per consentire l'imparentamento della dottrina straniera. Importanti idee del Buddismo vennero rese in un primo momento mediante i corrispondenti concetti daoisti: perciò l'*arhat* divenne il *zhenren*, il saggio daoista; il *nirvana* diventò il *wuwei*, il “non agire” e naturalmente il *dharmā* – l'“insegnamento”, cioè l'eterna verità del Buddha – venne resa con il Dao: Il Buddismo poté trovare accesso in Cina solo dopo essersi ammantato della tradizione daoista. I suoi concetti avevano sortito l'effetto “dei cinque colori per un cieco e delle cinque note per un sordo”.

Uno dei primi sūtra a essere tradotti in cinese fu, significativamente, il *Vimalakīrti-Sūtra*. Argomento di questo sūtra non è alcun monaco o disprezzatore della buona cucina, bensì un laico: Vimalakīrti, apparentemente un contemporaneo di Buddha, un nobile ricco e influente, serio padre di famiglia di una certa età e navigato uomo di mondo, [218](#) nel contempo spirito acuto e brillante oratore, di gran lunga superiore a tutti gli altri *arhat*

Nessuno intuiva la vacuità e la non-esistenza di tutte le cose

in modo altrettanto chiaro di lui. Quando una volta un discepolo di Budda annunciò il *dharma* dinanzi al popolo, Vimalakîrti lo redarguì come uno scolareto: non si poteva insegnare il *dharma* a quel modo poiché:

il *dharma* non conosce né nascita né estinzione. Non risale a nulla; è al di là dei sensi: non conosce né alto né basso; il *dharma* è eternamente immoto, remoto da ogni contemplazione e azione. Dato che il *dharma* è così fatto, come se ne potrebbe parlare? Del *dharma* si parla non dicendo alcunché e non esprimendo nulla; e il *dharma* si ode, non ascoltando nulla e non percependo alcunché.
(*Weimojie suoshuo jing* 3)

Tale insegnamento non mancò di impressionare l'élite cinese: esso legittimava il suo stile di vita, le consentiva di acquistarsi meriti karmici mediante opere buone – il finanziamento di templi, sùtra o statue di Budda – e stimolava raffinati dialoghi nella tradizione delle “conversazioni pure”. La dottrina Mahâyâna sul vuoto e la vacuità di tutte le cose sembrava agevolmente unificabile con il punto di vista di Wang che aveva descritto il principio originario come qualcosa di informe e [ineffabile o comunque] inafferrabile mediante il linguaggio. Forse però fu soprattutto la combinazione, propria del Buddismo, di una visione gerarchica del mondo – i gradi delle rinascite – con l'attribuzione individuale dei meriti karmici a toccare la corda giusta nella visione del mondo propria di quel tempo. Essa corrispondeva esattamente alla struttura della società medievale, la cui articolazione gerarchica offriva anche spazi liberi all'individualità. Il *karman* non corrispondeva forse al principio che, come insegnava Guo Xiang, era insito nelle cose stesse? La vita monastica non equivaleva all'ideale del saggio eremita che fugge dal

mondo? Forse il successo del Buddismo si basò su un felice fraintendimento. Fu appunto la rappresentazione che il Buddismo aveva smascherato come la più grande delle illusioni a consentirgli di penetrare e diffondersi in Cina: la rappresentazione di un sé sostanziale, di un individuo.

219] Buddismo e potere sovrano

Gli Stati del Sud

Occorse molto tempo prima che il Buddismo in Cina pervenisse a una rilevanza autonoma in tutta la società. Ancora nel **iii** secolo e all'inizio del **iv** i suoi insegnamenti rimanevano per lo più incompresi. I suoi dèi restavano praticamente indifferenziati da altre entità salvifiche, la sua arte era meramente decorativa. Solo nel **iv** secolo, dopo l'ennesima divisione dell'Impero, il Buddismo si emancipò. Le élite che erano emigrate dal Nord fino alle rive dello Yangzi, si interessarono a fondo di filosofia buddista, e per la precisione non solo in quanto laiche. Dopo che fino a quel momento erano stati soprattutto gli stranieri a formare il clero, emerse finalmente una nuova tipologia di monaci eruditi di origine cinese che avrebbero influenzato in modo duraturo il pensiero.

Monaci come Zhidun (314 – 366) e Huiyuan (334 – 416) erano rappresentativi di questi studiosi che si erano rivolti al Buddismo per un interesse filosofico. Zhidun ricondusse la dottrina Mahâyâna di un principio assoluto, in quanto antitesi delle cose empiriche, al concetto cinese *li*, “modello”: un pensiero che, secoli dopo, si sarebbe rivelato

molto efficace. Huiyuan, profondamente cólto in letteratura confuciana e daoista, avrebbe fondato la venerazione per Amitâbha [per il Budda della luce infinita] e la dottrina della redenzione grazie alla pura fede, innalzando così il Buddismo a dottrina della salvezza universale. La scuola del “paese puro” (Jingtu) che si richiamava al suo nome, sarebbe divenuta la piú nota e apprezzata di tutta l’Asia Orientale.

Era un Buddismo cólto-erudito, della Corte e della nobiltà, quello che fiorì negli Imperi del Sud. Intorno al 400 pare che vi fossero nell’Impero orientale già millesettecento monasteri e ottantamila fra monaci e monache. Il Buddismo era così diventato un importante fattore sociale e rappresentava una sfida allo Stato da prendere sul serio: non solo per via della sua origine straniera e per la sua dottrina potenzialmente sovversiva, bensì in quanto antipotere che minacciava di sottrarsi all’influenza statale. “Un monaco non si piega dinanzi a un re” aveva insegnato Huiyuan “Perché si trova al di là dell’esistenza quotidiana e non ha niente a che fare con le esteriorità del mondo. I monaci possono rispettare il sovrano ma non si piegano dinanzi alla sua legge mondana. ”

218] Poteva l’imperatore reagire a una simile improntitudine in altro modo se non con la forza? Poteva, perché il Buddismo stesso aveva pronta la soluzione con il modello del *cakravartin* (*falun wang*), del “re della ruota del *dharma*”, che diffonde in prima persona la dottrina e in tal modo diventa sovrano non solo mondano bensì universale. L’imperatore come Bodhisattva: questo fu il colpo di genio con cui i sovrani cinesi trovarono il modo di legittimarsi

dinanzi al mondo e nel contempo dinanzi al clero buddista. Il massimo fanatico religioso nel Sud fu l'imperatore Wu, [221](#)] fondatore della dinastia Liang (507 – 557), il cui regno, durato quarantasette anni, fu il più lungo e stabile delle dinastie meridionali. Questo sovrano sommamente colto, fu altresì poeta e storico, autore di commentarî su opere daoiste e confuciane, edificò un tempio consacrato a Confucio, introdusse gli esami per gli aspiranti funzionari dello Stato ed elesse il Buddismo a “religione di Stato”. Egli stesso si atteggiò a “Bodhisattva imperiale” (*huangdi pusa*), scrisse commentarî sugli scritti buddisti, innalzò statue a Buddha, fondò numerosi stûpa e monasteri: sotto i Liang vi erano non meno di duemilaottocentoquarantasei monasteri. L'imperatore Wu consacrò in varie occasioni il proprio corpo per poi poterlo riscattare in cambio di somme enormi – a quanto sembra quattrocento milioni di monete – attinte dalle casse dello Stato. Gli storici confuciani hanno ascritto a suo demerito siffatti eccessi, rimarcando che il suo governo era stato corrotto e aveva mandato in rovina lo Stato. Il suo *karman*, invece, e soprattutto la sua autorevolezza dinanzi alla nobiltà e al clero avrebbero potuto promuoverlo. L'imperatore Wu, il bodhisattva sul trono, non si legittimò né in virtù del favore delle élite né grazie alla consacrazione dei religiosi, bensì mediante i meriti personali. Fu ad un tempo promotore della dottrina, sovrano dei propri sudditi e redentore di tutti gli esseri: un regnante universale e “re della ruota del *dharma*”. Alla fine però della sua grandezza rimase ben poco. La capitale dei Liang venne conquistata da un ribelle nel 549, l'imperatore Wu morì di stenti, in miseria e in cattività: otto anni dopo,

la sua dinastia volgeva al termine.

Gli Stati del Nord

Sotto le dinastie settentrionali il Buddismo venne promosso con forza di gran lunga maggiore. Nel v secolo vi erano nella Cina Settentrionale quasi ottantamila religiosi e più di seimila fra templi e monasteri. Così Shi Hu, spauracchio barbarico, fu nel contempo un devoto seguace del Buddismo e anche altri sovrani del Nord concessero protezione a questa religione. Si atteggiarono a Bodhisattva e invitarono alle proprie corti i più celebri monaci del tempo. Ebbe così inizio, sotto la direzione di Dao'an (312 – 385) un gigantesco progetto di catalogazione e traduzione dei testi buddisti in cinese dal sanscrito e dalle lingue medioindiane. [222] Il pionieristico progetto fu proseguito da Kumârajîva (313 – 413) un monaco di Kucha, giunto a Chang'an alla corte dei Qin posteriori nel 401. Negli undici anni seguenti, fino alla sua morte, la sua squadra di undici traduttori avrebbe tradotto trentacinque opere in duecentonovantaquattro capitoli. La precisa conoscenza delle raffinatezze filosofiche dell'originale di cui disponeva Kumârajîva nonché la sua competenza sulle sfumature della lingua cinese diedero un sostanziale contributo a emendare il Buddismo dai *faux amis* dell'astrazione daoista che avevano reso possibile e nello stesso tempo avevano ostacolato la sua ricezione in Cina. Le traduzioni di Dao'an, Kumârajîva e dei loro colleghi trasferirono al cinese una catena montuosa di idee formulate in una lingua profondamente diversa sotto il

profilo grammaticale, traducendo in cinese nomi, rappresentazioni e metafore e dischiudendo così l'accesso a un mondo completamente nuovo. Prima dell'inizio dell'^{viii} secolo più di duemila testi erano stati tradotti in cinese, alcuni dei quali più volte: Fu una delle più grandi imprese della storia culturale cinese.

A quel punto i monaci cinesi si misero alla ricerca dei testi buddisti spingendosi fino alla Terra Santa, l'India. Faxian (337 – 422), il più famoso di questi primi pellegrini, viaggiò già nel 399 da Chang'an, l'odierna Xi'an, attraverso l'Asia Centrale fino all'India dove, profondamente impressionato dall'intatta vitalità del Buddismo, trascorse oltre un decennio. Visitò i più importanti santuari del Buddismo, studiò presso i monaci buddisti e infine, carico di scritti, fece ritorno in Cina, su una nave con cui era salpato da Shri Lanka. Dobbiamo a Faxian una prima descrizione dell'India nel ^v secolo, oltre alla traduzione di molte opere che diedero nuovo impulso al Buddismo in Cina. Fu solo la consapevole ricezione della tradizione indiana che si ebbe grazie a Faxian, Kumârajîva e ai loro contemporanei a fare assumere al Buddismo dei lineamenti autonomi e a consolidare la sua posizione nella cultura cinese.

L'appropriazione del Buddismo si irradiò sostanzialmente dagli Imperi non cinesi del Nord. Può anche essere che il Buddismo fosse propizio ai “barbari”, in quanto, al pari di essi, era di origine non cinese. Ma soprattutto l'attrattiva del Buddismo Mahâyâna risiedeva nella sua universalità, che non conosceva confini sociali né di tempo né di spazio. Il *dharma* vale sempre e ovunque. Esso offriva appunto la

legittimazione universale [223] di cui avevano bisogno i sovrani che erano ascisi da capi di una confederazione di tribù fino al vertice di un Impero. La nuova religione era il corrispettivo di una società mutata. Proprio come nell'era Zhou, con l'emergere di una società cinese che travalicava i confini della tribù, si era presumibilmente delineato un nuovo significato di "Cielo", l'adozione del Buddismo corrispose al superamento delle strutture tribali e alla necessità dell'integrazione di nuovi gruppi sociali. Così come le istituzioni statali servivano a controllare la diversità della vita politica, le organizzazioni religiose contribuivano a frenare la frammentazione regionale delle forme di religiosità.

La storia delle dinastie settentrionali viene derubricata solitamente sotto la voce "sinizzazione": un concetto che riflette ancora la prospettiva di unificazione in un solo Impero. Ma le popolazioni delle steppe non divennero prettamente cinesi, né è sufficiente accennare al fatto che proprio esse contribuirono a influenzare in modo duraturo la cultura cinese. Giacché una cultura cinese unitaria *non esisteva affatto*. Nell'antichità la cultura superiore cinese era emersa come una *superfetazione [Überformung] nei confronti di diverse culture regionali che peraltro continuarono a preservare la loro autonomia anche in seguito. Sottomettere queste culture regionali a un ordine fu il problema eternamente ricorrente di tutti i sovrani in Cina – sia che fossero "cinesi" o meno. Furono sempre la cultura superiore e la cultura popolare a influenzarsi reciprocamente. Considerata in questa prospettiva, la "sinizzazione" non può significare il cinesizzarsi di ciò che

era straniero, bensì solo i processi di reciproca trasformazione e arricchimento intercorsi fra cultura superiore e culture regionali.

Il dominio dei tuoba

Il più eminente esempio di questo processo è il caso dei tuoba, una confederazione di tribù degli xianbei, la cui regione di provenienza si trovava fra la Manciuria e la Mongolia Orientale. Sotto la guida di Tuoba Gui (371 – 409) essi sottomisero al proprio controllo vaste parti del Nordest: Nel 386 inflissero una schiacciante sconfitta alle truppe della dinastia Yan-Dy posteriore e poco dopo trasferirono la loro capitale a Pincheng, l'odierna Datong nel Nord dello Shanxi. Con questo avevano varcato il Rubicone. Il trasferimento al margine della pianura nordorientale fu più di un semplice spostamento: esso segnò un mutamento strutturale della società dei tuoba. ²²⁴I tuoba trasferirono nei dintorni di Pingcheng centinaia di migliaia di esseri umani prelevati dalle regioni sottomesse, per metterli a coltivare i campi. Anche una parte dei tuoba stessi passò dall'allevamento all'agricoltura e le loro élite si trasformarono in modo significativo. Se ancora Tuoba Gui era stato eletto duce del suo popolo da un'assemblea di diverse tribù, a quel punto egli esautorò gli altri capitribù, riducendoli a sudditi e unificando tutto il potere nell'ambito della sua corte. Egli si proclamò imperatore della dinastia Wei settentrionale, che avrebbe regnato per centocinquanta anni sulla Cina Settentrionale. Nel 439 gli Wei settentrionali riuscirono a estinguere gli ultimi piccoli

regni del Nord: l'era dei "Sedici Stati dei Cinque Barbari" poteva dirsi così conclusa: l'Impero degli Wei settentrionali era una realtà qualitativamente nuova. Gli storici cinesi avrebbero addirittura riconosciuto ai suoi imperatori – a differenza delle altre effimere dinastie del Nord – il "Mandato del Cielo", riconoscendoli come [rappresentanti di una] legittima dinastia. Quella degli Wei settentrionali viene riconosciuta come dinastia "cinese".

Di fatto i tuoba cooperarono con le élite cinesi; tuttavia nel farlo elaborarono un sistema del tutto originale. Istituirono un apparato amministrativo su due livelli con una "Corte interna" formata da membri della nobiltà xianbei e di una burocrazia professionale, formata da elementi cinesi. Nella periferia occidentale continuarono a immolare sacrifici al Cielo, il dio tribale dei Tuoba. Ben presto però altri dèi vi si aggiunsero: i tuoba diventarono i più maggiori fautori del Buddismo che la Cina avesse mai conosciuto. Dopo l'unificazione della Cina Settentrionale fecero trasferire a Pingcheng tremila monaci – fu l'inizio di un'ubriacatura di religiosità di cui cadde preda il loro Impero in tutto il v secolo e all'inizio del vi: vennero fondati monasteri, innalzati templi, scolpite statue, incise iscrizioni e scavati templi rupestri. Smisurate quantità di materiali, manodopera e denaro vennero investiti in opere religiose, mentre i credenti portavano carrettate di beni e averi ai monasteri per deporli ai piedi dei Buddha: "dissiparono il loro patrimonio semplicemente, così come si lasciano dietro di sé le proprie impronte".

La passione religiosa culminava in occasione delle grandi festività buddiste che riunivano tutte le classi della

popolazione. Persino l'imperatore assisteva alle solenni processioni delle statue di Budda che percorrevano, in un tripudio di luci, fiaccole e bandiere, le strade addobbate per l'occasione. Mangiatori di spade e sputafiamme esibivano le loro arti, mentre il popolo, ebbro di incenso e incoraggiato dall'incessante cantilena dei canti buddisti,[225]si esaltava in orge di devozione. I fedeli sacrificavano non solo tutto il loro patrimonio, bensì anche se stessi: infliggendosi automutilazioni se non addirittura dandosi fuoco sotto gli occhi di centinaia di migliaia di spettatori, compiendo suicidi rituali per la redenzione di tutti gli esseri.

Ancora oggi gli stûpa in memoria dei monaci defunti, le centinaia di traduzioni dei sûtra, le decine di migliaia di iscrizioni votive e le centinaia di migliaia di statue di Budda ricordano l'entusiasmo religioso che venne fomentato sotto gli Wei settentrionali: l'entusiasmo per una religione che non era autoctona né per i tuoba né per i cinesi. Il Buddismo non era radicato regionalmente o etnicamente: era una religione del popolo che esercitava uno straordinario effetto sulle masse: anzi, era una religione *mondiale*. Solo per questo motivo poté affermarsi in un Impero multietnico.

Templi rupestri

Lungo il percorso che seguì per giungere dall'India in Cina, il Buddismo lasciò una splendida traccia: centinaia di templi rupestri e nicchie con statue del Budda che segnano il cammino dall'Asia Centrale fino alla Cina. [226]Da Bamiyan in Afganistan, passando per il [corridoio di] Gansu e la pianura cinese settentrionale, ma anche nel Sichuan e nello Yunnan, i credenti hanno consacrato con esse le pareti delle rocce. Già nel 366 vennero realizzate le prime grotte a Dunhuang: monumentali statue di Budda, alte fino a trentatre

metri, vennero scolpite nella roccia e contornate da centinaia di templi, con rilievi e pitture dipinte sulle pareti di ampie superfici, raffiguranti scene della vita di Budda e altri motivi. A Maijishan, nel monastero di Bainglin e in altre località presso il Gansu vennero scavate centinaia di altre grotte, a volte situate ad altezze vertiginose su erte montagne o lungo le ripide sponde di corsi d'acqua. Le grotte, incavate in località remote dovevano evidentemente evocare una "regione del Budda" in cui i credenti avrebbero potuto avvicinarsi alla redenzione. Tra le più suggestive testimonianze dell'arte buddista vi sono i templi rupestri di Yungang, a circa sedici chilometri da Datong (Shanxi), fondati nel V secolo dai regnanti Wei. Lungo un percorso di circa cinque chilometri sono allineate cinquantatré fra grotte e templi scavati in una parete di arenaria lungo la sponda settentrionale del fiume Wuzhou, nei quali sono custodite più di cinquantamila statue del Budda. Per lo più si tratta di statuette ma vi sono anche cinque colossali effigi di circa quindici metri d'altezza, come non ve n'erano mai state in Cina prima d'allora. Sembra che raffigurino i primi cinque imperatori Wei settentrionali – non solo sovrani mondani – ma anche Bodhisattva – che ne riproducono le fattezze nei più minuti dettagli:

L'imperatore aveva dato ordine di realizzare statue di pietra che somigliassero alla figura dell'imperatore. Quando furono ultimate vennero loro applicate sulla fronte e sotto il piede delle pietre nere, in corrispondenza delle voglie che l'imperatore aveva sopra e sotto.

(*Weishu* 114)

Quando nel 494 gli Wei trasferirono la capitale a Luoyang, iniziarono a realizzare grotte non meno imponenti anche a sud della capitale: Nel corso dei secoli, fino all'era Tang vennero scolpite nella pietra oltre centomila statue in più di ventimila grotte e nicchie – le più piccole delle quali erano alte solo pochi centimetri, mentre la più grande misurava ben diciassette metri; nelle cavità, dalle quali la vista spazia dal monte Longmen sul fiume Yi, si trovano innumerevoli iscrizioni e pagode di pietra – un intero cosmo di iconografia buddista che oggi è stato riconosciuto patrimonio culturale dell'umanità. Nella sua monumentalità e ricchezza protesa verso l'infinito, quest'arte era completamente nuova in Cina. Essa corrisponde allo spettacolare modo di atteggiarsi del Buddismo, al suo debordante repertorio letterario, al suo pantheon infinito e alla sfavillante magnificenza dei suoi monasteri. I templi rupestri offrono un'altra duratura testimonianza di come il Buddismo avesse cambiato il volto della Cina nel corso del Medioevo.

[227] La trasformazione dello Stato nello Wei Settentrionale culminò sotto l'imperatore Kiaowen (471 – 500) che emanò una serie di radicali decreti riformatori, per far prevalere il potere centrale sulla resistenza della nobiltà tuoba. Egli

abolì la “Corte interna”, l’istituzione più importante del governo xianbei e passò completamente a un’amministrazione organizzata secondo il modello cinese: la lingua usata nel governo non era più la lingua xianbei bensì solamente il cinese. Venne introdotto un culto di Stato per Confucio e i sacrifici annuali al Cielo dei tuoba vennero sostituiti con il culto cinese del Cielo. L’imperatore Xiaowen introdusse inoltre un nuovo sistema di “equa ripartizione fondiaria” (*juntian*) che assomigliava a quello degli Jin (v. pag. •202). In base a esso ogni uomo riceveva tre ettari scarsi, ogni donna un ettaro e mezzo da coltivare per tutta la vita. A questo si aggiungeva un ettaro di “campi di gelso” ereditabili per l’allevamento dei bachi da seta. Da queste terre doveva essere ottenuto e versato un tributo sul raccolto di cereali e seta da calcolarsi in base al numero di persone impegnate nei lavori agricoli.

La riforma agraria fu una misura per incentivare l’agricoltura, non il tradizionale allevamento della steppa: essa imponeva infatti un ulteriore allontanamento dal tradizionale modo di vivere dei tuoba. Ma soprattutto fu uno strumento impiegato in vista del rafforzamento dello Stato centrale che avrebbe dovuto disporre di tutta la terra, sottraendola (in teoria) ai latifondisti e suddividendola, riassegnandola ai contadini e ai funzionari. Da allora il possesso di terre sarebbe stato connesso a doveri – al versamento di tributi e allo svolgimento di prestazioni – nei confronti dello Stato. Il sistema dell’“equa ripartizione fondiaria” servì a risolvere gli eterni problemi della statualità cinese: indebolire i signorotti locali, sottomettere tutti i sudditi all’intervento dello Stato e nel contempo

assicurare a quest'ultimo un elevato introito fiscale. Anche se la ripartizione spesso si tradusse nella conferma dei precedenti proprietari, nei tre secoli a venire essa divenne una delle istituzioni importanti per tutti i detentori dell'autorità centrale.

Le riforme dell'imperatore Xiaowen si spinsero anche più in là: proibì l'utilizzo della lingua xianbei e dell'abbigliamento tuoba a corte, decretò che le élite tuoba avrebbero dovuto adottare nomi cinesi e contrarre matrimoni misti con [discendenti di] casate cinesi e – atto più temerario di tutti – nel 494 fece spostare la capitale degli Wei settentrionali da Pingcheng, sul margine della steppa, a Luoyang, nel cuore della pianura settentrionale cinese. Poteva forse esservi un simbolo più forte della ristrutturazione dello Stato che stava avvenendo? Con le sue riforme [228] l'imperatore Xiaowen stava sistematicamente esautorando gli esponenti della nobiltà tuoba, vale a dire i suoi acerrimi avversari a corte, sottraendo loro posizione, lingua, divinità e luogo d'origine e di riferimento. Il prezzo da pagare per la crescita del potere dell'imperatore fu una radicale riforma di tutto lo Stato. Non che gli Wei settentrionali fossero diventati in tutto e per tutto “cinesi”. Nel loro Impero ci si vestiva “al modo dei barbari”: “maniche rosso-verdi aderenti, giacche corte, stivali alti e cinture ornate” (Shen-Gua). Gli uomini portavano barbe e turbanti, anche le donne calzavano gli stivali e svolgevano un ruolo attivo nella vita pubblica. La musica delle popolazioni delle steppe, così come i loro prodotti alimentari – carne e latticini – continuavano a essere apprezzati nel Nord. Il mezzo di trasporto preferito

era rappresentato pur sempre dai cavalli. La Cina del Nord offriva una variopinta commistione di cultura cinese, centroasiatica e dei popoli delle steppe.

La nuova capitale offriva l'espressione più chiara di questa cultura commista: essa rappresentò una pietra miliare nella storia dell'urbanistica cinese. Gli Wei settentrionali ricostruirono una città nuova sulle rovine dell'antica Luoyang, che era stata distrutta nel 311: il suo aspetto era completamente diverso da quello della vecchia capitale degli Jin. La Luoyang degli Wei settentrionali era cinta da un perimetro di mura rettangolare e si estendeva su un'area di circa quindici chilometri quadrati il cui interno era articolato in maniera rigorosamente simmetrica. Le vie che la attraversavano lungo le direttrici Nord-Sud ed Est-Ovest delimitavano duecentoventi quartieri murati, in cui abitavano determinati gruppi, separati per etnia o per occupazione: Luoyang era una città fatta di mura, costruite per *separare* i diversi gruppi sociali che vi erano convenuti e vi abitavano. Era la risposta pietrificata ai problemi di una società multiculturale.

Ma soprattutto Luoyang era un centro del Buddismo, caratterizzato da monasteri, pagode, monumentali statue di Budda e milletrecentosessantasette templi che occupavano un terzo della sua superficie. I loro splendidi edifici, con vasti atrî e giardini rigogliosi, offrivano uno spettacolo sbalorditivo. Le colossali statue di Budda – di rame e di bronzo – la più grande delle quali si ergeva per dodici metri di altezza, attiravano le masse: le processioni in occasione del giorno della nascita di Budda, l'ottavo del quarto mese, venivano celebrate con sfrenate feste popolari: le pagode

della capitale, visibili fin da lontano, sovrastavano la capitale; le più grandi di esse dovevano svettare per un centinaio di metri! Dovevano produrre un'impressione altrettanto sconvolgente di quella suscitata dalle cattedrali gotiche, nel Medioevo europeo. Esse simboleggiavano il trionfo di una religione straniera che aveva rivoluzionato tutti gli ambiti della vita cinese.

[229] Si stima che intorno alla metà del ^{vi} secolo vi fossero nella Cina Settentrionale oltre trenta-quarantamila templi e tre milioni fra monaci e monache, vale a dire il dieci per cento dell'intera popolazione. Il numero dei laici credenti – fra cui principi e nobili, ricchi e semplici rappresentanti del popolo sarà stato molto superiore: ma lo zelo religioso si propagava anche nelle campagne. La magia del Buddismo esercitava pur sempre il suo potere sul popolo: i monaci itineranti, nelle vesti di taumaturghi, alchimisti, stregoni, indovini ed esorcisti, portavano nei villaggi le degenerazioni della loro religione. Ma la devozione degli abitanti delle periferie e delle campagne si orientava soprattutto in riferimento a una miriade di piccoli templi, stele e altri santuari che si potevano rinvenire ovunque nei villaggi, lungo le strade e nei mercati: migliaia di iscrizioni [lapidarie] enumeravano le donazioni degli abitanti dei villaggi, che avevano eretto insieme stele votive o statue di Budda, si occupavano della cura di un santuario o si dedicavano a un progetto benefico: la realizzazione di ponti, pozzi, cimiteri o la ristorazione dei poveri.

Simili associazioni erano organizzazioni rigidamente regolamentate con fini chiaramente prestabiliti e norme di appartenenza che dovevano essere rigorosamente rispettate.

Arricchivano l'ordine gerarchico della società mediante strutture che travalicavano l'appartenenza a classi di censo o di genere. Il Buddismo fondò una coesione culturale che estendeva al di là dello Stato. Proprio come le grandi feste buddiste che accomunavano l'imperatore e il popolo, la nobiltà e la plebe, queste organizzazioni raccoglievano ricchi e poveri, monaci e laici, uomini e donne. Comunque avevano l'effetto di creare solidarietà. In ciò poteva risiedere la funzione più importante del Buddismo nel Medioevo cinese: in quanto esso legittimava non solo i governanti bensì l'ordine sociale nel suo complesso. Trasmettendo valori universali, agevolava l'assimilazione degli stranieri così come l'integrazione tra le diverse classi. L'élite del Medioevo cinese non poteva più motivare le differenze sociali in virtù di un ordine divino, bensì semmai mitigarle grazie alle imprese benefiche compiute. Poteva rappresentare la società gerarchica come collettività della solidarietà: la dottrina Mahâyâna della misericordia forniva un fondamento teorico appunto sotto questo riguardo.

Tuttavia al Buddismo non premevano solo la religiosità e la misericordia, anzi esso non fu mai del tutto innocuo. Alla sua diffusione contribuirono in misura considerevole anche fattori profani come la politica, l'economia. Giunto in Cina con i mercanti dall'Asia Centrale, il [230] Buddismo fu sin dall'inizio anche una parte in causa economica che non viveva solo di elemosine. I monasteri gestivano mulini e frantoi, fungevano da ospizi, magazzini e perfino da banche che concedevano crediti su pegno. Sempre i monasteri erano grandi proprietari terrieri che non solo possedevano le terre messe a loro disposizione dallo Stato, ma

acquistavano altresì le terre dai piccoli coltivatori e ne concedevano a fitto. I loro beni erano inalienabili, le loro terre erano esenti da imposte e i monaci erano liberi da prestazioni obbligatorie: tutto questo significava enormi perdite per il fisco. Non stupisce quindi che già nel 446-452, sotto il terzo imperatore degli Wei settentrionali, si giungesse per la prima volta a persecuzioni di buddisti. “Gli dèi dei barbari devono essere tutti annientati, i sùtra barbarici dati alle fiamme e i monaci tutti giustiziati, giovani o vecchi che siano”. Alla fine però non si mise poi così male, giacché molti monaci riuscirono a mettere in salvo se stessi e i loro tesori, tuttavia *pogrom* del genere erano destinati a ripetersi. Non fu solamente la religione di Stato a contribuire alle tensioni nello Stato degli Wei settentrionali, ma altresì la forma stessa dell’Impero. La crescente propensione a modi di vita sedentari, “cinesi”, come l’agricoltura, l’amministrazione centrale e le virtù civili era in netto contrasto con la mobilità e l’ethos guerriero dei tuoba. Le tribù che erano rimaste fedeli alle tradizioni delle steppe si videro socialmente e geograficamente marginalizzate nell’Impero degli Wei settentrionali. Stabilmente insediate nel Nord per proteggere il confine da altri popoli delle steppe, esse adempivano per gli Wei settentrionali le medesime funzioni che gli xiongnu avevano assolto un tempo per gli Han. Così come questi avevano rovesciato gli Jin, nel ^{vi} secolo, i tuoba delle steppe fecero cadere l’Impero degli Wei settentrionali. Nel 524 si giunse a una rivolta delle “Sei Guarnigioni” del Nord che sprofondò l’Impero in un decennio di guerra civile. Nel 534 le truppe dei ribelli conquistarono la

capitale Luonyang, massacrarono duemila cortigiani e fecero affogare nel fiume Giallo l'imperatore e l'imperatrice. Successivamente l'Impero degli Wei settentrionali si spaccò in due parti: a Guanzhong il generale degli Xianbei Yuwen Tai (507 – 556) fondò la [dinastia] degli Wei occidentali, nella quale trovava prosecuzione la tradizione guerriera della steppa; e nella pianura cinese settentrionale, la parte più popolosa del paese, dominava la parte più sinofila dell'élite Xianbei come [dinastia degli] Wei orientali.

La grande epoca degli Wei settentrionali era passata. Dopo [231]meno di un ventennio di guerre e tumulti, nel corso del quale gli Wei occidentali conquistarono il Sichuan e grandi territori lungo il medio corso dello Yangzi, entrambe le dinastie vennero a loro volta rovesciate da usurpatori. Da allora in poi nella Cina Settentrionale continuarono a regnare diverse casate di generali degli Wei: gli Yuwen come “Zhou Settentrionali” (557 – 581) e i Gao come “Qi Settentrionali” (550 – 577), mentre nel Sud i Liang (v. pag. •221) caddero in rovina a causa di una devastante ribellione e da ultimo vennero succeduti dai Chen.

Mentre la Cina rimaneva frammentata, all'inizio del ^{vi} secolo ebbe inizio nell'Asia Centrale l'ascesa di una grande potenza: i turchi. Dove fino ad allora erano apparse solo singole tribù di lingua presumibilmente turchica, avanzò per la prima volta nella storia un Impero la cui élite si definiva “türk”. Questi turchi che provenivano dalla catena montuosa dell'Altai, nel 522 estesero verso oriente il loro ambito d'influenza, compresa l'intera Mongolia. Nel 565 espulsero dal Turkestan i mongoli, fino a dominare tutta

l'Asia Centrale, dal mar Caspio fino alla Manciuria: un territorio di gran lunga più esteso di quello dominato da una qualunque precedente dinastia della Cina. Gli Zhou Settentrionali poterono fare ben poco per ostacolarli, non disponendo più delle truppe professionali che avevano schierato gli Wei, ma solo di truppe reclutate da signorotti locali che le assoldavano ricompensandole con terre arabili, addestrandole e sottomettendole a generali nominati dall'autorità centrale.

Le milizie locali (*fubing*) crebbero fino a costituire una potenza imponente – intorno al 570 dovevano essere composte da duecentomila unità tuttavia non ancora all'altezza dei turchi. Gli Zhou Settentrionali dovettero rassegnarsi a corrispondere un tributo per ottenere la pace lungo il confine settentrionale: avrebbero dovuto pagare ai turchi fino a centomila teli di seta all'anno e sostenere a proprie spese mille dei loro uomini nella capitale. Anche se il grande Impero turco si spezzò ben presto in una parte occidentale e una orientale, l'ordine politico in tutta la regione mutò. Forse l'unificazione dei turchi contribuì a fare in modo che anche in Cina risorgesse nuovamente un Impero unitario.

Autunno del Medioevo: i Sui (581 – 618)

Nel 1999 venne rinvenuta nello Shanxi, a sud di Taiyuan, la tomba di un certo Yu Hong che era morto nel 592. Nella camera mortuaria fu trovato un grande sarcofago di marmo bianco, decorato con rilievi e pitture raffiguranti oltre cinquanta scene di vita quotidiana: [232]banchetti, danze, scampagnate, scene domestiche, cerimonie religiose non

riconducibili all'ambito culturale cinese, bensì evidentemente a quello centroasiatico persiano: uomini barbuti dai lunghi nasi, elefanti da monta e leoni combattenti, arcieri in groppa a cammelli, rituali del fuoco zoroastriani e danze sogdiane offrono vive testimonianze della cultura centroasiatica penetrata nel cuore del territorio cinese. Tuttavia le scoperte più sorprendenti le avrebbe riservate proprio l'identità del proprietario della tomba, Yu Hong. In base a quanto documentato dalla sua stele, era oriundo dei "territori occidentali" dell'Asia Centrale e inizialmente aveva assolto a mansioni di ambasciatore in Persia di un popolo delle steppe e poi era stato attivo sotto i Sui con la qualifica di ispettore delle comunità persiane nei dintorni di Taiyuan. Yu Hong proveniva da una remota località dell'Occidente: le analisi del suo [DNA](#) lo mettono in correlazione con uno specifico aplogruppo europeo. I parenti di Yu Hong per parte materna dovevano essere vissuti in Finlandia, forse anche in Europa Centrale e in Medio Oriente. Anche se finora egli è l'unico rappresentante del suo aplogruppo che sia stato trovato così a oriente, il rinvenimento della tomba di Yu Hong può fornire un indizio di quale diversità culturale ed etnica regnasse nell'Impero dei Sui.

Gli stessi imperatori dei Sui impersonavano questa diversità etnica. Provenivano dalla famiglia cinese degli Yang, una delle più potenti casate di generali del Guanzhong e del Gansu, imparentata con le élite tuoba degli Wei settentrionali e con i sovrani Zhou settentrionali. Dopo che questi ebbero assunto il controllo di tutta la Cina Settentrionale nel 577, la corte cadde preda di congiure tra

opposte fazioni. Nel corso di queste lotte Yang Jian (541 – 604), provvisto del titolo di duca di Sui, costrinse l'imperatore ad abdicare e nel 581 ne usurpò il trono. Fu un colpo di Stato come ve ne erano stati spesso nel Medioevo cinese: questo però sarebbe risultato eccezionalmente gravido di conseguenze. La nuova dinastia Sui, che poteva contare sulle risorse di tutta la Cina Settentrionale nonché sul Sichuan (che gli Wei occidentali avevano già annesso nel 552) e sul potente apparato militare degli Zhou settentrionali – non ebbe se non poche difficoltà a sconfiggere la dinastia Liang posteriore e quella Chen nel Sud della Cina. Esattamente quattrocento anni dopo la distruzione della capitale Han (v. pag. •192), la Cina era tornata a essere nuovamente un Impero unitario. L'unificazione dell'Impero, pur essendo un avvenimento politico notevole, cambiò ben poco sotto il profilo sociale. Anche nei secoli precedenti, il Nord e il Sud avevano mantenuto rapporti reciproci. Il Buddismo e il Daoismo religioso erano rimasti il tramite di contatto fra le regioni, travalicando i confini politici e assicurando il costante scambio di beni. Ben prima dell'unità politica, il [costante] flusso di merci e idee aveva creato [233]quello spazio che era la Cina. L'unificazione dell'Impero non preannunciò la fine del Medioevo cinese. Con essa ebbe inizio semmai, per usare la nota formula di Huizinga, l'“Autunno del Medioevo”.

Ricostruzione dello Stato centrale

I Sui avevano fallito nel loro ambizioso tentativo di trasformare la società del Medioevo con un tratto di penna.

Tuttavia l'Impero e le istituzioni che essi avevano creato sarebbero sopravvissuti alla loro effimera supremazia. Yang Jian, dopo aver assunto il nome di imperatore Wen, fece tutto quello che deve fare un unificatore dell'Impero: ne rese sicuri i confini, restaurando la [Grande] Muraglia e, facendola prolungare verso occidente, si accordò con i turchi e rese militarmente accessibili i territori occidentali; si assicurò la coesione interna, integrando nel governo sia le grandi casate degli Zhou settentrionali sia le élite del Sud. Regolamentò nuovamente l'amministrazione, promulgando un codice legislativo snellito, fece eseguire un censimento e ridusse drasticamente il numero delle unità amministrative. Sin dall'epoca Han il numero dei governatorati e dei distretti nell'Impero era andato moltiplicandosi: "Tanti funzionari per così poca gente è come se nove pastori custodissero dieci pecore". L'imperatore Wen abolì la maggior parte di queste unità amministrative e istituì un sistema di "equa ripartizione fondiaria" secondo il modello dei Jin e degli Wei settentrionali. Fra il 589 e il 606 il numero delle famiglie registrate era aumentato da quattro a nove milioni.

Nell'autorità centrale l'imperatore Wen creò – in modo tipico per le sue ambizioni – nuove istituzioni sul modello della dinastia Han. Al vertice di una piramide amministrativa c'era l'imperatore stesso: Wen rinunciò alla figura di un cancelliere e guidò di sua mano, con una furia lavorativa pari a quella del primo imperatore Qin, tutta l'amministrazione del suo Impero, impegnandosi a tutti i livelli, elaborando i documenti e controllando addirittura personalmente l'operato dei funzionari di provincia. Le sue

sfuriate di collera e i sadici maltrattamenti che infliggeva ai suoi funzionari erano famigerati: li faceva frustare e a volte addirittura bastonare a morte se commettevano banali errori o semplicemente esprimevano delle critiche. L'imperatore Wen non lasciava adito ad alcun dubbio sul fatto che egli, in quanto sovrano assoluto, non voleva saperne di operare in modo collaborativo con i propri funzionari, bensì riteneva indispensabile collocarsi molto al di sopra di essi. Sotto l'imperatore vi erano sei Ministeri che formavano il [234] piano più importante dell'amministrazione: il Ministero del Personale, il Ministero delle Finanze, il Ministero dei Riti, il Ministero dell'Esercito, il Ministero della Giustizia e il Ministero dei Lavori Pubblici. Accanto a questi vi erano diversi uffici indipendenti oltre a un elaborato sistema di potenti autorità di controllo. Le più importanti di queste erano l'Ufficio Censorio, responsabile della disciplina dei funzionari e l'Ispettorato che eseguiva regolarmente controlli negli uffici intorno alla capitale. Questo sistema di autocontrolli burocratici, che avrebbe continuato a sussistere sino alla fine dell'Impero, era tipico di un sistema in cui i sudditi non disponevano di diritti esigibili. Esso costituiva l'equivalente funzionale della causa amministrativa. L'onnipotente burocrazia disciplinava non solo tutte le esigenze dei ricchi ma anche se stessa.

Nello Stato razionale che edificò l'imperatore Wen non era previsto più alcun posto per le vecchie élite. Se ancora sotto gli Zhou settentrionali il 65 per cento delle cariche elevate era stato assegnato all'élite militare degli Xianbei, la nuova burocrazia aveva bisogno di uomini nuovi. Un consigliere riassunse la situazione nei seguenti termini: "Quando si

tratta di reclutare un funzionario, oggi non ci si può più limitare ai privilegi ereditari; si tratta solamente di procurarsi gli uomini giusti.” Naturalmente intendeva riferirsi agli eruditi. Sin da poco dopo la sua proclamazione, l'imperatore Wen ne invitava infatti da tutte le parti del paese, mettendo in palio dei premi per chi era in grado di dimostrare le migliori conoscenze degli scritti canonici. – Allora costoro “si caricavano i libri in spalla” e affluivano nella capitale.

Il brusio dell'insegnamento e della lettura riempiva le strade: sin dall'era degli Han e degli Wei non c'era più stato un simile straordinario slancio per l'erudizione confuciana. (*Suishu* 75)

I privilegi ereditari avrebbero dovuto essere rimpiazzati dalle qualifiche acquisite. Nel 583 l'imperatore abrogò il vecchio sistema delle raccomandazioni che sin dalla fine degli Han era stato dominato dalle élite locali e accentrò il processo di reclutamento dei funzionari. Tutte le regioni dovevano raccomandare i propri candidati di talento che si sarebbero sottoposti a un esame scritto nella capitale per dare prova delle loro competenze strategiche ma anche della loro conoscenza degli scritti canonici. In questi esami si preannunciò per la prima volta quella che alcuni secoli dopo sarebbe diventata la qualificazione standard dei funzionari. Inoltre venne emanata una “regola di salvaguardia” in base alla quale i funzionari non avrebbero potuto ricoprire cariche nel loro paese d'origine e inoltre avrebbero dovuto essere trasferiti ogni tre o quattro anni, [235] per evitare [forme di] nepotismo. Da allora, riporta una fonte, “ogni cosa venne governata in modo unitario all'interno dei quattro mari e non vi furono più funzionari

corrotti. ”

Tuttavia l'imperatore Wen non era un confuciano meschino: ambiva a una supremazia universale. Per questo promosse non solo il Confucianesimo, bensì simultaneamente spiegò che onorava la “verità unica e indivisibile di Shâkyamuni e l'ideale dell'unità di Laozi”. Fece erigere una stele nel presunto luogo di nascita di Laozi e promosse la fondazione di monasteri daoisti nella capitale. Ma soprattutto l'imperatore Wen si prodigò a farsi sostenitore del Buddismo – da bambino era stato educato da una monaca. Fondò santuari buddisti per oltre cento reliquie e fece fondare monasteri e pagode. Come già un tempo l'imperatore Wu dei Liang, anche l'imperatore Wen volle profilarsi quale “re della ruota del *dharma*”, come regnante universale su tutti gli esseri.

A questo proposito, una legittimazione ideale sull'impero unitario gli venne offerta dalla nuova scuola del Buddismo Tiantai, che era stata fondata da Zhiyi (538 – 597) sul monte Tiantai nell'odierno Zhejiang. Zhiyi riconciliò le numerose dottrine buddiste, spesso in contraddizione fra loro, che erano venute sviluppandosi nel corso del Medioevo. Esse erano state sostenute dal Buddha in diverse fasi della sua vita e da diversi discepoli e perciò, a diversi livelli, erano tutte vere. Più ancora: la verità risiede in tutte le cose. “Un solo pensiero contiene tutti i tremila mondi” e in ogni essere, perfino un granello di polvere possiede la natura del Buddha. Questo antico pensiero di Mencio, secondo cui ogni uomo può diventare uno “Yao oppure Shun” (v. pag. •112) si ripresentava qui in forma esasperata. Ogni essere umano può raggiungere

l'illuminazione e invero non dopo ere infinite di faticosi sforzi, bensì qui e ora. Con la scuola di Tiantai era apparso un grandioso sincretismo che riconciliava tutte le scuole buddiste: era la dottrina adeguata per una società che offriva possibilità di ascesa ad ampi strati dei suoi membri e un Impero che unificava il Nord e il Sud della Cina.

Il centro dell'Impero Sui, che nel contempo era il simbolo delle sue ambizioni imperiali era la nuova capitale Daxing che l'imperatore fece costruire al posto dell'antica Chang'an, l'odierna Xi'an. Estesa su una superficie di ottanta chilometri quadrati, circondata da possenti mura, era la più grande città che la Cina avesse mai visto: il *pendant* urbanistico dell'ideologia del nuovo Impero. Daxing comprendeva [al proprio interno], oltre al quartiere del Palazzo anche una [vera e propria] [236] “città amministrativa” cinta di mura, in cui sorgevano tutti i Ministeri e gli Uffici: una novità urbanistica che esprimeva un mutato ruolo della burocrazia. La nuova magnifica capitale doveva incutere nei contemporanei un timore reverenziale: lì la dinastia costruiva per l'eternità. Tuttavia lo sguardo retrospettivo dello storico può aver riconosciuto proprio in essa un sintomo del declino imminente, ravvisandovi la spietata logica dell'Impero, costretto dal proprio possente apparato militare e amministrativo a un'incessante, continua crescita, a un'espansione inarrestabile, fino al momento in cui sarebbe crollato sotto il proprio stesso peso.

Città

La cultura cinese, così come la conosciamo, è soprattutto una cultura urbana. I cinesi sono stati i più grandi costruttori di città della storia mondiale. Con

l'eccezione di una fase nel **XIX** e **XX** secolo, le città cinesi sono sempre state molto più grandi di quelle europee. Anche se fino al **XX** secolo più del 90 per cento dei cinesi è vissuto nelle campagne, l'élite culturale ha sempre abitato nelle città e anzi non sarebbe stata concepibile senza di esse. Le possenti mura di Guchengzhai, Daosi o Zhengzhou proteggevano le culture preistoriche regionali della Cina Settentrionale non solo dalle popolazioni nomadi delle steppe, ma altresì differenziavano le culture regionali in sé, tenendo separate le élite dal popolo comune. Nei loro strati di fango faticosamente ribattuti si materializzava la stratificazione sociale stessa di società sempre più articolate verticalmente.

Le metropoli cinte di mura della Cina sorsero non come centri commerciali bensì in primo luogo come residenze dei sovrani e sedi dei loro uffici amministrativi. La Chang'an (oggi Xi'an) degli Han, con i suoi duecentocinquantamila abitanti era una vera Roma dell'Est, ma al centro non aveva un *forum*, bensì un Palazzo. Le città cinesi erano luoghi dell'autorità, "residenze di mandarini privi di autogoverno", come si esprime Max Weber. I loro abitanti che non disponevano di alcun diritto di partecipazione politica né sotto forma di diritti né sotto forma di autonomia, non erano cittadini [in senso proprio]. In Cina l'aria della città non rendeva liberi. Se in Europa le città erano [sorte come] "laboratori della modernità" in cui si incontravano immediatamente i gruppi sociali più svariati, organizzandosi in modo nuovo e formando una sfera pubblica urbana e politica, in Cina l'impianto urbano era concepito appunto per evitare che ciò potesse avvenire. Questo appare in modo particolarmente chiaro nelle grandi metropoli del Medioevo cinese, nella Luoyang degli Wei Settentrionali e nella Chang'an dei Tang. Questo nuovo tipo di città era organizzato in modo rigorosamente geometrico: una pianta rettangolare, suddivisa da un reticolo di strade orientate perpendicolarmente in senso Nord-Sud e Est-Ovest. I singoli blocchi erano cinti di mura, le loro porte, custodite da portinai, venivano sprangate di notte. Dopo la chiusura della porta la polizia pattugliava le strade deserte. Queste città, costruite dai sovrani della nobiltà militare, [237] erano organizzate come caserme: non possedevano alcuna atmosfera civica. Per qualche tempo, dall'**VIII** al **XIII** secolo, tali città fecero posto a un tipo più aperto e flessibile. Le capitali dei Song, Kaifeng e Hangzhou, erano percorse da un intrico di stradine commerciali, canali trafficati e nelle loro variopinte zone abitate da studenti, nei loro brulicanti mercati notturni e nei quartieri bohémien consacrati al vizio, una società urbana si creò i suoi spazi di libertà. Tuttavia già con il dominio dei mongoli tornarono a prevalere le città severe, rigorosamente barricate in se stesse. Nella Beijing dei Ming e dei Qing raggiunse il suo culmine il genere di impianto urbano che richiedeva la presenza di un ulteriore giro di mura all'interno di una cerchia di mura: le mura della città, le mura del Palazzo, le mura del quartiere, le mura della Corte: Beijing era una città simile a un carcere che non offriva spazi aperti, un simbolo fattosi pietra del dispotismo del tardo Impero.

Le città sono una rappresentazione della società. La storia della Cina nel **XX** e **XXI** secolo potrebbe essere letta come continua trasformazione delle immagini delle sue città: nella sparizione delle mura e nell'apertura di parchi e piazze, nella

riappropriazione dello spazio da parte del popolo; nell'avvento dei nuovi mezzi di trasporto, dei riscio e della ferrovia, che simboleggiano miseria e splendore della modernità. Nella nascita dei quartieri industriali e dei palazzoni residenziali del razionalismo socialista negli anni cinquanta e settanta del Novecento; nei grattacieli del nuovo millennio, negli stadî sportivi, nelle opere e nei musei di uno strato medio assunto di recente al benessere; nelle città satellite e nelle metropoli decentrate di una società che non ha più centro né vertice. Oggi circa la metà di tutti i cinesi vive nelle città. Nel **xxi** secolo la cultura cinese è diventata più che mai una cultura urbana.

La rovina dell'Impero

Quello che si era a malapena delineato sotto l'imperatore Wen divenne evidentissimo sotto il suo successore, l'imperatore Yang (604 – 618): il tentativo di trasformare la società cinese dall'alto verso il basso era condannato al fallimento. Nei libri di storia il secondo e ultimo imperatore dei Sui viene rappresentato come un mostro agitato da manie di grandezza che, per sete di potere, assassinò il padre e il fratello e mandò in rovina l'Impero con i suoi progetti architettonici bislacchi e grandiosi ad un tempo e con le sue campagne militari. Al pari di suo padre, era un despota incapace di concedere alcuna fiducia sia pure ai sudditi più prossimi a lui: semmai li respingeva con sospetto e implacabile durezza. L'imperatore Yang riscosse da parte degli storici una comprensione di poco superiore a quella di cui aveva goduto il suo predecessore Qin. Perfino il suo nome postumo, Yang, era offensivo, dato che significava “privo di scrupoli e lontano dal popolo”. Questa sentenza, formulata sotto il dominio della dinastia seguente, è [238]naturalmente polemica, tuttavia è sommamente caratteristica, perché designa appunto quello che deve essere il sovrano che voglia governare un Impero unitario:

“lontano dal popolo”. Il progetto dei Sui consisteva appunto nel soppiantare la gerarchia nobiliare della società medievale, in cui l'imperatore si differenziava dal suo *entourage* solo in termini di gradi. Ora l'imperatore avrebbe dovuto essere presentato – come già sotto i Qin – alla stregua di un sovrano assoluto, non più come un primo fra eguali, bensì come una vetta irraggiungibile in grado di raccogliere in sé ogni potere.

Considerato da questa prospettiva, l'imperatore Yang appare come il “secondo fondatore dell'Impero cinese” dopo Qin shi huangdi. Solo sotto la sua sovranità venne portata a compimento l'unificazione dell'Impero dei Sui. Se l'imperatore Wen aveva coltivato stretti legami con le grandi casate cinesi settentrionali, suo figlio si orientò più decisamente verso il Sud. Era rimasto distaccato per dieci anni nello Yangzhou in veste di governatore, aveva sposato una principessa Liang e anche dopo esser diventato imperatore, coltivò i legami con il Sud – una politica che nel contempo esautorava le vecchie élite del Nordovest. Già sotto l'imperatore Wen le élite del Sud erano state indotte a prendere dimora nella capitale: la nuova amministrazione trasferì il potere dalla nobiltà del Nordovest a una classe di funzionari che non possedeva più alcuna base di potere regionale, bensì era tenuta a rendere conto solo all'autorità centrale.

L'imperatore Yang trasferì il potere dal Nordovest verso il Sudest anche in termini geografici. Già nel 605 – Daoxing era a malapena completata – l'imperatore Yang diede ordine di iniziare la costruzione di una seconda capitale a Luoyang, situata a quattrocentocinquanta chilometri a est

del fiume Giallo: un grande progetto che non doveva servire solo a scopi di rappresentanza, bensì era motivato anche da ragioni strategiche. Con l'unificazione dell'Impero si era acuitizzato un problema che avrebbe preoccupato i governi cinesi fino al [xxi](#) secolo: lo squilibrio economico e demografico tra il Nord e il Sud. Mentre il centro politico dei Sui era situato nella Cina Settentrionale, il baricentro economico continuava sin dal [iii](#) secolo a spostarsi verso sud (cfr. pag. •171 seg.). Il basso corso dello Yangzi, pur essendo ancora scarsamente popolato, si sviluppò nel corso del [vii/viii](#) secolo fino a diventare il granaio della Cina. Le relazioni con il Sud divennero così il presupposto di vitale importanza per tutti i futuri regimi nel Nord.

Il trasferimento della capitale verso est costituì una misura per avvicinare l'autorità centrale al centro economico dell'Impero. L'approvvigionamento di Luoyang, situata lungo il corso di un fiume navigabile, il basso Huanghe, risultava molto più agevole di quanto non fosse stato [\[239\]](#) quello di Chang'an, l'odierna Xi'an. Inoltre i Sui diedero inizio a un'opera ingegneristica che avrebbe assicurato in modo duraturo l'approvvigionamento del Nord: il Canale Imperiale. Già dal 584 l'imperatore aveva iniziato lo scavo di canali per l'approvvigionamento della capitale: ben venticinque anni dopo venne ultimato, sotto l'imperatore Yang, il grande progetto che avrebbe collegato il Nord con il Sud della Cina: il sistema di canali ampi quaranta metri, [per una lunghezza complessiva di] milleottocento chilometri, si estendeva da Hangzhou passando per lo Yangzi e il fiume Huai fino alla pianura

cinese settentrionale e in seguito fino a Beijing. Quando l'imperatore Yang viaggiava verso Yangzhou con la sua flotta di cinquemila vascelli, aveva a sua disposizione più di quaranta padiglioni imperiali in cui sostare. Lo scavo del Canale Imperiale fu un'impresa ciclopica che non aveva eguali al mondo. Solo la Grande Muraglia rappresentava un termine di confronto con esso, non solo in termini di grandezza ma anche per le sofferenze che richiese al popolo: Secondo quanto riporta un osservatore contemporaneo, per realizzarlo vennero costretti ai lavori forzati più di cinque milioni di esseri umani: furono reclutate perfino le donne, perché gli uomini non bastavano più. Chi si nascondeva, veniva punito con lo sterminio della famiglia. I lavoratori forzati, controllati da squadre di sorveglianti, dovevano scavare nelle vicinanze persino la propria fossa. Non erano le prime vittime e non sarebbero state certo le ultime. Fino al [xx](#) secolo avanzato, innumerevoli cinesi avrebbero perso le proprie vite in simili prestazioni obbligatorie di massa per l'unità dell'Impero. L'Impero divorava i propri figli.

Acqua

Proprio come le culture dell'Egitto, della Mesopotamia e dell'Indo, anche la Cina fu una cultura potamica, improntata dai fiumi. Lo Huanghe e lo Yangzi fecero fiorire la civiltà cinese ma talvolta la inaridirono o l'affogarono. Soprattutto il fiume Giallo, la "preoccupazione della Cina", il cui livello acqueo è altrettanto imprevedibile delle precipitazioni nella Cina Settentrionale, riservò agli abitanti della pianura di löss benessere e sciagure in gran copia. A lui furono dovute l'ascesa e caduta delle dinastie. "Allorché l'Yi e il Luo si prosciugarono, gli Xia tramontarono"; "quando lo He si inaridì, gli Shang crollarono" riferisce un antico testo.

Il fiume si chiamava ancora He e non "He Giallo". Assunse la sua tinta giallobruna solo quando, con i lavori di disboscamento e la coltivazione intensiva dei campi, il suolo di löss venne eroso lungo il suo medio corso e il fiume si

riempì a tal punto di materiale sedimentario che in alcuni punti portava altrettanta terra quanta acqua. “Chi cade una volta nel fiume Giallo” non ridiventa mai pulito. ” Nel suo basso corso, dove lo Huanghe non riceve praticamente più affluenti e rallenta il suo flusso, [240] tutto questo fango si deposita nuovamente, alzando l'alveo del fiume, cosa che può provocare esondazioni catastrofiche. Negli ultimi duemila anni lo Huanghe è esondato circa milleseicento volte e ha cambiato il suo corso ventisei volte nella parte inferiore, spostando la foce talora per svariate centinaia di chilometri. Uno dei primi miti è incentrato sulla figura di Yu, il domatore del fiume, che nel corso delle inondazioni nella Cina Settentrionale si sfiancò talmente di lavoro che non gli crescevano più le unghie in cima alle dita né i peli sulle gambe.

Il lavoro di Yu rappresenta simbolicamente la fatica millenaria dei contadini cinesi per tenere sotto controllo l'acqua mediante dighe, canali, bacini e altre opere idrauliche. Questi progetti aumentarono di numero e dimensioni soprattutto nell'era Zhanguo. Alcuni impianti di quell'epoca, come lo sbarramento dello Dujiang nel Sichuan, il canale Zheng-Guo nello Shaanxi oppure l'argine dell'Anfeng nell'Anhui attestano ancora oggi le capacità degli ingegneri dell'era Zhanguo. L'idraulica era così fondamentale per la civiltà cinese che gli storici marxisti riconobbero in essa la ragione essenziale del sorgere di uno Stato centrale. I grandi progetti per la costruzione di canali o argini potevano essere organizzati solo da un governo centrale forte: il “dispotismo orientale” (Karl Wittfogel) si sarebbe basato soprattutto sulla necessità dell'idraulica.

Comunque non c'è dubbio che gli innumerevoli canali che attraversano il paesaggio cinese abbiano contribuito in misura considerevole all'espansione della cultura in Cina. Furono essi infatti a rendere possibile il drenaggio e l'irrigazione regolata dei campi, offrendo nel contempo vie d'acqua navigabili per il trasporto di cereali e altre merci. Nella Cina imperiale sorse la più grande rete di trasporto interno del mondo: un fitto intreccio di fiumi e canali per una lunghezza lineare complessiva di oltre cinquantamila chilometri, in cui si assieparono soprattutto imbarcazioni mercantili. La sola flotta degli imperatori Tang annoverava duemila navi e Marco Polo riporta di aver contato perfino nei porti piccoli ben cinquemila navi, “tutte a galla sull'acqua. ”

Potete credermi: sul Quian [Yangzi] e per le molte città che sono su per quel fiume, per quel fiume va più mercatantia che per tutti gli altri fiumi dei cristiani e più cara mercatantia, ancora per tutto loro mare; ch' io vidi a questa città per una volta quindicimila navi aportate.

(*Il Milione* CXLIII,)

Queste vie d'acqua, che consentivano comunicazioni e traffico di merci regolari su lunghi percorsi, assicurarono la coesione della Cina. Fu soprattutto il poderoso Canale Imperiale che, a partire dal VII secolo mise in collegamento le capitali del Nord con le grandi zone risicole del basso corso dello Yangzi, ad assicurare l'unità dell'Impero: esso divenne così l'arteria vitale del governo

centrale.

[241] Ancora oggi l'idraulica non ha perduto la sua importanza. Negli ultimi cinquant'anni sono stati realizzati duecentocinquantamila chilometri lineari di dighe e ottantacinquemila bacini idrici, tra cui lo spettacolare grande progetto della diga di Sanmenxia sul fiume Giallo e la "Diga delle Tre Gole sullo Yangzi, la più grande del mondo. Essa raccoglie l'acqua dello Yangzi lungo un tratto di seicento chilometri ed è stata progettata in modo da fornire alla Cina più di diciotto gigawatt di energia. Quasi un quinto del fabbisogno energetico della Cina viene oggi coperto grazie

All'energia idraulica. Tuttavia, malgrado la tecnica moderna e nonostante l'impiego di una smisurata manodopera e lo spregiudicato trasferimento coatto di milioni di persone, i problemi secolari non sono stati risolti. Nel XX secolo centinaia di migliaia di persone hanno perso la vita a causa del cedimento di dighe. Ancora oggi le esondazioni devastano estese zone delle campagne nel Sud della Cina: nel 1998 quattromila persone sono morte a causa delle inondazioni causate dallo Yangzi, nel 2010 il fiume ha tolto a milioni di contadini i loro raccolti e nessuno osa poi figurarsi che cosa potrebbe mai succedere qualora la Diga delle Tre Gole dovesse cedere.

Nel contempo la Cina soffre a causa del suo insufficiente approvvigionamento d'acqua che arriva ad appena un quarto della media mondiale, misurando duemilatrecento metri cubi procapite all'anno¹⁹ e soprattutto a causa della disuguale ripartizione delle risorse. Nel Nord ne sono disponibili solo settecento metri cubi procapite all'anno. Il problema viene ulteriormente inasprito a causa del crescente consumo d'acqua da parte dell'industria e per via dell'inquinamento. Nel 2007 il governo ha reso noto che il 30 per cento delle specie di pesci nello Yangzi si sono estinte. Le industrie chimiche riversano nei corsi d'acqua tonnellate di sostanze tossiche. Alcuni di essi sono talmente inquinati che le loro acque sono diventate inutilizzabili persino per le industrie. In alcune località neanche l'acqua delle falde freatiche è più potabile. Più di trecento milioni di abitanti delle campagne non hanno alcun accesso ad acqua potabile pulita e oramai due terzi delle città soffrono di penuria d'acqua. Sembra un'ironia della sorte che oggi il Canale Imperiale debba venire utilizzato di nuovo per rifornire la capitale: non di cereali, bensì proprio d'acqua. Insieme a due altre condotte esso serve a convogliare le acque dello Yangzi nella pianura cinese settentrionale tormentata dall'arsura. I cinesi continuano a lottare contro le inondazioni e le siccità, oggi proprio come tremila anni fa.

Accanto ai cantieri delle grandi opere a Luoyang e del Canale Imperiale, l'imperatore Yang fece reclutare un milione di lavoratori forzati anche per l'ampliamento della Grande Muraglia. Intraprese varie campagne militari in

¹⁹ Poco più di sei litri procapite al giorno. ndt

tutte le direzioni del Cielo, sia per terra sia per mare. Nel Nord le truppe dei Sui sconfissero i turchi, nel Sud trionfarono sul re di Champa in Vietnam, nel Sudest conquistarono le isole Liuqiu presso Taiwan, nei territori occidentali sottomisero il popolo dei tuyuhun e nel Nordest sferrarono un'offensiva contro il regno Koguryô in Corea. Tutte queste campagne militari, per quanto fossero state [242] ufficialmente registrate come vittorie, furono estremamente dispendiose e non assicurarono ai Sui alcuna duratura conquista.

Soprattutto l'ultima campagna militare di questo elenco era destinata a capovolgersi in un disastroso insuccesso. L'esercito di più di un milione di soldati che l'imperatore Yang aveva inviato oltre il fiume Liao nel corso di svariate campagne tra il 612 e il 614 per conquistare Koguryô venne completamente logorato da una guerriglia a oltranza. I Sui non sarebbero mai più riusciti a riprendersi da questo rovescio di fortuna. I costi della campagna di Corea portarono lo Stato sull'orlo della bancarotta, mentre nel popolo cresceva la resistenza alla mobilitazione permanente. I contadini venivano reclutati obbligatoriamente già da anni: a quel punto molti uomini abili a prendere le armi preferivano addirittura rompersi da sé braccia o gambe pur di sottrarsi al servizio militare. Quando poi nel 611, le esondazioni dello Huanghe devastarono estese aree dello Shangdong, in molte parti del paese scoppiarono rivolte che poterono essere represses solo con grandi sforzi. Inoltre molti dei ribelli si allearono con i turchi orientali che a quel punto attaccarono la dinastia vacillante. Dopo che nel 615 l'imperatore Yang riuscì a

sottrarsi alla loro aggressione tra grandi difficoltà, si rifugiò nella sua “terza capitale”, Yangzhou, allontanandosi dal Nord che gli veniva conteso dagli assalitori. Mentre il suo paese veniva sminuzzato dai capi dei ribelli, trascorse ancora due anni come imperatore emerito prima di venire assassinato nel bagno da uno dei suoi generali nel 618. Così, dopo trentotto anni, la dinastia Sui giungeva alla fine. Non furono solo i contadini senza terra, i lavoratori forzati o i saccheggiatori a ribellarsi contro i Sui: gli agitatori più pericolosi provenivano dalle élite stesse. Il presidente del Ministero dei Riti aveva già fatto le prove generali della rivolta nel 613 e nel 617 il generale Li Yuan (566 – 635) benché onusto di onorificenze, guidò le sue truppe dallo Shanxi contro la capitale. I Sui caddero non a causa di una rivoluzione del popolo oppresso, bensì per via della resistenza della vecchia aristocrazia militare che combatteva a favore della restaurazione dell’antico ordine. La nuova ripartizione degli uffici, l’abolizione degli *intermediari [Mediatoren], il reclutamento centralizzato dei funzionari, gli esami e lo spostamento della capitale: tutte queste riforme avevano sensibilmente ridotto il potere delle élite medievali. La loro situazione era paragonabile a quella della vecchia aristocrazia che era stata privata dei suoi privilegi sotto i Qin e gli Han. Anche essi erano la parte perdente del capovolgimento di una società nobiliare che basata su un potere sovrano articolato per gradi, su un sistema burocratico che concentrava il potere a Corte. L’imperatore, un tempo primo tra eguali, voleva oramai elevarsi a signore sui nobili, scalzandone l’influenza [243] per mezzo della burocrazia centralizzata. Egli fallì appunto a

causa della resistenza dei nobili.

Uno dei più potenti tra loro era Li Yuan, rampollo di una famiglia nobile della Cina Nordoccidentale, assurta a una posizione particolarmente prestigiosa nel corso di varie generazioni grazie a un'oculata politica di matrimoni con l'aristocrazia xianbei. I Li erano imparentati con le casate regnanti degli Zhou settentrionali (v. pag. •231) e con i Sui. lo stesso Li Yuan aveva continuato a estendere il proprio potere fino al 617. Da guardia del corpo personale dell'imperatore Wen era riuscito a diventare governatore e poi alto egemone militare, venendo premiato con la nomina a duca di Tang e comandante dell'esercito a Taiyuan (Shanxi) per essersi distinto nella repressione delle rivolte. Da questo caposaldo pressoché inespugnabile aveva preso le mosse, fiancheggiato dai cavalieri turchi, alla testa di decine di migliaia di soldati, contro la capitale Daxing. La espugnò e lì ascese al trono imperiale nel 618. Così, come un tempo gli Han erano succeduti ai Qin, anche i Sui vennero soppiantati da una delle dinastie più splendide che la Cina avesse mai veduto: i Tang.

L'Impero mondiale dei Tang (618 – 755)

Mark Twain disse una volta: “La storia non si ripete, ma si rima.” I paralleli fra i Qin e gli Han da una parte e i Sui e i Tang dall'altra formano una rima di questo genere. Come nel primo caso anche in questo, a un lungo periodo di frammentazione politica fece seguito l'unificazione dell'Impero; nell'uno come nell'altro caso essa avvenne parallelamente alla formazione di un grande Impero

nell'Asia Centrale; in ambedue i casi gli unificatori dell'Impero che stavano perseguendo una rigorosa centralizzazione, poterono rimanere al potere solo per breve tempo: il loro tentativo di trasformare lo Stato con un unico poderoso colpo, fallì miserevolmente. In quel caso come in questo, furono succeduti da una dinastia grande e longeva che governò in modo assai meno centralista ma in compenso irradiò uno splendore destinato a giungere ben più lontano; gli Han avrebbero rappresentato per secoli un modello di riferimento per i filosofi politici cinesi. I Tang divennero un esempio per gli Stati di tutta l'Asia Orientale. Ancora nel xviii secolo i cinesi erano noti nei paesi limitrofi come “il popolo Tang” (*Tangren*) e quest'espressione viene usata ancora oggi fra i cinesi che risiedono all'estero.

[244] Unificazione dell'Impero e consolidamento

Nel settimo mese del 617, allorché Li Yuan, partì da Taiyuan alla testa della sua armata, si imbatté ben presto – secondo quanto riporta la storia imperiale Tang – in un'accanita resistenza. Un generale sui gli sbarrò il cammino nei pressi della città di Huo mentre per settimane le abbondanti precipitazioni resero impossibile qualsiasi movimento delle sue truppe. Le provviste cominciavano già a scarseggiare. In questa situazione critica apparve nel campo di Li Yuan un vecchio vestito in bianco e parlò: “Sono il messaggero del dio della montagna di Huo e annuncio all'imperatore dei Tang: ‘nell'ottavo mese la pioggia cesserà e la strada a sudest di Huo tornerà a essere transitabile. Guiderò l'armata a uscire da questa situazione”” Così avvenne e i Tang si aprirono la strada

combattendo e alla fine riuscirono a conquistare la capitale. Questa leggenda costituì un importante elemento della legittimazione dei Tang, perché i Li, che portavano nel sangue tanta eredità non cinese, si appellarono alla più cinese di tutte le religioni: il Daoismo. Era stato un dio daoista a favorirli. Non solo: essi erano i discendenti diretti del divino Laozi che a sua volta si diceva avesse portato l'appellativo Li (v. pag. •115). L'era Tang divenne la grande epoca del Daoismo. Nel paese si contavano circa milesettecento monasteri daoisti; i testi daoisti facevano parte della materia d'esame richiesta dai concorsi per diventare funzionari; il *Dao-de jing* era stato tradotto in sanscrito, su espressa richiesta dell'imperatore e Laozi ricevette ufficialmente il titolo postumo di “supremo imperatore dell'oscuro inizio primigenio”, con cui anche i Tang fondavano la propria ascendenza nelle oscure origini. Tuttavia l'Impero non era ancora unificato. Quando Li Yuan assunse il titolo di imperatore – il suo nome templare era “Gaozu” ed egli diede alla sua capitale Chang'an, l'odierna Xi'an, quello appunto di “Chang'an”, “pace eterna”, la pace non regnava ancora per nulla. I Tang erano solo uno dei molti regimi di ribelli che avanzavano pretese sull'Impero dei Sui. A Luoyang i seguaci dei Sui proclamarono imperatore uno dei discendenti dell'imperatore Yang, mentre lo Henan e lo Hebei venivano governati da ex generali Sui e lungo il medio corso dello Yangzi veniva proclamata una nuova dinastia, quella dei Liang. La Cina Settentrionale giaceva devastata da quasi un ventennio di guerre intestine e di mobilitazione permanente: fiumi di sfollati scorrazzavano per il paese,

sicché la popolazione registrata si era ridotta a un quarto, rispetto ai numeri dell'era Sui. Non era il momento opportuno per le grandi riforme. Per stabilizzare la precaria sovranità dei Tang, Gaozu adottò sostanzialmente le istituzioni dei Sui: a cominciare dalla ripartizione del paese [245] in distretti e prefetture, la selezione centralizzata dei funzionari e il codice legislativo, il sistema dell' "equa ripartizione fondiaria" come base della tassazione e la distribuzione sull'intero territorio di centinaia di guarnigioni, ciascuna formata da un migliaio di soldati, che dovevano autosostentarsi.

Con tutto questo i Tang non diedero inizio a nulla di nuovo, bensì ripresero le istituzioni del Medioevo e impressero loro una forma ultima, valida e definitiva. Forse potrebbe esser stato proprio questo ad assicurare il successo ai Tang: che essi non abbiano intrapreso alcuna riforma dell'antico ordine. Il sistema dei Tang quindi non pose termine ai secolari sviluppi del Medioevo bensì li perfezionò.

Diritto

L'ortodossia cinese è stata matrigna nei confronti della sua fiera tradizione di diritto scritto – che aveva avuto inizio già nell'era Chunqiu. Il diritto veniva inteso per lo più come sintomo di decadenza. Una società sana, secondo la dottrina confuciana, poteva essere regolamentata mediante la morale e le usanze: in questo modo non si arrivava a trasgressioni delle norme che dovessero essere punite. Quello che sfuggiva a questo modo di considerare le cose era che siano proprio le leggi a creare norme che in precedenza non esistevano: esse non sono il contrario bensì un equivalente funzionale della morale. L'una e l'altra cosa: diritto e morale, si sarebbero rese necessarie allorché, con l'emergere di una società cinese che avesse travalicato i limiti dei clan, si sarebbero dovute coordinare le aspettative nei confronti delle più svariate forme di comportamento. Le "cinque punizioni" estreme con cui da allora in poi sarebbe stata castigata la trasgressione della norma venivano applicate al corpo: tatuaggio, mutilazione del naso, mutilazione dei piedi, castrazione, morte. Con la dissoluzione delle

distinzioni aristocratiche e l'ascesa di nuovi strati sociali nacque il principio dell'equità del diritto così come esso era stato sviluppato soprattutto dai legisti nell'era Qin. Le leggi sottomettevano tutti a una norma obbligatoria in egual misura e valevano senza distinzione di persona o di luogo. Ponendo limiti sistematici al diritto dei clan e della nobiltà, alle vendette di sangue e alle faide tra gruppi famigliari, esse divennero lo strumento adeguato di una burocrazia, più che di un'aristocrazia.

Quando la società cinese della tarda era Han assunse nuovamente strutture via via più gerarchizzate, anche il diritto si trasformò. Le pene corporali vennero mitigate – botte leggere, botte dure, lavoro forzato, esilio e morte – e il diritto iniziò a distinguere più nettamente in base a rango, sesso e rapporti di parentela. Così sotto i Wei vennero introdotte delle clausole che concedevano ai parenti dell'imperatore, ai ministri meritevoli, ai semplici popolani una riduzione della pena per i loro delitti a danno di nobili e di altre persone degne: inoltre divennero più consuete le disparità di trattamento fra uomo e donna, parenti più anziani e più giovani, [246] funzionari e popolo minuto e nei riguardi di altre differenze sociali. Le lesioni lievi venivano punite con quaranta vergate con la canna leggera: se però la parte lesa era un genitore o un nonno, la pena poteva arrivare alla morte per decapitazione. Con questa "confucianizzazione" il diritto ordinario dei Qin si adeguò alla società gerarchica del Medioevo.

Questo sviluppo toccò il suo momento apicale con il Codice Tang del 624, la più antica opera giuridica della Cina che si sia tramandata integralmente fino a noi e nel contempo la più influente nella storia di tutta l'Asia Orientale. Il Codice venne adottato in Giappone, Corea e Vietnam e Anche in Cina almeno un terzo dei suoi paragrafi continuava a essere in vigore ancora mille anni dopo, sotto i Qing. In questi paragrafi ogni trasgressione veniva definita con precisione, accanto alla pena corrispondente:

La rapina con violenza, se non c'è stato bottino, viene punita con due anni di lavori forzati. Nel caso di un bottino fino a un piede di seta, la pena ammonta a tre anni di lavori forzati; a ogni aumento del bottino in termini di due piedi di seta, la pena aumenta di un grado. Se il valore del bottino arriva a dieci piedi di seta o se qualcuno è rimasto ferito, la pena è morte per strangolamento; nel caso di rapina con omicidio, la pena è la decapitazione [...] Nel caso di rapina commessa a danno di un parente fino al quarto o quinto grado, la pena viene ridotta di un grado [...] Nel caso di omicidio preterintenzionale nel corso di una rapina, si applichino le leggi per l'assassinio nel corso di una lite. (*Tanglü shuyi* 19)

Il sistema legale funzionava in modo addirittura meccanico. Il giudice doveva solo accertare il fatto con precisione, la pena ne derivava di conseguenza. Inoltre, in linea di principio, a un'accusa doveva seguire l'applicazione di una pena, e lo stesso valeva, se del caso, per lo stesso accusatore. Solo grazie all'applicazione di una pena poteva essere ripristinato quell'ordine sociale e cosmico che era stato turbato dall'accusa. Con tutta la sua coerenza e precisione, la legge cinese

serviva in ultima istanza a prevenire la lite legale. Non era uno strumento per garantire i diritti soggettivi dei cittadini – anche perché questi non esistevano, bensì uno strumento del dominio.

Anche dopo che, all'inizio del XX secolo vennero introdotte le norme del diritto occidentale, basate principalmente sul modello tedesco, ben poco cambiò, per lo meno all'inizio. Il primo codice civile della Cina, che entrò in vigore nel 1931, venne abrogato dalla Repubblica popolare della Cina già nel 1949. Fino al 1978 il sistema giuridico serviva solo ad assicurare la posizione di potere del Partito: non esistevano tribunali indipendenti né avvocati. Il diritto non era rivendicabile. Solo a partire dagli anni novanta la legislazione compì progressi importanti. Soprattutto nell'ambito del diritto privato, da allora hanno iniziato a esservi magistrati giuridicamente qualificati e avvocati e ora anche la scienza del diritto viene coltivata di nuovo.

[247] Tuttavia la Cina è ancora ben lontana dall'aver raggiunto lo Stato di diritto e la certezza del diritto. I diritti umani individuali non sono rivendicabili: i processi penali politici e i casi concernenti il diritto al comando del Partito comunista della Cina rappresentano una zona grigia dal punto di vista giuridico e rapporti come *Sulla condizione dei contadini cinesi* (2004) permettono di formarsi una cognizione di quanto sia arbitraria e violenta la gestione del potere nelle campagne: “Credi davvero a quello che riportano la televisione, la radio e i giornali?” domanda un funzionario a un abitante dei villaggi,

“che in Cina sia in corso qualcosa di simile all'applicazione della sovranità del diritto? Non essere così ingenuo... In Cina sono pur sempre gli esseri umani a esercitare il dominio e ciò significa: io – esercito il dominio – su di te!

(Chen Guidi / Chuntao, *Zhongguo nongmin diaocha* 3)

In modo del tutto analogo, recentemente trecento intellettuali hanno descritto la situazione nella “Charta 08” nei seguenti termini: “Abbiamo le leggi, ma non abbiamo uno Stato di diritto; abbiamo una Costituzione, ma non abbiamo un governo costituzionale”. Dopo di che il redattore del testo è stato condannato a undici anni di reclusione; il suo nome è Liu Xiaobo.

Parallelamente al consolidamento del potere, i Tang lanciarono campagne militari per la conquista dell'Impero la prima della quali fu conclusa appena nel 624. Le guerre per il predominio nell'Impero vennero in seguito trasfigurate nelle saghe eroiche dei Tang. Soprattutto un figlio di Li Yuan, Li Shimin (599 – 649) vi viene raffigurato come eroe di queste battaglie, come genio

militare che debellò con le armi i propri nemici ma poi li trattò con mitezza. La formazione della leggenda riguardo alla figura di Li Shimin giunse a tal punto che persino la fondazione [della dinastia] dei Tang venne alla fine ascritta non al padre bensì a lui. Li Shimin viene ammirato da molti come il più grande imperatore della storia cinese: il periodo del suo regno, l'era Zhenguan (627 – 649) viene considerata l'apogeo del buongoverno. Non vi è uno scolaro in Cina che non conosca Li Shimin e i suoi valenti ministri. Due di essi, Yuchi Gong e Qin Qiong sono stati letteralmente divinizzati. Ancora oggi capita di vedere le raffigurazioni di questi “dèi delle porte” agli ingressi dei templi e degli alloggi privati.

Grazie ai suoi successi militari, Li Shimin riuscì a conquistarsi una supremazia unica nell'Impero e ad affermare le sue pretese di successione al trono. Nel 626 fece assassinare a tradimento il fratello, successore designato e anche un secondo fratello. Poi costrinse il padre a insediarsi come principe della corona. Una delle epoche più splendide della storia dello Stato cinese ebbe inizio [248] con un fratricidio e un colpo di Stato. Li Shimin, l'imperatore Taizong, possedeva proprio quei tratti di carattere che contraddistinsero tutti i grandi autocrati – ovvero, in termini più drastici – tutti i grandi despoti della storia cinese: forza di volontà e durezza.

Il maggior pericolo che minacciava l'Impero Tang nel [vii](#) secolo era rappresentato dalle aggressioni dei turchi. Già sul finire della dinastia Sui, i turchi orientali erano divenuti una minaccia paragonabile a quella che erano stati gli xiongnu nel Nord per gli Han. Proprio come i primi sovrani

Han, Li Yuan aveva cercato di adottare misure per sventare tale pericolo con una politica di *appeasement*. Pur di preservare la pace, aveva fatto inviare doni principeschi al khan e pagava tributo ai turchi. Ma anche stavolta il tentativo di pacificazione delle tribù a cavallo fallì. I turchi orientali continuavano a intraprendere incursioni e razzie sul territorio Tang e nel 624 giunsero a minacciare la capitale in modo così preoccupante che a quanto pare Li Yuan prese in considerazione l'eventualità di evacuarla. Solo Li Shimin, secondo quanto riferisce la sua biografia, oppose una ferma resistenza, sferrò un contrattacco e, slanciandosi contro i turchi alla testa di una dozzina di cavalieri, li costrinse a battere in ritirata. Nel 630, radunato un esercito di centomila uomini, riuscì addirittura ad annientare completamente le truppe dei turchi, catturando prigioniero il loro khan e ponendo fine al predominio dei turchi orientali. Con questa impresa aveva voltato definitivamente pagina. La Mongolia divenne parte dell'Impero Tang e l'imperatore Taizong passò dalla condizione di vassallo tributario dei turchi a loro sovrano. Nel 630 assunse definitivamente il titolo di "khan celeste" dei turchi:

I nobili figli dei turchi divennero schiavi dei cinesi, le loro innocenti figlie vennero umiliate alla condizione di serve. I nobili rinunziarono ai propri titoli in cambio di quelli cinesi, si sottomisero al khan dei cinesi, gli sacrificarono le proprie forze e per cinquant'anni si misero ai suoi servigi. Per lui sarebbero scesi in campo verso est e verso ovest, a lui sottomisero il loro Impero e le loro tradizioni.

(iscrizione di Orkhon, secondo Vilhelm Thomsen)

Oramai Taizong era sovrano della Cina e della steppa e raccoglieva nelle sue mani una pienezza di poteri senza

precedenti per un imperatore cinese. Integrò le truppe turche catturate prigioniere nelle guarnigioni delle milizie poste a guardia di Chang'an e Luoyang nonché dei confini settentrionali dell'Impero – secondo il sistema che i Tang avevano ereditato dagli Zhou Settentrionali (v. pag. •231). Si impegnò in un'espansione dell'Impero come la Cina non ne aveva mai conosciute. I Tang approfittarono del disfacimento della confederazione turca occidentale che ebbe luogo a partire dal 634 per occuparne i territori nell'Asia Centrale. [250] Mentre Taizong ora si avvaleva dei capi tribali dei turchi occidentali mettendo gli uni contro gli altri – “sfruttando barbari per controllare barbari” (*yi yi zhi yi*) ora si addentrava nei loro territori facendovi delle incursioni militari grazie all'ausilio delle truppe turche orientali, egli estendeva più che mai verso ovest la potenza cinese. Hami e Turfan caddero sotto la diretta amministrazione dei Tang; gli Stati delle oasi ai bordi del Taklamakan – Kucha, Khotan e Karashan – divennero protettorati da cui i Tang controllavano addirittura territori al di là del Pamir: Samarkand, Tashkent e le altre città dell'Asia Centrale. In questo modo l'ambito di influenza dei Tang confinava direttamente con l'Impero persiano dei Sassanidi. L'intera porzione orientale delle Vie della Seta veniva oramai controllata dai Tang.

Tuttavia le truppe dei Tang non avevano ottenuto successo ovunque. Due campagne militari contro la Corea che Taizong intraprese negli anni quaranta, nonostante i disastrosi precedenti dei Sui, si conclusero con gravi insuccessi. Per giunta in Occidente si era opposto ai Tang un potente avversario: i tibetani. Sotto il loro primo

“sovrano religioso”, Songtsen Gampo (605 circa – 649) che unificò diverse tribù, il Tibet divenne per la prima volta una grande potenza. Il potere di Songtsen Gampo andava dall’Himalaya fino a Kunlun e dal Kashmir fino al Sichuan, al confine dell’Impero dei Tang. Dopo aver compiuto varie incursioni contro i territori dei Tang, nel 635 costrinse Taizong a dargli in moglie una principessa cinese. Questo fu l’inizio di secolari rivalità e contrasti bellici che ebbero talora un decorso estremamente doloroso per i Tang.

Mentre l’imperatore Taizong faceva sfoggio di forza militare all’esterno, dimostrava energia integrativa anche all’interno del paese. Sebbene il Daoismo godesse sempre la priorità in quanto culto di Stato, Taizong promuoveva anche il Buddismo. Fece costruire uno splendido tempio buddista per sua madre, ne fondò molti altri, prendeva personalmente parte alle cerimonie religiose, ascoltava le letture dei sùtra, indiceva feste per i monaci e fece pronunciare i voti di credente laico al suo principe della corona. Sotto la sovranità di Taizong, il monaco Xuanzang (603 – 664) intraprese il suo leggendario pellegrinaggio che avrebbe fornito la materia per uno dei romanzi cinesi classici, il *Viaggio in Occidente (Xiyou ji)*. Xuanzang rimase tre anni in India e riportò dal suo viaggio centinaia di sùtra. Le sue traduzioni di questi sùtra – più di millecento rotoli! – fanno oramai parte dei capolavori della letteratura cinese e il suo particolareggiato resoconto di viaggio costituisce oggi una fonte basilare sulla cultura dell’India e dell’Asia Centrale del [vii](#) secolo.

[251] Tuttavia la promozione del Buddismo da parte dello Stato ne comportava nel contempo il controllo. Gli

imperatori Tang si adoperarono fin dall'inizio per limitare il numero delle ordinazioni monacali e il potere dei monasteri, vegliando sulla disciplina dai monaci e ostacolando i traffici di reliquie religiose. Nei secoli seguenti si verificarono più volte intromissioni nella prassi religiosa e, in svariate occasioni, migliaia di monaci vennero laicizzati e molti monasteri chiusi.

Mentre il Buddismo veniva represso, un'altra scuola tornava in auge: il Confucianesimo. Già in passato, sin dal tardo v secolo, si era profilata una confucianizzazione dell'Impero cinese: ora essa appariva sempre più evidente. Già Gaozu aveva fatto fondare scuole confuciane in tutto l'Impero ed erigere un tempio a Confucio nella capitale. Taizong fece innalzare templi a Confucio anche a Qufu e in tutte le province e distretti dell'Impero. Templi! Con altari e statue di Confucio e di alcuni dei suoi discepoli, con incenso, cerimonie e offerte sacrificali: il culto di Confucio assunse tratti religiosi come quelli del Daoismo e degli dèi buddisti. Tuttavia il Confucianesimo non era mai stato in primo luogo una religione, bensì un'ideologia politica che aveva acquistato importanza con l'unificazione dell'Impero: l'ideologia dell'assolutismo burocratico.

La Cina era ancora una società nobiliare in cui poche grandi casate si spartivano fra loro il potere e le cariche ufficiali del governo non venivano assegnate in base a esami, bensì in virtù di privilegi ereditari. Al contrario dei Sui, i Tang all'inizio si adoperarono per non toccare in alcun modo quest'ordine. Perciò nel 632 Taizong fece documentare in registri genealogici ufficiali l'ordine di rango delle grandi casate. A differenza dei maneschi

autocrati Sui, Taizong faceva partecipare alle proprie decisioni i suoi consiglieri, riconoscendo loro parità di diritti, politiche che comunque discuteva sempre approfonditamente con loro.

Tuttavia già sotto Taizong molti di questi consiglieri erano funzionari e si profilava un ampliamento dell'accesso ai posti di funzionario che in seguito avrebbe trasformato la società. A metà del [vii](#) secolo vi erano già oltre tredicimila funzionari che per lo più erano ingranaggi intercambiabili nel sistema. Tuttavia i più importanti tra loro erano personalità illustri che definirono le linee guida della politica alla Corte di Taizong e dei suoi successori: uomini [\[252\]](#)come Wei Zheng (580 – 643) che fu cancelliere per trent'anni e che in più di duecento suppliche al trono sollecitò Taizong “a fare prevalere l'umanità e la giustizia.” Come esempio dei molti consigli di Wei può essere presa un'unica frase che egli raccomandò vivamente al suo imperatore: “Il sovrano è una barca, il popolo è l'acqua: può sostenere la barca ma può anche rovesciarla”. La frase – una citazione dallo *Xunzi* – non è affatto così innocua come può apparire. Nella società nobiliare del Medioevo, in cui anche l'imperatore era un primo fra eguali, non era il popolo a fare da sostegno al sovrano, bensì la nobiltà. Nella citazione di Wei Zheng invece la nobiltà non compare affatto: il sovrano non deve collaborare con essa, bensì – secondo quanto riporta lo *Xunzi* un po' più avanti, “amare il popolo”, “onorare gli studiosi” e “arruolare i capaci”. Qui si tratta del passaggio da un'aristocrazia a una burocrazia: una transizione strutturale della società che si era svolta in modo del tutto simile ai tempi di Xu Kuang Zi ed era

culminata nell'unificazione dell'Impero dei Qin.

A quel punto anche le scuole statali superiori di Chang'an vennero ampliate, di modo che a metà del vii secolo migliaia di studenti provenienti da tutto l'Impero affluirono appunto a Chang'an. Nelle neofondate scuole di diritto e di calligrafia venivano formati i funzionari specializzati di medio livello, mentre all'istituto di studi umanistici i figli delle élite approfondivano la letteratura cinese classica: una fucina di quadri per alti funzionari che acquistava sempre sempre più importanza. Sotto Taizong venne iniziata anche una nuova edizione del Canone confuciano: le *Corrette delucidazioni dei cinque scritti canonici* (*Wujing zhengyi*, ultimata nel 653) che in seguito sarebbe diventata un modello di riferimento per tutti gli studiosi. Come già sotto l'imperatore Wu degli Han, il Canone venne celebrato con le più grandi solennità e nel contempo venne ridotto a un formato rigorosamente prefissato. Le molte tradizioni e delucidazioni erudite che si erano sviluppate nel corso del Medioevo cinese, furono radicalmente ristrette a un'unica versione obbligatoria. Non è un caso che di lì a poco, nel 675, anche gli scritti ufficiali del Daoismo, venissero raccolti ufficialmente in un canone e nello stesso tempo anche i sacerdoti daoisti fossero sottoposti a un'autorità ufficiale. In quanto controllavano e restringevano l'ambito del dibattito, la canonizzazione e il commento erano un mezzo a disposizione dello Stato centrale per affermare il proprio potere.

A essere regolamentate ufficialmente sotto Taizong non furono solo la forma e l'esegesi degli scritti canonici, bensì anche la narrazione storica che da allora fu

istituzionalizzata in [253] un ente speciale per la storiografia. In questa autorità, fondata nel 634, squadre di funzionari compilavano, sulla base di documenti ufficiali, la storia ufficiale delle dinastie precedenti. Fu addirittura lo stesso Wei Zheng a redigere il *Libro dei Sui (Suishu)*: cinque altre storie delle dinastie minori dopo gli Han vennero pubblicate ancora durante la prima parte dell'era Tang: opere di funzionari destinate a lettori funzionari, che lasciarono un'impronta durevole sulla storia cinese.

Nel contempo Taizong gettò le fondamenta della propria rappresentazione della storia, facendo raccogliere estratti degli atti governativi (*shilu*) che sarebbero serviti quali fondamento della storiografia successiva. Non stupisce dunque che queste opere storiche offrirono un quadro oltremodo favorevole di Taizong: lo splendido sovrano di un Impero mondiale.

L'Impero mondiale

Sotto Taizong ebbe inizio una *pax Sinica* centenaria che avrebbe portato a un eccezionale sviluppo del commercio e degli scambi culturali con tutta l'Asia e perfino con l'Europa. Ambasciatori di Bisanzio visitarono la corte dei Tang, viaggiatori della Persia e dell'Assam vi introdussero le loro mercanzie; buddisti, manichei e nestoriani contribuirono con le rispettive religioni a fare dell'Impero dei Tang il regime più aperto, culturalmente ricco e sfaccettato che la Cina avesse mai conosciuto. L'Impero di Taizong era lo stupore del mondo.

Dunhuang

Non vi è alcun altro luogo in cui la molteplicità culturale del Medioevo cinese si materializzi con maggiore intensità che a Dunhuang. Situata a ovest dell'odierno Gansu, dove si incontravano la Via della Seta Settentrionale e quella Meridionale, essa costituiva il punto di intersezione fra il mondo cinese e quello centroasiatico. Per i mercanti e i monaci Dunhuang rappresentava la porta della Cina. Dal **IV** al **XI** secolo si sviluppò fino a diventare un luogo di pellegrinaggio e un importante centro del Buddismo, caratterizzato dalla presenza di numerosi monasteri sia cinesi sia non cinesi.

I primi templi rupestri furono realizzati a Dunhuang già nel 366. Nel corso dei secoli si sarebbero moltiplicati fino a diventare oltre un migliaio. Oggi ne rimangono poco meno di cinquecento, scavati in una ripida parete rocciosa e distribuiti lungo un percorso di un chilometro e mezzo, su cinque **[254]**livelli. Il punto centrale del complesso è costituito da una pagoda di pietra a nove piani che si innalza oltre la sommità del declivio. Le "grotte dei mille Buddha" (*Qianfo dong*) [it. Grotte di Mogao] che dal 1987 sono state dichiarate dall'**UNESCO** patrimonio culturale mondiale dell'umanità, sono un tesoro dell'arte buddista e comprendono oltre duemila statue e più di quarantacinquemila metri quadrati di pitture murali che nella secca aria del deserto hanno potuto mantenere la loro freschezza fino a oggi. Le forme e i motivi di quest'arte attestano molteplici influenze: vi si rinvengono scene indiane dalla vita di Buddha, danzatrici centroasiatiche, principesse Tang, dee tibetane e statue di Buddha in stile ellenistico.

La complessità della cultura di Dunhuang è stata evidenziata soprattutto da un clamoroso ritrovamento: la scoperta della "Grotta della Biblioteca" avvenuta nel 1900. In questa piccola grotta murata si trovavano circa cinquantamila manoscritti databili dal **IV** al **XI** secolo, comprendenti sùtra buddisti, scritti daoisti e confuciani, saggi, conferenze, registri contabili domestici, esercizi di scrittura, dipinti a china, poesie, ma anche forme di letteratura narrativa nel linguaggio popolare finora sconosciute. La "Grotta della Biblioteca" appartiene, accanto alle ossa oracolari degli Shang, ai testi su bambù delle ère Zhanguo e Han, ai documenti dei Ming e dei Qing, alle più importanti testimonianze scritte che siano state rinvenute nel **XX** secolo. I manoscritti di Dunhuang forniscono un materiale primario di rilevanza unica per la storia della religione, la storia sociale e culturale in un crogiuolo delle culture. Giacché oltre ai trentamila manoscritti cinesi sono state rinvenute anche testimonianze scritte in lingua sogdiana, tocharica, battriana, partica, persiana, sanscrita, greca, siriana, ebraica, turchica antica, mongolica, uigurica, tibetana e in altre lingue ancora. Esse attestano i rapporti complicati, straordinariamente fecondi ma anche problematici della Cina con l'Occidente. Una gran parte dei manoscritti di Dunhuang fu acquistata o sottratta da studiosi stranieri poco dopo il loro rinvenimento e portata in tutto il mondo: Aurel Stein portò settemila rotoli al British Museum (Londra), Paul Pelliot ne assicurò tremilacinquecento alla Bibliothèque Nationale (Parigi), mentre Sergei Oldenburg portò altri diecimila rotoli a San Pietroburgo. Diecimila rotoli si trovano

oggi a Beijing, altri sono a Kyôto, a Berlino e in molti altri luoghi ancora. Come un tempo la vita a Dunhuang era una questione internazionale, oggi lo è diventata anche la ricerca su Dunhuang.

I viaggiatori giungevano nell'Impero dei Tang dopo aver percorso per le polverose piste del Settentrione nell'Asia Centrale e nel Meridione dopo aver affrontato il mare nel Sud. Potendo contare sui venti stagionali dei monsoni che soffiavano verso nordest d'inverno, verso sudovest d'estate, i vascelli di tutti i paesi del mondo attraversavano a vela l'oceano Indiano e il mare Cinese Meridionale fino ad approdare in Cina. Enormi flotte mercantili dall'India, da Ceylon, [255]dalla Malesia, dall'Arabia e dalla Persia, scaricavano le loro esotiche mercanzie nei porti di Guangzhou e Jiaozou, estremi avamposti meridionali dei Tang: spezie e medicine, legnami d'importazione, avorio, e perle venivano scambiati con seta, ceramiche e schiavi; così Guangzhou, che un tempo era stata una città di confine infestata dalla malaria, sul limitare di una giungla tropicale popolata da fiere selvagge e barbari soliti masticare noci di areca, divenne il porto di maggiore importanza per i Tang: più della metà dei suoi duecentomila abitanti erano stranieri: Guangzhou era la porta della Cina sul mondo.

Da Guangzhou le navi risalivano i fiumi Chen e Gan per poi procedere sullo Yangzi o attraversare uno dei grandi laghi, o percorrere gli innumerevoli fiumi e canali della Cina meridionale. Sotto vela oppure a remi o trainate dal squadre di alatori, le navi si accodavano in colonne senza fine risalendo ogni fiume dell'Impero.

Dal Sichuan e dalla valle dello Han verso Fujian e Guangzhou [...] fino al fiume Giallo e al Luo, migliaia e decine di migliaia di grandi navi portano su e giù le loro merci. Qualora dovessero arrestarsi anche solo per un istante, diecimila mercanti farebbero fallimento.

(Jiu Tangshu 44)

La maggior parte di loro raggiungevano poi Yangzhou [Jangiu], il principale porto situato all'incrocio fra lo Yangzi e il Canale Imperiale, le due più importanti vie d'acqua dell'Impero. Yangzhou era la Venezia dell'Est, città di canali e di giardini, di teatri e di taverne, una metropoli elegante animata da laboriosità e gioia di vivere. A Yangzhou avevano le loro sedi i banchieri, gli agenti di navigazione, i mercanti di sale dei monopoli di Stato, le cui ricchezze erano addirittura proverbiali. Qui mercanti arabi e persiani trattavano i loro affari con pietre preziose e legno di sandalo, i mercanti del Sichuan portavano tessuti di Damasco e tappeti, gli artigiani d'arte lavoravano le stoffe di seta e gli specchi di bronzo che sarebbero stati poi rivenduti in tutto l'Impero.

Da Yangzhou le merci venivano trasportate verso le metropoli del Settentrione sul Canale Imperiale o su una delle molte strade di grande comunicazione che si estendevano per oltre ventimila chilometri nell'Impero dei Tang: fino a Kaifeng, che già allora era una grande città con molte centinaia di migliaia di abitanti e fino ai grandi mercati di Luoyang, la capitale orientale dei Tang. Alla fine però tutte le strade portavano al centro dell'Impero mondiale, a Chang'an.

La Chang'an dei Tang era la città più grande del mondo. Nella cinta delle sue mura, lunghe trenta chilometri, vivevano per lo meno seicentomila abitanti. Secondo altre stime però gli abitanti erano ben più numerosi: da uno a due milioni. Molti di loro erano stranieri: [256]migliaia erano i turchi, che vi erano stati insediati dopo il 630, poi

convenivano in questa capitale monaci buddisti dall'India, sacerdoti persiani, mercanti armeni, cavalieri mongoli e cammellieri sogdiani, principi tibetani, pellegrini dal Giappone, ambasciatori da Bali, coreani, uiguri ed ebrei, perfino cristiani giunti fin qui dal[l'area del] Mediterraneo: Chang'an era una mecca per i viaggiatori di tutto il mondo. Nei templi della capitale venivano adorati Buddha, Zarathustra, Mani o Gesù Cristo; nelle strade si esercitavano acrobati e giocolieri stranieri (v. fig. a colori n. 6). Nei quartieri dei divertimenti della città orientale i frequentatori dei locali a buon mercato s'inebriavano di vino d'uva, di musica persiana e di graziose danzatrici persiane bionde dell'Asia Centrale, mercanteggiando in lingue straniere per acquistare o vendere incenso, oro, lapislazzuli, avorio, pelli di leone, penne di pavone, lacca, datteri, uva, zucchero e "le pesche d'oro di Samarkand". Tutta Chang'an, perfino la corte si lasciava andare, ebra di vita, agli allettamenti degli esotici generi stranieri. Crocchie uigure, belletti centroasiatici, panciotti iraniani e colbacchi di pelle di leopardo erano all'ultimo grido; i nobili corredevano le loro case con cascate e impianti di climatizzazione il cui principio [di funzionamento] era stato ripreso da [quelli in uso a] Bisanzio; il figlio dell'imperatore Taizong, poi, si fece costruire un intero accampamento di jurte di feltro nelle quali si faceva servire da schiavi turchi.

Tuttavia Chang'an, pur essendo la metropoli d'Oriente era nel contempo una città disegnata a tavolino. Al pari della Luoyang dell'Ovest (v. pag. •228) era costruita su un rigoroso impianto quadrangolare, attraversato da strade

allineate lungo gli assi Nord-Sud e Est-Ovest che delimitavano esattamente centoeotto blocchi. In posizione centrale, a nord sorgeva la Città Imperiale, a sud della quale il mercato occidentale e quello orientale evidenziavano un asse trasversale Ovest-Est. L'impianto di Chang'an, che nella sua accurata simmetria richiamava l'attenzione al di sopra di se stesso, era un'immagine dell'ordine cosmico sulla Terra, il punto centrale del mondo; nel contempo la sua pianta a scacchiera serviva a [preservare] l'ordine del mondo, in quanto garantiva il controllo sociale. I blocchi residenziali di Chang'an erano rigorosamente separati per mestieri e provenienze: c'era il quartiere degli ebrei e quello dei persiani, c'era il quartiere a luci rosse, c'erano i vicoli dei calzaiuoli, il quartiere dei mendicanti e quello dei miserabili. Ognuno di questi quartieri era cinto da mura. Le case d'abitazione non avevano accesso diretto alla strada principale. La sera, il suono dei tamburi annunciava la chiusura dei portoni della città e dei quartieri. Dopo l'ora di chiusura non era più consentito ad alcuno di spostarsi per la città senza una speciale autorizzazione. Chi veniva sorpreso dalla ronda della Polizia veniva punito con venti bastonate. Chang'an era sorvegliata e organizzata come una caserma militare. [257] Il variopinto popolo che era convenuto nella capitale provenendo da tutte le località e gli strati sociali, veniva tenuto rigorosamente distinto [nelle sue componenti] grazie all'impianto della città. Le piazze del mercato, in quanto centri dello scambio, erano cinte di mura e in tal modo venivano tenute sotto controllo. I mercanti stranieri erano soggetti a tasse elevate e sotto i Tang furono sottoposti a restrizioni via via più severe, di

cui facevano parte le prescrizioni sul vestiario, la segregazione spaziale e il divieto di sposare donne cinesi e condurle fuori dal paese.

Al pari di altre città dei Tang, Chang'an fu il tentativo, [258] tramutato in pietra, di limitare la multiformità e fissare confini sociali che [in realtà] si stavano [già] spostando e dissolvendo. Il suo impianto corrispondeva al rigido ordine di una società nobiliare le cui fondamenta venivano scalzate sempre di più. Sotto la sovranità dei Tang l'amministrazione dovette procedere sempre più spesso contro violazioni private delle mura, contro infrazioni dell'orario di chiusura delle porte, contro casi di edificazione illegale nelle pubbliche vie, contro il proliferare dei mercati notturni: battaglie di retrovia di un ordine sociale medievale il cui tempo stava lentamente ma inesorabilmente finendo.

L'imperatrice Wu

Con il trapasso di Taizong sembrò delinearasi anche la fine dell'epoca dorata.

Quando sentirono della morte di Taizong, centinaia di stranieri che avevano servito a Corte o gli avevano portato tributo, scoppiarono a piangere sconvolti. Nel loro lutto, si tagliarono i capelli, si graffiarono il viso o si mozzarono gli orecchi sicché il loro sangue scorreva a terra.

(Zhizhi tongjian 197)

Anche la storiografia tradizionale che si orienta così strettamente alla persona del sovrano, concorda con questo tono di lamento. Il periodo dopo la morte di Taizong è generalmente considerato un'epoca di debolezza, caratterizzata da crisi, arbitri e catastrofi. È ben vero che il suo successore, Gaozong (649 – 683) proseguì con grande

efficacia l'espansione militare. In Occidente sconfisse ancora una volta i turchi ed estese l'Impero sino al confine con la Persia; nel Meridione sottomise gli Imperi thai di Champa e Zhenla; in Oriente infine Gaozong ebbe successo in un'impresa che non era riuscita né agli imperatori Sui né allo stesso Taizong, vale a dire nella sottomissione della Corea. Tra il 655 e il 668 le truppe Tang conquistarono sia Paekche sia Koguryô, ottenendo così il soggiogamento del Silla, il terzo Impero della penisola coreana. Per alcuni anni Gaozong regnò sull'Impero più grande che la Cina avesse mai conosciuto e che si estendeva per cinque milioni di chilometri quadrati (v. cartina a pag. •249): dal confine persiano fino alla Corea, e dal bacino zungarico fino al Vietnam.

Tuttavia, mentre i Tang si erano innalzati al vertice del loro potere, la situazione dell'Impero lungo i confini settentrionali e occidentali si era deteriorata al punto da risultare drammatica.

[259] Dal 665 i turchi occidentali si ribellarono contro Gaozong e dal 682 i territori adiacenti alla Grande Muraglia cominciarono a essere afflitti dal[le scorrerie] dei turchi orientali. Il peggio però doveva ancora arrivare: dopo la morte di Gaozong, i tibetani iniziarono ad assalire i territori dei Tang in Occidente. Le loro campagne contro Kokonor, gli odierni Gansu e Sichuan, nonché le città delle oasi nel bacino del Tarim minacciavano di interrompere le importantissime vie commerciali verso l'Asia Centrale. Il confine occidentale dell'Impero non avrebbe avuto più pace. Nel contempo, durante gli ultimi anni del regno di Gaozong, la Cina Settentrionale fu colpita da inondazioni e

invasioni di locuste che provocarono spaventose carestie. Tuttavia non furono queste catastrofi a motivare la cattiva fama dell'imperatore Gaozong bensì il suo fatale amore per una concubina del padre, Wu Zhao (624 – 705). Dopo la morte di Taizong, pare che si fosse ritirata in un monastero buddista, da dove Gaozong la richiamò a palazzo per farne la sua concubina. Qui lei si fece strada verso l'alto con intelligenza, astuzia e abilità.

Quando Wu Zhao diede la luce a una figlia, l'imperatrice venne a vedere e accarezzare la bambina. Dopo che se ne fu andata, Wu Zhao soffocò la bimba di nascosto, tenendola sotto una coperta. Quando poi arrivò l'imperatore, si mise a conversare lietamente con lui; tuttavia quando egli sollevò la coperta, la bimba era morta. Sgomento, domandò alla servitù che cosa le fosse accaduto. Lei rispose: "l'imperatrice è appena stata qui "[...]
(*Xin Tangshu* 76)

Questa e altre scaltre macchinazioni non mancarono di produrre il loro effetto. Gaozong depose l'imperatrice e a partire dal 655 la sostituì con Wu Zhao; il figlio di quest'ultima venne proclamato successore al trono. L'imperatrice Wu Zhao Zetian – questo il nome con cui ci è nota – non perse tempo ad assassinare bestialmente l'imperatrice che era stata deposta e a spazzare via dal suo cammino tutti gli altri possibili oppositori. Quando nel 660 l'imperatore Gaozong, che era comunque di salute cagionevole, fu colto da un ictus, prese in mano lei stessa le redini del governo.

Da allora presenziò, da dietro una cortina, a ogni questione su cui si sarebbe dovuto occupare l'imperatore: ascoltava ogni affare del governo, piccolo o grande che fosse. La massima potenza dell'Impero transitava comunque per gli appartamenti interni. La sua parola decideva promozioni e degradazioni, mentre l'imperatore si limitava ad assistere con le mani conserte nel grembo.
(*Zizhi tongjian* 201)

[260] Wu Zetian era dotata di una personalità carismatica. Avrebbe governato l'impero fino all'età di ottant'anni, cioè per quasi mezzo secolo, con il titolo di “celeste imperatrice”. Nel 683, dopo la morte di Gaozong, fece proclamare imperatore suo figlio, salvo poi deporlo – con un'inequivocabile dimostrazione di potere – appena sei settimane dopo, per mettere sul trono suo fratello. Quando poco dopo la nobiltà Tang si ribellò contro di lei, diede inizio a un regime del terrore che reprimeva ogni forma di resistenza. La sua famigerata polizia segreta scovava ovunque i suoi presunti nemici: parenti dei Li, nobili, funzionari, servi di palazzo, nessuno poteva sentirsi al sicuro. Metà dei suoi quarantasei cancellieri morirono di morte violenta fra il 684 e il 693. Nessuno di coloro che venivano gettati nelle sue carceri sotterranee e abbandonati alle spaventose torture dei suoi carnefici, ne sarebbe uscito vivo.

I paralleli con l'imperatrice Lü che aveva spadroneggiato in modo altrettanto dispotico sulla corte degli Han, non possono sfuggire all'attenzione e arrivano fino ai raccapriccianti dettagli forniti dall'esposizione storica. La storiografia ufficiale ha sempre ricondotto al carattere illegittimo dei sovrani – soprattutto se donne – tutti i mali del mondo. Ma la brutalità e l'infamia non erano dovute a tratti del loro carattere bensì erano insite nel sistema. A considerarli attentamente, tutti i sovrani cinesi fino al xx secolo furono despoti: sia quelli “buoni” sia quelli “cattivi”. Sotto i pur cauti imperatori degli Han anteriori vigevano ancora le norme penali dei Qin. l'imperatore Wu degli Han uccideva i propri cancellieri e faceva evirare chi lo

criticava; il grande Taizong trucidò i propri fratelli per assurgere al potere. Nell'Impero cinese, che non fu mai uno Stato costituzionale e non conobbe né separazione dei poteri né diritti rivendicabili fondamentali, la violenza e il terrore facevano parte della quotidianità del governo. In Cina non vi fu mai un buongoverno nell'accezione moderna del termine – rispetto dei diritti umani, compartecipazione del popolo alle decisioni politiche, Stato di diritto, trasparenza ecc.

Gli eccessi di violenza di Wu Zetian si inserirono in una serie di misure finalizzate alla salvaguardia e alla legittimazione della sua sovranità. Ne fece parte anche lo spostamento della capitale a Luoyang nel 683. Già sotto Gaozong la Corte era stata trasferita ripetutamente più vicino al Canale Imperiale e alle terre coltivabili della Cina Settentrionale, a causa delle ricorrenti siccità e riduzioni degli approvvigionamenti. Non erano viaggi brevi, bensì imprese estremamente onerose che arrecarono dissesti e [261]non soltanto alla Corte. Il corteo imperiale, formato da svariate migliaia di persone e animali impiegava da venti a venticinque giorni per coprire quattrocentocinquanta chilometri: uno sforzo logistico che coinvolgeva tutti i paraggi attraversati lungo il percorso. Il duraturo trasferimento della capitale a Luoyang, nei pressi della linea di rifornimento del Canale Imperiale, comportò di conseguenza un considerevole alleggerimento economico. Tuttavia il trasferimento potrebbe essere servito anche a un altro scopo, in quanto spostò il centro dell'Impero dal Nordest, cioè dalle terre a cui si riconducevano le origini tribali dei Li e di altre grandi casate nobiliari, verso la

pianura cinese settentrionale. La vecchia élite venne letteralmente marginalizzata, in modo analogo a quello che era accaduto in occasione del trasferimento a Luoyang degli imperatori Tuoba. Wu Zetian si cercava una nuova base di potere: la rinvenne a Luoyang e in una nuova élite dirigente: i funzionari. “Da quando il [potere del] governo emanava da lei” riconobbero alcuni storici, pur critici nei suoi confronti “cercò con lucidità di adottare le migliori misure per fare sì che le eccellenze più degne si contendessero l’onore di entrare a fare parte dei suoi collaboratori.”

Wu Zetian incentivò il sistema degli esami pubblici, finanziò l’ampliamento delle scuole, ripristinò – in modo del tutto simile a quanto aveva fatto un altro famoso usurpatore, Wang Mang – rituali arcaici e titoli dei funzionari e fece rivedere il registro genealogico di Taizong, con un gesto di elevato valore simbolico. Ne conseguì non solo che la sua famiglia spiccava in prima posizione, ma anche che venissero elencate solo quelle famiglie che avevano messo alti funzionari al servizio dei Tang: con il che veniva documentata ufficialmente la perdita di potere della vecchia nobiltà. L’esempio dell’imperatrice Wu riportò in evidenza quel nesso simbiotico tra la monarchia assoluta e la burocrazia professionale che pure si poteva osservare già un millennio prima. Per liberarsi dall’influenza dell’aristocrazia, il potere imperiale dell’imperatore (o dell’imperatrice) doveva ricorrere a funzionari che dipendessero a loro volta da esso. Sebbene l’imperatrice Wu continuasse a guardare i funzionari con profonda diffidenza – pare che si fidasse

pienamente solo di uno di loro, il brillante cancelliere Di Renjie (630 – 700) – e ne degradasse innumerevoli in modo del tutto arbitrario, restò comunque evidente che senza di loro le cose non funzionavano più.

Donne

Nell'antichità le bambine appena nate venivano messe sotto il letto il terzo giorno, veniva dato loro [262] un coccio di terracotta per giocare e venivano ne veniva annunciata la nascita con un sacrificio. L'usanza di metterle sotto il letto stava a simboleggiare che erano basse e deboli e dovevano sottomettersi.

Dare loro un coccio con cui giocare simboleggiava che dovevano abituarsi al lavoro duro ed essere diligenti. Annunciarle agli antenati con un sacrificio simboleggiava che avrebbero dovuto continuare a fare sacrifici. Questi sono i tre costanti principi per le donne e la loro disciplina obbligatoria dei costumi.

(Hou Han Shu 84)

Queste "esortazioni per le donne" sono opera proprio di una donna, Ban Zhao (45 circa – 117) storica molto colta e letterata di vaglia. Mostrano come all'epoca degli Han si fosse consolidata un'immagine dei ruoli che subordinava rigorosamente la donna all'uomo: il *pendant* alla radicale differenziazione tra sudditi e sovrani che si era delineata nei secoli precedenti. Una donna doveva sottomettersi al padre, poi al marito e infine al figlio. Il marito poteva ripudiarla per diversi motivi: perché era sterile, irrispettosa nei confronti dei suoceri, gelosa, chiacchierona, ladra, adultera o se era affetta da una grave malattia.

Nella storia antica le donne appaiono o come *femmes fatales* che facevano girare la testa ai sovrani, determinando il crollo delle dinastie: gli Xia, gli Shang, gli Zhou, così come alcuni altri Stati sarebbero stati precipitati nella rovina dalla loro nefasta influenza. Oppure vengono celebrate come figure esemplari, quando rifulgono ponendosi al servizio di uomini esemplari. Ban Zhao descrive questo caso così:

Essere modeste e rispettose, anteporre gli altri e mettere dopo se stesse. Non menzionare le proprie capacità, non negare le proprie debolezze, sostenere le umiliazioni e la degradazione, essere sempre timorose e timide: questo significa subordinarsi agli altri

(Hou Han shu 84)

Gli storici tradizionali menzionano solo a denti stretti le molte donne forti che ha prodotto la storia cinese: la regina Xuan (m. 265) che per quarant'anni resse il

governo a Qin, le imperatrici Lü e Wang degli Han, Wengmin (465 – 490) e Ling dei Wei (516 – 520) oppure Wu e Wei dei Tang. Questo scandalizzarsi per la loro sovranità da parte della storiografia sortisce l'effetto di farle apparire casi eccezionali, eccezioni alla norma che non fanno altro che confermarla. Tuttavia l'inoppugnabile sovranità degli uomini non valse affatto per tutte le epoche. Nell'era Shang le donne potevano assurgere a posizioni di potere elevate, come comprovano le armi e i sacrifici umani rinvenuti nella tomba della dama Hao (v. pag. • 56) e la famosa storia di Hua Mulan, che per dodici anni combatté travestita da uomo nell'armata imperiale al posto del padre, attestano una simile concezione del ruolo attivo della donna nel Medioevo cinese. In quell'epoca le donne, soprattutto nella Cina Settentrionale, erano libere, consapevoli ed energiche. Lavoravano campi propri e capeggiavano la famiglia:

Nella città di Ye era abituale che esclusivamente le donne si occupassero delle questioni di famiglia, processassero diritto e torto, facessero visite di cortesia, tenessero ricevimenti. I loro compagni si assieparono per le strade, le loro vesti riempivano gli uffici; facevano richieste di collocamento per i propri figli presso le autorità, si occupavano delle cause legali per i propri compagni.
(*Yansshi jiaxun* 1. 5)

Solo dopo il declino della società nobiliare, quando si arrivò nuovamente a una radicale differenziazione tra sudditi e sovrani, le donne vennero nuovamente bandite dalla vita pubblica; anzi ciò venne fatto con inconcepibile crudeltà. A partire dal XII secolo circa le donne venivano sistematicamente storpiate, spezzando loro i piedi. Dapprima furono le concubine, le cantatrici e le prostitute a venire sottoposte a questa mutilazione, poi "tutte le imitarono e ci si vergognava di non farlo". Dall'età di tre anni fino ai dieci le dita dei piedi delle bambine venivano piegate all'ingiù e fasciate in modo che finissero per trovarsi sotto le piante. Poi l'osso del metatarso veniva loro spezzato con una grossa pietra. Nel corso degli anni le fasciature venivano strette sempre di più di modo che i piedi spezzati non guarissero più. Il tormento continuava senza pietà. I piedi rimanevano deformati al punto da diventare degli ammassi sanguinolenti e purulenti sui quali la carne imputridiva; ogni nuovo paio di calzature era più stretto delle precedenti. L'ideale erano i piedi "fior di loto" lunghi tre pollici (*sancun jinlian*). Perfino quando i dolori in qualche modo si attenuavano, le donne non riuscivano più a camminare correttamente. E come ragionavano gli uomini al riguardo?

Se una donna può muoversi solo con difficoltà per via dei suoi piedi troppo piccoli e deve continuamente appoggiarsi a muri e pareti, è una faccenda che riguarda solamente lei. Se però i piedi rimangono sporchi per via della fasciatura delle dita e appestano il naso dei presenti e fanno strabuzzare gli occhi, questo riguarda anche i loro consimili. Quali sono i lati buoni di un piede piccolo? I piedi piccoli sono talmente snelli che quasi non li si vede, tanto meno possono

suscitare commozione: questa è la loro utilità di giorno. Sono delicati come se non avessero ossa e quanto più li si accarezza, tanto più volentieri li si liscia: questa è la loro utilità di notte.

(Li Yu *La donna perfetta*, traduzione: Wolfram Eberhard 1. 5)

Quali che fossero le recondite motivazioni erotiche di questa pratica, la fasciatura dei piedi era una tecnica sociale diabolica che garantiva la separazione dei sessi e il consolidamento del patriarcato. Nel corso della tarda epoca imperiale l'usanza si estese a tutto il popolo. Si stima che nel corso di un millennio circa un miliardo di donne siano state storpiate in questo modo costringendole così letteralmente all'immobilità, alla castità e allontanandole dalla vita pubblica.

[264] Le donne continuarono ad avere accesso all'istruzione e non poche di loro si distinsero come scrittrici: un'antologia della poesia Song menziona oltre cento poetesse. Generalmente erano loro a regolare le finanze domestiche; a volte conducevano gli affari, erano persone di riguardo come madri o come suocere e spesso tenevano saldamente in pugno i rispettivi mariti. Il sapientissimo Shen Gua (1031 – 1095) veniva regolarmente picchiato e messo al tappeto dalla moglie e anche molti dei suoi contemporanei sottostavano analogamente al dominio muliebre.

Tuttavia le donne non riacquistarono mai lo *status* che avevano avuto nel Medioevo. In una società agraria in cui i figli nutrivano i genitori, mentre le figlie lasciavano la famiglia al momento del matrimonio, le fanciulle erano indesiderate: nel XVIII secolo la proporzione degli uomini rispetto alle donne era circa di centoventi a cento. Solo nel tardo XIX secolo sorsero organizzazioni che si impegnarono per i diritti delle donne. Il movimento del 4 maggio (1919) si prefiggeva dichiaratamente il fine di liberare le donne dal giogo della morale "confuciana". L'abolizione della pratica di fasciare i piedi e del concubinato, la fondazione di scuole e giornali per le donne, nonché la loro integrazione nella vita lavorativa e nella vita pubblica cittadina contribuirono all'emancipazione delle donne in Cina. Ora le donne conquistavano le strade: come bighellone (*flaneuses*) alla moda, come dimostranti impegnate ma anche come prostitute in un'industria del sesso in rapida espansione.

Con la fondazione della RPC, la Repubblica popolare cinese, nel 1949, l'equiparazione della donna venne definitivamente fissata nella Costituzione. Ora le donne dovevano sostenere l'"altra metà del Cielo" – il che naturalmente comportava duro lavoro nell'industria e nell'agricoltura.

Dopo più di un secolo, tirare un bilancio del movimento delle donne in Cina significa considerare con sobrietà le illusioni di un tempo. Da un lato molte donne hanno raggiunto posizioni dirigenziali, vengono adorate come star dello sport o del cinema e influenzano l'opinione pubblica come giornaliste o scrittrici. Dall'altro lato la prostituzione (forzata) è più diffusa che mai e con le "seconde mogli" (*ernai*), che nel frattempo sono entrate a far parte del *bon ton* dei cinesi più agiati, si è sviluppato qualcosa di simile a un concubinato moderno. Soprattutto nelle campagne le fanciulle sono considerate, ora come un tempo,

più che altro un peso: la frequenza degli aborti selettivi e degli infanticidi ha assunto dimensioni spaventose. Già nel 2000 il governo della RPC ha lanciato una campagna imperniata sullo slogan “pensate alle fanciulle”. Tuttavia la proporzione dei maschi rispetto alle femmine si riavvicina a cifre premoderne: il censimento del 2010/2011 ha rivelato che oggi per ogni cento neonate nascono centodiciotto maschi. La clamorosa eccedenza di maschi – che già oggi porta a rapimenti di bambine, al traffico delle donne e a disordini sociali – potrebbe creare in futuro grossi problemi alla Cina – per lo meno fino a quando le donne non verranno riconosciute in tutta la società come esseri umani di pari valore.

[265] Il dominio di Wu Zetian, per quanto venga per lo più rappresentato come un periodo eccezionale, si inserì nella transizione di lunga durata delle élite da una nobiltà delle steppe legata alla guerra a un'élite urbana che aveva trovato nella formazione culturale la forza propulsiva che le avrebbe consentito di raggiungere la sua posizione sociale di borghesia urbana colta. Wu Zetian Potrebbe essere inserita senza forzature in una serie di sovrane dominanti, se non fosse stato proprio il suo audace colpo di mano ad assegnarle una posizione eccezionale nella storia della Cina. Dopo aver messo sul trono dei Tang due dei suoi figli, assunse personalmente il titolo di imperatrice nel 690 e proclamò una nuova dinastia, gli Zhou. Una donna che proclamava la propria dinastia e per giunta con questo antico e venerabile nome, era veramente un'enormità!

Tuttavia, nonostante tutta la perfidia cui diedero sfogo gli eruditi confuciani esprimendosi su di lei, quando dissero che “aveva il cuore di un sauro e il carattere di una iena”, che era “invisibile agli dèi e agli uomini”, “intollerabile per il Cielo e per la Terra”, riconobbero anche che il suo governo non fu peggiore di quello di molti imperatori e che comunque ebbe maggiore successo di Wang Mang, la cui carriera era stata così simile alla sua. Nei quindici anni del

suo governo autocratico, riuscì a difendere l'Impero dalle violente aggressioni di tibetani, turchi orientali e kitai, mentre all'interno dell'Impero regnavano pace e benessere. Promosse il Buddismo ben più dei suoi predecessori, finanziò le traduzioni del grande pellegrino Yijing (635 – 713), fece costruire numerosi monasteri, ricopiare testi sacri in decine di migliaia di copie ed elargì una serie di magnifiche sculture di Budda nelle grotte di Longmen.

Wu Zetian utilizzò sin dall'inizio il Buddismo per i propri scopi. Si richiamò anche alla profezia di un sùtra per motivare la presa del potere e si ammantò del ruolo di “Budda vivente”. La dottrina della scuola Huayan nella cui cosmologia il “Budda-sole” Vairocana domina al centro dell'Universo le fornì la legittimazione per accampare la sua pretesa di sovranità universale. La statua di Vairocana di Longmen, che con i suoi diciassette metri di altezza sovrasta tutte le altre può essere interpretata appunto come effigie dell'imperatrice stessa: Wu Zetian, la divina regina - sole.

Per i sapienti confuciani era una creatura del demonio. Essi consideravano l'imperatrice Wu come l'incarnazione di un sovrano dissoluto, bramoso di sfarzo, crudele e superstizioso che per giunta faceva fin troppo spesso causa comune con il Buddismo. Il periodo migliore per lei cominciò solo dopo le dimissioni di Wu Zetian e la fine della sua “dinastia” nel 705, [266]prima dell'ascesa al trono dell'imperatore Xuanzong nel 712. Da allora sarebbe tornato a regnare un imperatore Tang autonomo forte del proprio potere e la dinastia avrebbe conosciuto la sua seconda fioritura.

L'età aurea

Il periodo di governo dell'imperatore Xuanzong (713 – 756) viene considerato come un rinascimento dei Tang e una seconda epoca aurea dopo l'era di Taizong: come periodo di pace e di prosperità, nella quale non v'era nulla di costoso in tutto l'Impero e “i mercanti potevano viaggiare per tutto l'Impero senza portarsi dietro neppure un coltellino d'un pollice a garanzia della propria sicurezza”. In questo periodo la cultura di corte e il commercio, la musica, la pittura, la poesia e l'erudizione conobbero la loro più bella fioritura che fu anche l'ultima prima che il paese ripiombasse purtroppo nella guerra e nella miseria.

Il nuovo imperatore fece tutto giusto. Fece ripristinare canali e strade per assicurare l'approvvigionamento di Chang'an; predispose magazzini per l'insilamento dei cereali, in modo da premunirsi contro le carestie; fece censire nuovamente la popolazione – che nel 740 era formata ancora da 8,4 milioni di nuclei famigliari – ponendo così le basi in vista di un prelievo fiscale efficace; statuì addirittura la proibizione di un eccessivo sfarzo per le dame di corte e agì per vie legali per contro i monasteri buddisti che avevano eluso le imposte, limitando strettamente le nuove fondazioni e laicizzando nuovamente più di trentamila fra monaci e monache. Nello stesso tempo Xuanzong favorì l'erudizione. Nel 738 fondò l'Accademia di Hanlin, una specie di *brain trust* dell'imperatore che nel tardo Impero sarebbe diventata l'olimpo dell'erudizione

cinese e il baluardo dell'ortodossia confuciana.

Non che Xuanzong fosse un “confuciano”: si circondava soprattutto di maestri del Daoismo e del Buddismo tantrico che stavano al suo servizio pronti a offrirgli danze della pioggia, arti mediche e di meditazione, e tecniche del corpo esotiche. Egli elevò il *Daode jing* a più importante opera canonica in assoluto e diede disposizioni affinché ogni famiglia disponesse di una copia dell'opera. Ma nel 739 innalzò a re lo stesso Confucio, il “primo maestro”, i suoi settantadue discepoli furono insigniti di titoli nobiliari e le loro statue venivano adorate religiosamente accanto a quella del maestro. Gli esami per le candidature a ruoli di funzionario riacquistarono importanza anche se non venivano più assolutamente richiesti solo gli scritti confuciani; semmai vi erano anche esami di poesia [267] e di opere daoiste, matematica e storia. È incontestabile che l'accademia e il contesto degli esami cominciarono a rappresentare fattori importanti per il superamento dell'aristocrazia ereditaria mediante una burocrazia.

La magnificenza della corte di Xuanzong ne fa una delle più splendide figure di sovrani della storia cinese. Sotto il suo governo la predilezione per i generi esotici raggiunse il suo apice. Leggiamo di uva, di datteri, zafferano, loto, pistacchi e altre prelibatezze che arricchivano il menu dei Tang, di pavoni, pappagalli, struzzi, leoni, giraffe, elefanti che popolavano i parchi e i serragli imperiali – ma soprattutto di cavalli. I Tang erano incorreggibili e fanatici appassionati dei cavalli: i loro sterminati pascoli in cui si tramanda che pascolassero settecentomila esemplari rifornivano non solo le Forze Armate ma anche la corte con

cavalli addestrati per il dressage e per il polo. Questa specialità, in origine importata dalla Persia o dal Tibet, divenne lo sport prediletto dei Tang. Numerose sculture e quadri attestano il favore di cui godeva presso la Corte e la nobiltà e un'iscrizione riferisce di un "torneo dei paesi" dei Tang contro il Tibet a cui lo stesso Xuanzong – allora solo principe della corona – aveva preso parte. Naturalmente i tibetani lo lasciarono vincere:

Xuanzong galoppava come un turbine e si muoveva in tutte le direzioni svelto come la folgore, sicché non c'era alcuno che potesse precederlo. I tibetani invece non riuscirono nemmeno a dispiegare le forze in campo, sicché la loro porta si riempì di palle.

(*Fengshi wenjian ji*, 6, traduzione di Volker Klöpsch)

Xuanzong non era solo un valente sportivo, ma anche un poeta di talento, un calligrafo, un musicista e un grande mecenate delle arti. Pare che mantenesse trentamila artisti e non solo perché dessero pubbliche esibizioni per la corte, bensì anche perché offrirono entusiasmanti spettacoli dal remoto Occidente. Musicisti da Kucha e da Tashkent, cantanti sogdiane e danzatrici "piroettanti" da Samarkand, ma anche incantatori di serpenti, funamboli, marionettisti, mangiatori di fuoco, nani e altri artisti d'intrattenimento giunti dall'Asia Centrale e dall'India. L'"ensemble del pescheto" di Xuanzong comprendeva trecento musicisti e cantanti accuratamente selezionati e divenne altrettanto celebre dei cento "cavalli danzanti" che ogni anno si esibivano in uno spettacolo di gala in occasione del suo compleanno.

L'imperatore come mecenate delle arti: non è casuale che questo tipo di figura prendesse forma proprio verso la fine del Medioevo cinese. Nei secoli precedenti si era sviluppata

l'arte in quanto arte, vale a dire [268] come sfera autonoma che sosteneva la sua prospettiva nel mondo. (v. pag. •205 e seg.). L'arte poteva rappresentare il mondo diversamente, per questo era potenzialmente sovversiva e doveva essere tenuta a freno. Così come i Tang controllavano le religioni con i finanziamenti statali e nel contempo limitavano il dibattito erudito mediante l'istituzione di un Canone, addomesticavano anche l'arte tenendola sotto la tutela delle proprie ali.

Già Taizong possedeva un'importante collezione d'arte, tra i cui esemplari di maggior prestigio pare che vi fossero duemila calligrafie di Wang Xizhi. In tal modo egli stabilì definitivamente Wang Xizhi quale “saggio della calligrafia” – per dire il vero a spese di altri calligrafi come il figlio di Wang Xizhi, Wang Xiazhi, il cui stile egli criticò con veemenza: quasi nulla delle sue opere si è conservato. Xuanzong ampliò la collezione imperiale fino a includervi molte opere di artisti figurativi che egli aveva radunato nella sua corte. Nominò pittore di corte il più grande maestro della pittura murale, Wu Daozi (680 circa – 750); mentre si faceva rifornire di quadri di cavalli da Han Gan (706 circa – 783). Ma Xuanzong si attornì soprattutto degli artisti della parola per sé, dei poeti.

L'era Tang fu l'epoca aurea della lirica cinese. Chi pensa ai Tang, pensa alla poesia. Dai suoi tre secoli ci sono pervenute più di cinquantamila poesie di oltre duemila poeti. Le stelle più fulgide di questa galassia scrissero sotto il regno di Xuanzong: Meng Haoran (689 – 740), Wang Wei (701 – 761) ma soprattutto l'avvinazzato Li Bo (it. Li Po (701 – 762), l'“immortale della poesia” e Du Fu (712 –

770), il meditativo “saggio della poesia”. In essi culminavano tanto la tradizione lirica che si rifaceva tanto ai maestri dell’epoca dei *Jian’an* e a Tao Yuanming, quanto anche alla complessa cultura del Medioevo, colma di spirito daoista, di gioia di vivere cosmopolita e di malinconia buddista.

Le loro poesie erano oggetto d’ammirazione per la loro arte linguistica formalmente perfetta; e d’amore, perché coglievano in parole un sentimento del tempo che oggi ci è fin troppo noto: il “disagio nella cultura”. Li Bo, questo sensibile esteta, viandante irrequieto, bevitore e donnaiolo senza limiti, il daoista rapito e il romantico trasognato, posseduto da un’ incontenibile energia creativa, poeta che padroneggiava tutte le regole e le trascurava altrettanto sovraneamente, impersonava questo sentimento quanto nessun altro:

I viventi sono estranei di passaggio / i morti sono ritornati a casa di nuovo. / Il mondo è solo un grande posto di ristoro lungo la strada. / [269]dove si lamentano tutti [quelli] che [la] polvere di tutti i tempi ha danneggiato. / Sulla Luna la lepre macina futile medicina, Dell’albero di Fusang [/ della vita] rimangono solo fascine di giunchi. / Le ossa calcinate tacciono quiete e solitarie, / Che ne fanno gli aberi, sempreverdi, della delicatezza della primavera? / Dal prima al più tardi solo un sospiro la ricerca, / A che pro ci si preoccupa di gloria e di ricchezza!
(traduzione: Frank Kraushaar)

La poesia Tang era una reazione all’instabilità del mondo. I suoi motivi conduttori sono la brevità della vita, la transitorietà dell’attimo, la solitudine nel presente. I nostalgici ricordi di Li Bo, le sue contemplazioni sentimentali della natura e il motivo costantemente ricorrente della Luna esprimono il malinconico struggimento verso un’irraggiungibile stabilità.

In mezzo a fiori un'intera brocca di acquavite. / Mesco da solo, nessun altro accanto a me. Invitante levo il boccale alla Luna: in coppia con l'ombra eravamo in tre. Dapprima la Luna non si adattò a bere. / L'ombra passo dopo passo mi seguì. / Ma di volata la Luna fu buona amica dell'ombra. Così ce la spassammo come si conviene a primavera: / Cantai e la Luna uscì dal suo corso, / Saltai e l'ombra incespicò di più / soddisfatti insieme fino all'ora del risveglio – / Ciascuno rinsavisce distaccandosi dall'altro. / Vincolati per sempre e andare immobili alla deriva / solo a noi è destinato, lontano, nell'oceano degli astri!
(traduzione: Frank Kraushaar)

Il vino può offrire una via di fuga alla pena della vita; la fuga rimane tuttavia illusoria. Dietro al godimento ebbro dell'attimo, che Li Bo canta così spesso, dietro a tutta la convivialità sono in attesa la solitudine e l'estraneità del mondo. Li Bo, che probabilmente crebbe nell'ambiente culturale turchico, prima di giungere nell'Impero Tang, rimase per tutta la vita un viandante randagio tra due mondi, uno “straniero di passaggio”. Solo e lontano dal luogo d'origine, aveva solo il vino e la luna come fedeli accompagnatori. Ancora oggi ogni scolaro in Cina conosce questi versi:

Dinanzi al letto lo splendore della luna chiara. / O forse è brina sul pavimento, non riconosciuta? / Lo sguardo salendo incontra la chiara Luna / quando ridiscende cerca il paese natale.
(traduzione: Frank Kraushaar)

Se l'arte medievale era scaturita dalla scoperta dell'individuo, essa sfociava nella conoscenza della sua nullità e della sua solitudine nel mondo. La fugacità dei contatti sociali e [270]la malinconia prima dell'addio e della separazione costituiscono un tema oltremodo frequente della poesia Tang:

Gli uomini trascorrono l'esistenza e quasi non si vedono / uguali a Orione e Venere, seguendo sentieri separati. / Quando tornerà una sera come quella di oggi, / Che tu e io divideremo la luce di una lampada? / Quanto a lungo dura

la gioventù, quanto la forza virile, quanto? / Già se ne sono andate entrambe e i capelli e la barba incanutiti! / Metà dei nostri amici attendono nel regno delle ombre: / Solo a pensarci, mi stringe rovente paura le budella! [...] // Senza traccia rimane l'effetto del dolce vino: / La fedeltà dei vecchi amici mi muove il cuore. Già domani, ah, si ergeranno montagne fra di noi: / Questo è il procedere del mondo – un mare che eternamente ondeggia!

(traduzione: Wilhelm Grube)

Forse è proprio questo malinconico sentimento di sradicamento, di perdita dei legami sociali e delle appartenenze indiscusse a farci apparire ancora oggi così attuale la poesia Tang. Proprio come Li Bo, anche Du Fu si sentiva un estraneo ovunque si trovasse. Le sue poesie esprimono un sentimento che noi moderni conosciamo bene:

Sono il vagabondo tra i grandi fiumi. / Sono l'errante dello struggimento. / Sono l'inutile poeta, solo, perduto nel mondo ammalato. Sono l'unica nuvola bianca nel cielo blu, lontano dalla patria, / Sono la Luna sola nella lunga notte, / Sono lo straniero che vuole tornare a casa per morire...

(parafrasi: Albert Ehrenstein)

Il “mondo malato” era una società in trasformazione in cui tutti i rapporti stavano mutando. Il sentimento di mancanza d'un luogo d'origine e di estraniamento che i grandi poeti Tang avvertivano così distintamente era l'espressione di un profondo mutamento sociale in corso. L'élite dei Tang era mobile, attiva, urbana: rimpiazzava il ben temperato calore del nido del “luogo d'origine” con la fervida laboriosità cittadina ovvero con la sua algida distanza. Ci si incontrava per gli affari o per il vino e poi ciascuno andava per il proprio cammino. La solitudine degli esseri umani corrispondeva alla crescente differenziazione delle forme dell'esistenza nell'era Tang. Non si era potuti rimanere nel sicuro rifugio della famiglia e del villaggio natò e anche i

solidi circoli della società nobiliare andavano sempre più dissolvendosi a vista d'occhio: là dove però né famiglia né rango offrivano gruppi di riferimento in cui l'essere umano potesse venire del tutto integrato, egli era condannato alla mancanza [271] di un luogo d'origine. L'individuo singolare formava l'ultimo punto di ripiegamento in cui l'essere umano potesse trovarsi completamente a casa propria, altrimenti era estraneo ovunque.

Poteva Li Bo, straniero sulla terra bramato della Luna, morire in altro modo? Quando, completamente ubriaco, si sporse dal bordo di una barca per abbracciare il riflesso della Luna sull'acqua, cadde nel fiume e affogò. E poteva esservi una fine più adatta per Wu Daozi, il “santo della pittura”? Dopo aver terminato la sua ultima opera per l'imperatore, che raffigurava un grandioso paesaggio montano, posò il pennello, entrò nel suo paesaggio e scomparve per sempre.

La nullità dell'individuo, la fugacità dell'istante, l'illusione di tutto l'essere: queste sono le idee fondamentali del Buddismo. Raggiunsero la loro modellatura completa nel Buddismo Chan (meglio noto con il suo nome giapponese: Buddismo Zen) che nel [vii](#) e [viii](#) secolo diventò la scuola più influente. La storia del patriarca Chan Bodhidharma (480 circa – 520), che già nel [vi](#) secolo era stato il maestro dell'imperatore Wu dei Liang, salvo poi lasciarlo nuovamente, è solo una leggenda. Tuttavia può evidenziare come il Buddismo Chan sia sempre stato improntato dalla resistenza alla laicizzazione della religione e all'*establishment* buddista. La redenzione, questo l'aveva insegnato già il Buddismo più antico, risiedeva proprio nel

riconoscimento della nullità del mondo. Il Buddismo Chan non cercava questa illuminazione nello studio dei sùtra, nella preghiera collettiva o nell'adorazione di statue. Non la cercava nell'agire bensì nel non agire, cioè nella meditazione solitaria. Mediante il rimanere seduto immobile per ore che induce al riposo ogni pensiero, l'adepto raggiungeva uno stato di sprofondamento in cui era perfettamente desto e lucido, una sobria ebbrezza, in cui vedeva le cose con piena chiarezza, pur rimanendone distanziato e non coinvolto.

La via suprema / non è affatto difficile. / Solo non può scegliere, cavillare. / Solo quando più non ama e odia. / Si mostrerà, splendidamente chiara [...] / Se vuoi che si riveli, / Non persistere nel pro e contro: / Nella lotta fra pro e contro risiede / Tutta la malattia del nostro spirito. (Zeng Can, traduzione: Gunther Debon)

Chi nella meditazione lascia dietro di sé tutte le contraddizioni, tutta l'ambizione e pensiero, riconosce anzitutto una cosa: se stesso. Perché la natura del Buddha, questa l'idea centrale del Chan, risiede in noi stessi. La dottrina è paradossale: [272] l'essere umano porta in se stesso tutto eppure non è niente; la natura del Buddha è universale eppure è vuota. La fondamentale paradossalità del mondo si può esprimere in poche parole proprio come il Dao di Laozi (v. pag. •115). I maestri Chan invece la esprimevano nelle sentenze acute e assurde, con cui sconcertavano i propri discepoli: “Che cosa è Buddha?” “Tre libbre di salmone” “Come suona il battito di una mano sola?” “Un cane ha la natura del Buddha o no?” “Mu. ”. Chi afferra questi paradossi ha raggiunto l'illuminazione.

Tè

Narra la leggenda che Bodhidharma, primo patriarca della scuola Chan, dopo aver vegliato e pregato ininterrottamente per anni, venisse finalmente sopraffatto da stanchezza e dormisse per tutta una notte di seguito. Quando si svegliò fu preso da una tale collera contro le sue palpebre pigre che se le tagliò e le gettò a terra. E to' guarda, dove erano cadute, crebbe un cespuglio, dalle cui foglie si poteva ricavare un infuso estremamente stimolante che cacciava la fatica.

In realtà il cespuglio del tè, *Camellia sinensis*, era coltivato già molto prima, sin dall'era Han, poi anche più a oriente in Cina. Tuttavia in un primo momento le foglie non venivano utilizzate per ricavarne un bevanda bensì come farmaco, per esempio per farne un unguento. All'incirca nel [IV-V](#) secolo il tè iniziò a essere utilizzato dalle élite della Cina Meridionale come bevanda: aromatizzato con zenzero, scorze d'arancia, menta piperita e cipolle, veniva bollito per ricavarne un intruglio che aveva ben poco a che fare con il nostro tè. Nel Nord invece questa nuova usanza veniva derisa, lì si beveva preferibilmente latte. Il tè iniziò ad avere vasta diffusione appena nell'era Tang. L'usanza di bere tè fu importata nel Nord dai monaci buddisti che ne apprezzavano l'effetto stimolante, propizio alla meditazione. Qui anche i letterati scoprirono i pregi della "giada liquida":

Tè! / Foglie profumate, delicate pulsioni, / Struggimento dei poeti, amore dei monaci, / macinato come giada bianca / filato come rossa seta, / Nella caldaia bollono fiori gialli, nella tazza turbinano fiori di polvere, / Di notte invita ad accompagnare il chiarore lunare, / a contemplare la rugiada con il chiarore del mattino. / Lava via quella stanchezza dell'anziano e del giovane che porterebbe fino all'ebbrezza, mai però a dismisura. (Yuan Zhen)

Nell' [VIII](#) secolo il tè diventò la bevanda del mattino alla moda per quell'élite Tang che gli consacrò un vero e proprio culto. I negozi di tè a Chang'an fiorivano, il tè divenne un pregiato prodotto d'esportazione, serviva come dono per i tributi e quale valuta suppletiva; le imposte sul commercio del tè divennero una remunerativa fonte di introiti per lo Stato. Lu Yu (733 – 804) scrisse un influente *Filo conduttore del tè (Chaijing)* in cui descriveva con acribia l'origine del tè, la sua lavorazione, gli accessori e le modalità della sua preparazione – raccomandava di usare acqua sorgiva delle montagne e non acqua di pozzo e di aggiungervi piuttosto un po' di sale. Nell'era Tang le foglie di tè non fermentate venivano pressate in "mattoni" che poi venivano di nuovo ridotti in polvere con una raspa e il prodotto ricavato veniva fatto bollire. Nell'era Song, quando la degustazione del tè si diffuse anche al di fuori delle élite, la polvere di tè veniva rimestata con un apposito utensile nell'acqua calda (questa modalità di preparazione si è tramandata nella cerimonia giapponese del tè). Solo a partire dall'era Ming le foglie del tè iniziarono a essere irrorate con l'acqua calda.

In questa forma il tè divenne la bevanda nazionale cinese e un grande successo commerciale per l'esportazione in Occidente. Nel [XVIII](#) secolo le importazioni di tè della *East India Company* esplosero letteralmente, e in Europa le sale da tè misero fuori gioco i caffè. Il tè cinese diventò un importante fattore nella vita

sociale in Europa e anche nella politica. Furono le proteste – del *Boston Tea Party* nel 1773 – contro l'imposta sul dazio sul tè – a innescare la Rivoluzione Americana; l'enorme deficit di bilancio che l'Inghilterra accumulò a causa delle importazioni di tè, portò indirettamente alla Guerra dell'Oppio del 1840 e all'umiliazione della Cina da parte dell'imperialismo delle potenze occidentali. Il tè non ha solamente storia, ha anche fatto storia.

Lo sfacelo dei Tang

L'epoca d'oro di Xuanzong terminò improvvisamente quando, nel 745 l'imperatore, oramai sessantenne, si accese di un amore adolescenziale per la florida e avvenente dama Yang (719 –756). Naturalmente ci doveva essere di mezzo una donna quando questa grande dinastia giunse sull'orlo del precipizio: il luogo comune appare inevitabile nella storiografia tradizionale. Tuttavia Yang spicca fra le molte dame a cui viene ascritta tale influenza nefasta. La sua bellezza era proverbiale, la sua tragica storia sarebbe stata raccontata e cantata infinite volte. In origine era una concubina del figlio di Xuanzong, poi venne ammessa dall'imperatore nel suo harem ed elevata a “favorita Yang”, Yang Guifei. L'imperatore era pronto a soddisfare ogni suo desiderio. Settecento artigiani erano costantemente a sua disposizione per preparare broccati e ricami espressamente per Yang Guifei. Centinaia di altri realizzavano per lei sculture e altri ornamenti. Xuanzong sostenne il generale –turco-sogdiano An Lushan (703 – 757) [274] cui Yang Guifei era affezionata e promosse a cancelliere il cugino di quest'ultima, Yang Guozhong (m. 756). Ma proprio fra questi due uomini sarebbe sorto un conflitto per il potere, che alla fine indusse An Lushan alla ribellione. Nel 755 espugnò la capitale con il suo esercito preponderante e l'imperatore dovette scappare nel Sichuan. Nel corso della

fuga i suoi cortigiani lo costrinsero dapprima a giustiziare lo sventurato Yang Guozhong e poi a fare strangolare in modo infame la sua amata Yang Guifei. Xuanzhong aveva perduto tutto: la sua capitale, il suo amore e, poco dopo, quando venne costretto dal figlio ad abdicare, anche il trono: morì in esilio, come un uomo distrutto.

Naturalmente la disgrazia non era iniziata con Yang Guifei, né alla Corte, forse neppure al tempo dei Tang. Infatti già verso la metà del [viii](#) secolo il mondo degli Stati dell'Asia Centrale era oramai fundamentalmente cambiato. Quello dei Tang non era più l'unico Impero: essi si vedevano circondati a una serie di grandi Stati rivali: nel Sudest, l'odierno Yunnan, si era formato già negli anni trenta del secolo il regno Nanzhao con capitale Dali; nell'Ovest, alla frontiera degli odierni Sichuan e Gansu, si estendeva l'aggressivo Stato del Tibet; nel Settentrione i turchi e più tardi gli uiguri formarono Stati potenti; sulla penisola coreana si era formato uno Stato altamente civilizzato, governato mediante una complessa burocrazia; un po' più a sud si trovava l'antico Stato di Silla e al di là del mare della Cina Orientale, l'Impero giapponese stava attraversando la sua epoca classica (si veda la cartina a pag. •249).

Sulla carta politica dell'Asia Orientale l'Impero dei Tang era oramai solo uno Stato in mezzo ad altri. L'espansione della cultura cinese nei secoli precedenti potrebbe aver contribuito sostanzialmente a queste fondazioni di nuovi Stati che per lo più seguivano il modello cinese. Una volta stabiliti però, molti dei nuovi Stati non erano disposti a sottomettersi all'ordine cinese del mondo in qualità di "Stati tributari", bensì intendevano sfidare proprio questo

ordine. Nell'^{viii} secolo soprattutto gli Stati del Nord e dell'Ovest, forse obbligati dal clima che si era fatto sensibilmente più freddo e secco proprio intorno a questo periodo, cominciarono a incalzare spiacevolmente i Tang. All'inizio dell'^{viii} secolo l'espansione dei Tang si era scontrata con l'exasperata resistenza degli Stati confinanti su tutti i versanti; a partire dagli anni venti i tibetani compirono regolari incursioni nei territori di confine; nel Nord i turchi sfidarono i Tang per decenni, finché nel 744 vennero sconfitti dagli uiguri. Nelle regioni boschive della Manciuria, la federazione delle tribù dei kitai rappresentava un costante pericolo.

[275] Di fronte alla continue scorrerie di turchi, tibetani e kitani, il sistema delle milizie dei Tang si era rivelato completamente inadeguato a garantire la sicurezza dei confini. Xuanzong reagì a questa situazione stazionando lungo le frontiere occidentali e settentrionali dell'Impero nove governatori, ciascuno dei quali comandava contingenti di svariate decine di migliaia di soldati. Dal 733 in poi questi non appartenevano più a milizie, bensì erano tutti militari di professione. La pace dell'epoca di Xuanzong veniva così pagata a caro prezzo. Il sistema di difesa era non solo estremamente dispendioso – fra il 714 e il 755 il comparto del bilancio preventivo destinato alla difesa venne sestuplicato – ma comportava altresì il rischio di concentrare troppo potere nelle mani dei governatori. Questo era l'altro lato dello sfoggio di splendore: i Tang avevano ampliato a tal punto l'Impero da non essere più in grado di controllarlo dalla centrale del potere.

Negli anni cinquanta il fragile Impero andò in frantumi. Lo

sfacelo cominciò nel suo punto più vulnerabile contro un nemico nuovo rispetto al mondo cinese: gli arabi. Il Califfato aveva già sconfitto i Sassanidi nel 652, incorporato la Persia ed esteso il suo potere fino al Mediterraneo. Un secolo dopo, nel 751, l'esercito degli arabi arrivò al fiume Talas nell'odierno Kirghizistan, – distante oltre quattromila chilometri da Chang'an! – e si imbatté nelle truppe dei Tang, infliggendo loro una grave sconfitta. Quella del fiume Talas è considerata una delle battaglie decisive della storia mondiale. Con la loro vittoria gli arabi si stabilirono saldamente nell'Asia Centrale e soppiantarono il Buddismo con l'Islam che ancora oggi impronta di sé quella regione. Per i Tang la perdita di Tashkent e Samarkand, nel remoto in Occidente, oltre il Pamir, può anche aver avuto scarso significato; proprio allora però l'Impero iniziò a sgretolarsi a tutte le estremità. In quello stesso anno, il 751, un'armata tang di ottantamila soldati venne quasi totalmente annientata e l'Impero Nizhao si alleò con i tibetani. Il colpo mortale per la dinastia fu rappresentato però dalla rivolta di An Lushan. Questo generale turco-sogdiano, il cui vero nome era Rokhshan, era diventato il condottiero più importante dell'Impero grazie al supporto di Yang Gufei. Controllava tre province nel Nordest dell'Impero e aveva radunato un esercito che gli era rimasto fedele, formato da soldati cinesi ma anche turchi, kitani e altri mercenari. Nel 755, quando Yang Guozhong tentò di indebolire la sua posizione a Corte, egli mosse contro le capitali, alla testa di un'armata forte di centocinquantamila uomini. Nel giro di un mese le sue truppe conquistarono Luoyang; sei mesi dopo cadde

anche Chang'an; [276]l'imperatore si diede alla fuga, riparando nel Sichuan e così iniziò il dramma di Yang Gufei.

La rivolta ridusse l'Impero in macerie, lasciando dietro di sé una scia di morte e distruzione, non solo nella Cina Settentrionale; anche in altre parti dell'Impero l'ordine crollò. Dopo che i Tang ebbero ritirato le loro truppe dal Sud e dal Nordovest per combattere i ribelli, persero il controllo su vasti territori. Ribellioni divamparono lungo lo Yangzi e nello Zhejiang; [il regno di] Nanzhao occupò parti del Sichuan; la regione di Guangzhou venne conquistata da truppe autoctone; la città stessa fu saccheggiata dai pirati. [277]Ma furono soprattutto i territori tang dell'Asia Centrale a cadere nelle mani degli uiguri e dei tibetani e per un millennio furono perduti per l'Impero cinese. Solo nel ^{xviii} secolo vennero riconquistati da una dinastia non cinese, i Qing, e inglobati nel loro Impero. Per la verità Chang'an e Luoyang vennero riconquistate già nel 757 e nel 763 i ribelli furono definitivamente sconfitti con l'aiuto degli uiguri— ma a quale prezzo! — Le truppe uigure saccheggiarono e misero a ferro e fuoco le due città, trucidando decine di migliaia di civili. Quando poi i tibetani occuparono per breve tempo Chang'an nel 763, scacciando via di lì il sovrano e rimpiazzandolo con un imperatore fantoccio, l'impotenza dei Tang si mostrò in tutta la sua evidenza.

L'Impero era ridotto in pezzi. Il grande imperatore Xuanzong era morto in esilio, le scuderie imperiali a Gansu erano perdute, le vie del commercio verso Occidente erano bloccate e le maestose capitali profanate. Gli stranieri, un

tempo variopinto simbolo dell'Impero mondiale erano oramai divenuti una fosca minaccia. I tibetani occupavano il Gansu e rimanevano un costante pericolo per Chang'an mentre gli uiguri dimoravano nella capitale come dispotici padroni: facevano baccano, assassinavano, rapivano bambini e picchiavano funzionari. Tutto il paese era in preda allo sfacelo e al caos. Vaste regioni della Cina Settentrionale erano oramai spopolate. Milioni di contadini avevano perduto tutti i loro averi, si davano al saccheggio delle campagne raggruppandosi in bande [di malviventi] oppure si erano ridotti a fare i mezzadri al soldo dei grandi proprietari terrieri. Il numero delle famiglie registrate calò nuovamente da nove a due milioni. Per la prima volta vivevano più cinesi nelle città nel Sud che nel Nord. In questo modo gli elenchi dei contribuenti redatti dai Tang furono ridotti a cartastraccia e anche il sistema dell'“equa ripartizione fondiaria” subì un completo tracollo. L'epoca d'oro dei Tang era finita, rimanevano solo dolore e lacrimevole ricordo.

La campagna è devastata – il paesaggio è rimasto. / Il terrapieno in primavera sotto l'erba e i cespugli. / Il tempo sentito cadere come lacrime, fiori. / La separazione duole, che gli uccelli timidi sfuggono. / I fuochi da campo ardono da mesi. Una lettera da casa: per diecimila spiccioli! / I capelli canuti e radi, arruffati dal cruccio. – Tanto che lo spillone non vi rimane più confitto.
(Du Fu, traduzione: Frank Kraushaar)

[278] L'inizio dell'Età moderna (755 – 1270)

Rivoluzione economica e l'invenzione della cultura

L'epoca dal **viii** al **xii** secolo fu lo spartiacque nei

duemiladuecento anni dell'Impero cinese e uno dei punti di svolta più notevoli in assoluto nella storia della Cina. Con la dissoluzione della società nobiliare medievale aumentò la distanza fra Stato e società, centro e periferia, proprio come era avvenuto nell'era Zhanguo: una differenziazione che sarebbe sfociata nell'assolutismo burocratico della tarda età imperiale. Contemporaneamente si presentarono possibilità di ascesa per mercanti, militari ed eruditi che mediavano tra le regioni sempre più autonome e l'autorità centrale. Essi non si differenziavano più per la loro provenienza, bensì riguardo alla cultura: un tratto distintivo che escludeva gli strati inferiori incolti e i popoli stranieri, tenendo loro contemporaneamente aperte le possibilità di accesso. A partire dall'era Song, la socializzazione delle élite venne istituzionalizzata, assumendo la forma degli esami per l'accesso alle carriere di funzionari.

La storia politica del tempo è poco edificante: i Tang persero la loro potenza per opera di potenti generali, successivamente la Cina si frantumò nelle "Cinque Dinastie" nel Nord e nei "Dieci Stati" (907 – 960) nel Sud, venne unificata dai Song (960 – 1279) senza che il potere delle élite locali venisse mai stroncato e ben presto venne nuovamente divisa dai conquistatori altaici. Sotto la superficie di questi avvenimenti, però, si consumò una trasformazione sociale che fa apparire secondario il succedersi delle dominazioni. Fu essa a condurre il paese nell'Età moderna.

La frantumazione dell'Impero e l'autonomia regionale

consentirono rapidissimi progressi nell'economia e nella tecnica: una rivoluzione economica della prima età moderna la cui importanza può essere paragonata solo a quella della "Rivoluzione Rituale" del IX secolo AC: mentre con quest'ultima ebbe inizio la formazione di una società stratificata, quella diede inizio alla dissoluzione della struttura di tale società. Entrambe le "rivoluzioni" non comportarono alcun sovvertimento improvviso però le loro conseguenze a lungo termine furono drammatiche: una portò all'ascesa dell'Impero, l'altra alla sua caduta.

La rivoluzione economica della prima Età moderna coinvolse tutti gli ambiti della vita. Nell'agricoltura vennero introdotte nuove specie e metodi di coltura [279] mentre la popolazione aumentò d'un balzo. Le città crebbero in misura fino a quel momento sconosciuta, la scienza e la tecnica conobbero un impulso straordinario, la stampa libraria consentì la diffusione del sapere; sorsero le grandi manifatture e la specializzazione regionale; l'economia monetaria e i mercati diversificati si espansero, le vie di trasporto per via di terra e sull'acqua vennero potenziate: la Cina conquistò i mari e assurse a massima potenza marinara del mondo.

L'era Song è stata definita il "Rinascimento cinese". In Cina emerse una società mobile, mercantile, urbana, verrebbe quasi da dire: "moderna", che ben poco aveva in comune con la gerarchia delle grandi casate nobiliari dell'VIII secolo: uno studioso posteriore l'ha addirittura paragonata al sistema delle caste indiano. Il diritto

ereditario in vista dell'occupazione delle alte cariche pubbliche venne rimpiazzato, passo dopo passo, dalla qualificazione in virtù delle qualità personali. Accanto a funzionari istruiti dal punto di vista letterario, ascendevano alle posizioni chiave anche mercanti e militari.

In quest'epoca si sviluppò un complicato rapporto tra regionalizzazione e centralizzazione. La crescente autonomia locale portò a un maggiore bisogno di coordinamento tra le regioni: solo lo Stato poteva provvedere ai grandi progetti di irrigazione, alle vie commerciali sovraregionali, alla difesa dall'esterno e alla sicurezza interna. Questo d'altra parte richiedeva meccanismi efficaci per controllare la società dinamica: la soluzione era offerta da una burocrazia con al vertice l'imperatore e alle leve del potere degli eruditi che avessero conseguito il proprio *status* grazie al superamento degli esami per i letterati. Il nuovo titolo di nobiltà era la cultura, le virtù civili trionfavano su quelle militari, la morale diventava l'elemento integrante delle élite.

I *funzionari letterati [Literatenbeamten] continuarono a influenzare la politica e la cultura nell'Impero cinese. In loro si riunificavano quegli opposti [estremi di] regionalismo e centralismo che l'era Song aveva fatto apparire tanto ambivalenti: in quanto "mandarini" operavano nelle cariche governative ufficiali, in quanto "*gentry*" erano attivi nella politica locale del loro luogo d'origine. Se l'era Song assomigliava al Rinascimento, i "funzionari letterati" erano gli umanisti del loro tempo:

eruditi di spirito raffinato che si adoperavano per trovare un orientamento, un ordine, una spiegazione del loro mondo fattosi così complicato. “Reagirono ai radicali sconvolgimenti del proprio tempo chiedendo il ‘ritorno all’Antichità’ e al Confucianesimo delle origini che tuttavia riformularono in modo completamente nuovo nella *dottrina della retta via [Lehre vom Rechten Weg]. ”

[280] I letterati dei Song ci hanno lasciato fonti di gran lunga più ricche e dettagliate di tutte le epoche precedenti: sono pervenute fino a noi opere di storia, raccolte di documenti e grandi enciclopedie, ma anche descrizioni locali, scartafacci, antologie poetiche e le edizioni delle opere di circa settecentocinquanta autori. Ma quel che più conta è che quasi tutta la letteratura più antica si è conservata solo in edizioni dei Song, perché solo la stampa libraria conferì alla tradizione sufficiente stabilità per resistere allo scorrere del tempo.

La filosofia dei Song, la loro letteratura e la loro arte avrebbero improntato di sé per molto tempo la cultura cinese, così come quella coreana e quella giapponese. Il sistema degli esami venne portato avanti fino alla tarda età imperiale e il Neoconfucianesimo divenne e rimase fino al xx secolo la dottrina ortodossa e i funzionari letterati conservarono la loro posizione egemonica fino al crollo dell’ultima dinastia.

Lo slancio che ebbero l’economia e il commercio, le nuove forme di integrazione sociale, le migliori tecnologie e l’efficiente amministrazione conferirono all’Impero una

coesione di gran lunga maggiore di quanto fosse stato possibile fino ad allora. La Cina non si sarebbe mai più disgregata durevolmente come le era avvenuto nel Medioevo. Nello stesso tempo la “svolta verso l’interno” comportò quella perdita dell’apertura al mondo che aveva improntato di sé ancora il Medioevo [cinese]. Il cosmopolitismo aristocratico fu rimpiazzato dal culturalismo erudito. Già per gli ultimi Tang gli stranieri non erano stati più un arricchimento bensì una minaccia e l’Impero, un tempo così aperto, era stato pervaso da un’atmosfera patriottica, se non addirittura sciovinista. La riflessione sulla cultura “cinese” era stata accompagnata da una crescente insofferenza nei confronti di tutto ciò che era straniero. Le pesanti persecuzioni a danno dei buddisti degli anni tra l’842 e l’845, che presero di mira migliaia di monasteri e centinaia di migliaia di religiosi, significarono la fine di un’epoca. Nell’era Song la religione mondiale del Buddismo scomparve dietro la dottrina “ufficiale” del Neoconfucianesimo.

Quanto i Song erano forti all’interno, tanto erano deboli nei confronti dell’esterno. Allorché kitani, tangut e jurchi occuparono vaste parti della Cina Settentrionale e minacciarono i Song, questi non reagirono più militarmente, bensì per le vie della diplomazia: stipularono trattati e pagarono tributi. Il prezzo che alla fine dovettero pagare in cambio di questa convivenza pacifica fu il loro stesso paese. Nel 1126 gli jurchi conquistarono tutta la Cina Settentrionale e i Song dovettero ritirarsi a Hangzhou,

finché nel 1279 i mongoli finirono per conquistare anche il Meridione e in questo modo si impadronirono di tutta la Cina. Il paradosso dei Song fu che essi furono una delle dinastie più splendide ma anche, nel contempo, una delle più impotenti. [281] Si protesero oltre il l'Oceano e nel contempo coltivarono un gretto patriottismo; sotto il loro regno l'Impero cinese pervenne alla maturità e subito cadde, come un frutto turgido, nelle mani dei conquistatori giunti dalla steppa.

Cronologia

763	Il tibetani occupano Chang'an; fine della rivolta di An-Lushan. Riforma fiscale: introduzione della doppia tassazione sulla proprietà e sul suolo
Dall' 820	Crescente potenza degli eunuchi
842-845	Persecuzioni dei buddisti.
875-884	Ribellione di Huang-Chao
907	Fine della dinastia Tang
907-960	Cinque Dinastie: Liang Posteriori (907-922) Tang Posteriori (923-936) Jin Posteriori (936-947) Han Posteriori (947-951) Zhou Posteriori (951-960)
916	Fondazione dei Kitan (dal 946: Liao)
960	Zhao Kuangyin fonda i Song
979	Il Song unificano la Cina
1005	Trattato di Shanyuan fra i Song e i Liao
1038	Fondazione degli Xixia (dal 1040: assalti ai Song)
1043-45	Riforme di Fan Zhongyan
1069-74	Riforme di Wang Anshi
1115	Fondazione della dinastia Jin
1126	Gli Jin conquistano Kaifeng, l'imperatore Huizong viene catturato prigioniero
Dal 1127	Song Meridionali
1142/42	Politica di pace di Qin Gui, assassinio di Yue Fei
1153	Gli Jin eleggono Zhongdu (Beijing) a loro capitale.
1206	Tshinggis Khan unifica i mongoli
1227	Il mongoli conquistano gli xixia; morte di Tshinggis Khan

[282] I Tang posteriori (755 – 906)

Il 24 agosto 1981, a causa di un terremoto, crollò la storica Pagoda del monastero di Famen, situata centoventi chilometri a ovest di Xin'ian. Questo monastero, fondato all'epoca degli Han posteriori, aveva conosciuto il periodo del suo massimo splendore sotto i Tang. Era famoso soprattutto per via di una santissima reliquia: la falange di un dito del Buddha Shâkyamuni, storicamente vissuto. Gli imperatori dei Tang si recavano di persona al monastero in occasione di cerimonie sacrificali oppure facevano portare al loro palazzo i tesori del monastero per venerarli. Nel 1987 i lavori di scavo tra le macerie della pagoda hanno portato alla luce sensazionali ritrovamenti archeologici. Nelle fondamenta della Pagoda, risalenti all'era Tang si trovava anche una cripta segreta delle reliquie, i cui tesori erano rimasti celati per più di mille anni. Vi sono stati rinvenuti oltre cento oggetti d'oro e d'argento, più di quattrocento perle e gemme preziose, magnifici lavori di legno intagliato, statue di Bodhisattva riccamente adorne e un osso preservato in una custodia di broccato e legno di sandalo. La cripta delle reliquie è uno dei più importanti ritrovamenti archeologici dell'era Tang: ha riportato alla luce lo splendore e la ricchezza di una religione che aveva raggiunto l'apice del suo sviluppo nell'era Tang. Nel contempo essa ricorda la distruzione violenta del Buddismo avvenuta proprio in quell'epoca. Proprio da quell'osso di Buddha si era infiammata nell'era Tang una reazione

sciovinistico-antibuddista La Pagoda crollata sta a simboleggiare la fine dell'epoca buddista in Cina e più ancora: lo sfacelo della società antica e la fine del Medioevo.

Sebbene i Tang abbiano continuato a vegetare per centocinquant'anni spegnendosi lentamente dopo la ribellione di An Lushan, l'Impero non fu mai più lo stesso: anzi, non fu mai più il loro Impero. Il paese, segnato dalla guerra, era sempre più in potere delle Forze Armate. I generali governavano intere Province alla stregua di principi del paese, sottraendole al controllo dell'autorità centrale. Soprattutto i governatori delle Province del Nordest nominavano di propria iniziativa i funzionari e non versavano più le imposte all'autorità centrale: per lo meno un quarto della popolazione si sottraeva al fisco in questo modo. I Tang erano rimasti privi di tutte le scorte di cereali e avevano perduto il loro tesoro di Stato a causa della ribellione. Inoltre le truppe di An Lushan avevano occupato il Canale Imperiale troncando così l'arteria vitale della Corte che la collegava con il centro economico del Sud. La dinastia era sull'orlo del fallimento.

In questa situazione disperata, la Corte pose mano all'ultima risorsa disponibile, [283] la vendita delle cariche: ordinazioni sacerdotali per buddisti e taoisti, certificati di esami, ciascuno dei quali valeva centomila monete di rame, posti amministrativi, perfino titoli nobiliari. Mediante la vendita dei titoli e delle cariche divennero sempre più numerosi i mercanti che pervenivano a posizioni elevate: facevano parte dei pochi che potevano permettersi di sborsare simili importi per le cariche in vendita.

Una misura ancora più risolutiva fu la riforma fiscale del 780 che comportò la radicale rottura con il sistema tradizionale. Con il crollo dell'“equa ripartizione fondiaria”, perse valore anche il testatico (v. pag. •227) che a essa era legato. Venne rimpiazzato da una duplice imposta sul patrimonio e sulla terra coltivata, che non veniva più calcolata in prodotti naturali, bensì principalmente in denaro. Il nuovo sistema di tassazione si sarebbe rivelato talmente efficiente da restare in vigore ben ottocento anni. Insieme al monopolio sul sale, oltremodo redditizio, esso assicurò la ripresa delle finanze della dinastia e ne consentì la sopravvivenza.

La razionalizzazione del mondo

La ripresa di slancio sotto l'imperatore Dezong (779 – 805) non deve far perdere di vista il fatto che l'Impero non era più lo stesso. Tutte le fondamentali istituzioni della vecchia società nobiliare erano state abolite: il secolare sistema delle milizie preposte alla difesa delle frontiere, il sistema dell'“equa ripartizione fondiaria” e le antiche imposte procapite. La proprietà terriera privata e il latifondo risorsero, mentre la situazione dei piccoli coltivatori si faceva sempre più precaria. I maggiori scrittori dell'epoca hanno spesso descritto la miseria dei contadini. Liu Zongyuan (773 – 819) la illustrò nella novella di Jiang, il cacciatore di serpenti che rischiava quotidianamente la vita catturando serpenti velenosi pur di sottrarsi alle tasse, e Han Yu (768 – 824), suo congeniale contemporaneo, riferì che quando era prefetto a Yuanzhou (nell'odierno Jiangxi)

aveva trovato settecentotrentuno esseri umani ridotti alla condizione di servi della gleba,

Ad alcuni i raccolti erano stati distrutti da inondazioni o siccità, alcuni si erano indebitati nei confronti di creditori privati o pubblici al punto da dover impegnare la propria persona. Gradualmente questa era diventata un'usanza. Tale condizione, benché venga chiamata altrimenti, non si differenzia dalla schiavitù: vengono menati al lavoro in ceppi, a suon di frustate, fino a quando la morte non dà loro riposo. Ciò contravviene [284] alle leggi e mina l'ordine dell'amministrazione. Se già nella piccola Yuanzhou vi sono più di settecento esseri umani ridotti in tali condizioni, il numero in tutto l'Impero non è sicuramente esiguo.

(*Han Changli wenji* 8)

La schiavitù per debiti era il lato oscuro di un'economia sempre più liberalizzata e monetarizzata e di una società che diventava via via più razionale ed economica. Non erano più la dignità e il prestigio del singolo essere umano a contare, bensì mezzi anonimi come denaro e potere. Mentre i ricchi mercanti guadagnavano sempre più posizione, i poveri debitori scendevano sempre più in basso.

Nulla evidenza la dissoluzione delle gerarchie aristocratiche meglio del fatto che perfino la loro suprema istanza, il Cielo, perdeva ora la sua inattingibilità. Liu Zongyang formulò questa idea nel suo "Trattato sul Cielo" (*Tianshuo*) in modo addirittura blasfemo, giungendo fino al punto di negare al Cielo la sua capacità di intervenire nel mondo:

Se gli esseri umani sono tormentati dalla malattia, dall'umiliazione, dalla fame o dal freddo, volgono gli occhi in alto o invocano il Cielo: "quelli che nuocciono al popolo, prosperano e quelli che giovano al popolo, deperiscono", oppure esclamano: "Perché ci hai lasciato precipitare in questa estrema sventura?". Tutti quelli che parlano così non capiscono il Cielo [...] I meritevoli si procurano i loro

meriti da sé, i malfattori si fanno del male da sé. Sperare che il Cielo li premi oppure li punisca è completamente assurdo; implorare o maledire nella speranza che esso sia compassionevole o umano, è ancora più assurdo.

(*Liu Zongyuan ji* 16)

Un suo contemporaneo, Liu Yuxi (772 – 842) formulò questo punto di vista nella pregnante formula: “È in potere del Cielo produrre le diecimila cose, tocca all’essere umano amministrarle”. Da questo “deismo” prese la parola una razionalità nuova che si riverberò in un’intera concezione del mondo. Gli “apocrifi” speculativi dell’era Han (v. pag. •175) vennero espunti. Nell’astronomia si affermò il punto di vista secondo cui le costellazioni non si muovevano su sfere, bensì nello spazio vuoto; le tenebre divennero spiegabili e calcolabili; Nell’ufficio astronomico trovarono impiego funzionari che si occupavano di amministrare burocraticamente i fenomeni celesti.

La burocrazia era la quintessenza della nuova razionalità. Ora anche il reclutamento formale dei funzionari mediante il sistema degli esami diventava sempre più importante. Dopo il crollo dell’“equa ripartizione fondiaria”, [285] lo Stato Tang aveva bisogno di un altro mezzo per controllare le élite. Se in precedenza le cariche governative conferite dallo Stato erano legate alle grandi proprietà terriere concesse in prestito dallo Stato, da allora in poi furono sempre più collegate ai titoli conferiti dallo Stato. I diplomati del sistema di esami ottenevano posizioni centrali; i dotti dell’Accademia di Hanlin acquistarono sempre più peso nel governo e gli alti funzionari potevano a loro volta promuovere i loro *protégés*. Sotto molti profili questo mutamento sociale era analogo quello verificatosi nell’era Zhanguo allorché un’élite nobile era stata scalzata da strati ascendenti che sostenevano forme e ideali nuovi.

Tra queste forme vi fu un'enorme incremento della produzione letteraria. Nell'era Tang si scriveva e si leggeva più di quanto fosse mai accaduto in precedenza nella storia cinese. Non solo la poesia dell'era Tang, anche la saggistica di quell'epoca rientra fra i classici del suo genere: gli autori colti produssero una considerevole mole di letteratura epistolare; fiorì il genere della novella; sorsero forme colloquiali di letteratura; tutti scrivevano e leggevano e "ogni soldo di cacio si vergognava di non aver nulla da dire in fatto di letteratura". Vennero stilati estratti e raccolte di materiali necessari per districarsi nel folto sottobosco della letteratura. Furono redatte antologie di autori classici ed enciclopedie, guide a un sapere di cui era oramai difficile cogliere una visione d'insieme.

Con l'ascesa dell'erudizione, acquistò sempre più importanza, come già ai tempi di Confucio, la figura del maestro. Han Yu, il principe dei poeti dell'[viii](#) secolo, dedicò un famoso saggio appunto alla figura del maestro: "I discenti dell'antichità avevano sempre un maestro" constatava "che fosse stimato o meschino, vecchio o giovane: dove è il Dao, là c'è il maestro. " Quel che importava era la retta via, il Dao, non il rango: l'insegnante sfuggiva alle distinzioni della società gerarchica. Accompagnava l'ascesa di un'élite che non si definiva per le sue qualità innate bensì per quelle acquisite.

Nell'[viii](#) secolo erano soprattutto i nobili decaduti a dare l'impronta al dibattito della nuova società: membri dei grandi clan del Nordovest che erano riparati nel Meridione perdendo in tal modo il proprio *status*. Questi uomini che avevano dovuto qualificarsi mediante la propria cultura per

accedere a cariche amministrative, erano uomini che s'erano fatti da sé: *self made men*. Alla loro ascesa era legata la stima dell'individualità, della sfera privata e della proprietà. Molti sapienti dei Tang si costruirono residenze agresti con [286]splendidi parchi, a volte orti e frutteti, spesso anche giardini ornamentali, idillici ritiri in cui dedicarsi alle ore d'ozio, alle feste o alla lettura, comunque però proprietà private, progettate individualmente. Anche la letteratura divenne sempre più un tratto distintivo individuale. Era la rottura delle convenzioni a fare parte del *bon ton*, non la perfezione della forma, bensì la deviazione da essa a contraddistinguere lo scrittore. Lo stile veniva attribuito personalmente, solo l'aspetto individuale era considerato autentico, l'originalità e la buffoneria giunsero a essere considerate caratteristiche di qualità. La rottura delle convenzioni venne stilizzata anche nell'amore in quanto fu descritta come [frutto della] decisione individuale. La letteratura della tarda era Tang pullula del *topos* del giovanotto di talento che si innamora perduto di una bella donna (salvo poi abbandonarla dopo una breve relazione amorosa).

Ultimamente, durante l'incontro [con la bella Cui Yungying] riuscivo a stento a trattenermi. In questi giorni sono andato in giro senza più sapere dove mi trovassi e ho mangiato senza rendermi conto se fossi sazio. Temo che non resisterò più neppure un giorno. Se la sposassi grazie al tramite di un'intermediaria, l'andirivieni delle doti e delle formalità durerebbe più di tre mesi – allora mi si potrebbe venire a recuperare in una bottega di pesce secco [...]
(Yuan Zhen, *Yinying zhuan*)

Dalla diffidenza nei confronti di tutte le convenzioni scaturì uno spirito critico quale non era più esistito dai tempi dell'era Zhanguo. I letterati si compiacevano di discutere

temi d'economia politica, di discettare sulla storia e perfino di sottoporre alla critica storica il *Canone* confuciano. Liu Zongyuan scrisse un trattato “Contro il *Guoyu*”, Dan Zhou (725 – 770) rigettò tutti i commentari al *Chunqiu* perché non erano all'altezza di Confucio; i suoi discepoli mettevano in dubbio chi fosse l'autore del *Zuo zhuan*.²⁰ Con la letterarizzazione del Confucianesimo, la sua canonizzazione venne presa di mira dalla critica e con la rivalutazione dell'autenticità individuale tale autenticità venne richiesta anche agli scritti.

Tuttavia l'individualità e la critica non bastavano più alle nuove élite come elementi che potessero conferire senso. I letterati che non potevano appellarsi a un nobile lignaggio, avevano bisogno di una legittimazione più solida. La soluzione veniva fornita da una “tradizione inventata” che risaliva molto al di sopra delle genealogie dell'aristocrazia. Le élite sradicate dell'VIII secolo cercarono le proprie origini nell'antichità classica in cui riconobbero i genuini albori della cultura cinese: “il Dao, [287]nient'affatto il cosiddetto Dao di Laozi e del Buddismo”. Han Yu descrisse nel suo saggio “L'esplorazione del Dao” un'illustre linea della tradizione:

Yao lo ha tramandato a Shun, Shun lo ha trasmesso a Yu e Yu a Tang, Tang lo ha trasmesso ai re Wen e Wu nonché al duca di Zhou che lo ha tramandato a Confucio che lo ha trasmesso a Mencio. Da quando Mencio è morto, non è stato più trasmesso.

(*Han Changli wenji* 1)

Mentre Han, Yu e i suoi contemporanei “riscoprivano” questo Dao, si atteggiavano a custodi della vera dottrina in

²⁰ Commentario a Chunqiu, gli Annali delle Primavere e degli Autunni, tradizionalmente attribuito a Zuo Qiuming.ndt

una linea di personalità facoltose (il che non vuol dire che essi ne accogliessero integralmente la dottrina). In tal modo essi non solo inventarono una tradizione ma ben più ancora: inventarono la “cultura cinese”. Negli scritti del tempo essa viene descritta più limpidamente che mai appunto come cultura – il termine impiegato era *wen* – a differenza di altre culture. Il retto Dao non era quello di Laozi e soprattutto non era quello dei buddisti.

La scoperta del concetto di cultura non era affatto un arricchimento, anzi al contrario: serviva alle nuove élite come concetto distintivo grazie al cui ausilio essa si prestava a essere definita e delimitata. Il ricorso alla cultura dell’antichità era rivolto contro tutto quello che aveva costituito l’aristocrazia cosmopolita del Medioevo: contro le virtù militari (*wu*, il cui contrario era a sua volta: *wen*), contro lo smodato stile letterario barocco della società nobiliare che veniva rimpiazzato con l’ideale dello “stile antico” (*guwen*). Lo “stile antico” doveva orientarsi rispetto alla lingua classica dell’era Zhanguo, focalizzandosi schiettamente e senza abbellimenti su un tema e contenere un enunciato morale. “La letteratura” come avrebbe enunciato duecento anni dopo Xhou Dunyi “è il veicolo del Dao”, non deve ammanierare, bensì esprimere principi chiari.

Ma il nuovo concetto di cultura si rivolgeva soprattutto contro ogni elemento straniero. Il Buddismo, che aveva così immensamente arricchito la cultura del Medioevo, appariva a Han Yu un “mero culto di barbari, che non era mai esistito nell’Antichità ed era penetrato in Cina “appena dalla tarda era Han”. Han Yu colmò di tutta la propria

violenta avversione per tale esterofilia la supplica che presentò all'imperatore Xianzong (806 – 820), allorché il monarca si accingeva ad accogliere nel Palazzo la falange del dito di Budda del monastero di Famen. Han Yu sapeva bene che significato avrebbe avuto una simile cerimonia. [288] La reliquia venne portata in un corteo trionfale per tutta Chang'an, passando dinanzi a pagode d'oro immerse in nebbie d'incenso, con accompagnamento di musicisti e al cospetto di masse isteriche che ricoprivano d'omaggi d'oro e di seta l'osso del Budda, si amputavano braccia in preda all'estasi o si strappavano le dita a morsi per manifestare la propria devozione. Poi la reliquia sarebbe stata deposta all'interno del palazzo su un giaciglio che era stato precedentemente intiepidito, circondata da stuoie di scaglie di drago e penne di fenice e fumigata d'incenso dall'imperatore in persona. Infine sarebbe stata esibita nei templi della città, dopo esservi stata accompagnata da un analogo pandemonio: Han Yu si esprimeva con la massima severità contro questo culto:

Budda era un barbaro che non padroneggiava la lingua cinese e si vestiva in modo difforme. Non pronunciava le parole esemplari dei sovrani precedenti e non ne imitava le gesta insigni, non conosceva il decoro tra principe e suddito né i sentimenti tra figlio e padre. Se per ipotesi fosse ancora vivo e giungesse nella capitale come emissario del proprio paese, Sua Maestà non gli concederebbe forse più che un'udienza, un banchetto e un completo di abiti in dono per poi farlo scortare alla frontiera, in modo da impedire che confonda il popolo. Come avete potuto lasciare entrare nel vostro palazzo le sue ossa imputridite e corrotte, ora che è defunto da molto tempo?

(Han Changli wenji 8)

Con il suo scritto arrogante Han Yu si procurò il confino nel Meridione; tuttavia questo episodio fu un segno dei

tempi e un presagio della catastrofe che sarebbe giunta una generazione più tardi. Con il disfacimento dell'ordine nobiliare, i Tang avevano pagato il fio della loro apertura al mondo. La società nobiliare differenziava fra le classi, non tra i popoli o le culture. La nuova società invece ammorbidì i confini tra le classi, irrigidendo semmai la distinzione tra “cinesi” e “barbari”. Caratteristico di questa espressione è un libriccino che venne scritto appunto a quel tempo (pur dando a vedere di risalire a un'epoca molto più antica): il *Manuale della fedeltà (Zhongjing)*. L'opera si riallaccia al *Manuale dell'amore filiale* (v. pag. • 178) e rappresenta la fedeltà come presupposto dell'amore filiale: “Se il nobile vuole praticare l'amore filiale, deve iniziare dalla fedeltà.” Tuttavia “fedeltà” significa qualcosa di completamente diverso da amore filiale: non è il legame con la famiglia, bensì la sottomissione incondizionata al sovrano. Fedeltà significa

sottomettere la propria persona al sovrano senza alcun riguardo per la propria famiglia, [essere pronti a] morire per la dinastia, [289]fare seriamente atto di devozione e dare sinceramente la propria parola di essere pronti ad affrontare la fine dei martiri in tempi difficili.

(*Zhongjing*)

Questo sarebbe stato certamente impensabile nell'era Tang anteriore: un Impero cosmopolita non conosce martiri. Solo in una società che si differenziava in modo sempre più marcato rispetto al mondo esterno e si volgeva al proprio interno, divenne pensabile allacciare la propria vita alla dinastia. “L'amore filiale” era l'ideale di una società fortemente improntata dalle famiglie nobili. La “Fedeltà”

divenne la virtù cardinale²¹ di una società che metteva lo Stato al di sopra della famiglia e la parola d'ordine del sistema di governo che le corrispondeva: il centralismo burocratico.

Dissoluzione dell'ordine

Nel IX secolo il sistema di Stati dell'Asia Orientale crollò per cause che finora non sono state spiegate. Il Regno del Tibet crollò nel 841, quando re Langdarma venne assassinato; nello stesso periodo, nell'840, andò in pezzi il grande Impero degli uiguri nel Nord; alcuni decenni dopo l'Impero coreano di Silla, in Corea, fu dilaniato dalle lotte intestine. Poco dopo declinò il Bohai; il Regno di Nanzhao andò in frantumi; nel lontano Giappone il potere centrale si dissolse e infine in Cina tramontarono i Tang.

In quegli anni non caddero solo le potenze politiche dell'Asia Orientale ma venne distrutta anche la massima potenza spirituale, il Buddismo, perlomeno in Cina. Il 14 ottobre 842 l'imperatore Wuzong (840 – 849), ardente seguace del Daoismo, emanò un decreto in base a cui

tutti le monache e i monaci buddhisti dell'Impero che praticino alchimia, stregoneria o esorcismi, eludendo le imposte e siano segnati da pene corporali, tatuaggi o lavori forzati e vivano in modo dissoluto, con mogli o in spregio ai principî del Buddismo, decadano dalle loro funzioni. Tutto il loro denaro, provviste, proprietà terriere, poderi o giardini siano confiscati dal governo. Chi non è disposto a separarsi dal suo patrimonio e voglia diventare laico, sia tenuto a pagare duplice imposta e a prestarsi a periodi di lavoro obbligatorio.
(Ennin, *Nittô guhō gyoki*)

²¹ Vengono in mente le parole del motto delle SS: "il nostro onore si chiama fedeltà". NDT.

Quella che seguì fu la più grande persecuzione dei buddisti della storia cinese. [290] Fino all'845 vennero chiusi in tutto il paese quattromilaseicento monasteri, quarantamila templi furono distrutti, duecentosessantamila monache e monaci furono costretti con la forza a convertirsi allo stato laico, centocinquantamila schiavi vennero liberati e registrati negli elenchi statali dei soggetti tenuti a pagare le imposte. In tutto l'Impero rimasero solo quarantanove monasteri con ottocento monaci in tutto: un colpo da cui il Buddismo non si sarebbe mai più riavuto del tutto.

In effetti già sotto l'imperatore successivo vennero ricostruiti molti monasteri – alcuni raggiunsero una considerevole agiatezza – e pochi decenni dopo anche la famosa falange di Budda venne accolta con grande pompa a palazzo. Tuttavia il Buddismo non assurse mai di nuovo al significato che aveva avuto nel Medioevo: perse molto del suo fascino, non produsse più pensatori creativi e venne messo in ombra da una nuova forma del Confucianesimo. Solo la scuola Chan e la popolare scuola Jingtù sopravvissero pressoché indenni alle persecuzioni. Divennero eredi dell'epoca buddista, le sole scuole che manifestassero una qualche efficacia dopo il IX secolo. Tuttavia scontarono la propria indipendenza politica perché dopo l'era Song i monaci dovevano essere – in linea di principio – ordinati dallo Stato. I monaci non avrebbero mai più riacquisito il privilegio di non doversi inchinare dinanzi ad alcun sovrano (v. pag. •219).

La grande epoca del Buddismo cinese terminò proprio quando il Buddismo scomparve anche dall'India e l'Asia Centrale divenne musulmana. Dall'esterno non arrivarono

più impulsi che avrebbero potuto resuscitare il Buddismo. Anche se i fattori economici – l’evasione fiscale e la smisurata ricchezza dei monasteri – sono in primo piano le cause che spiegano l’ondata di persecuzioni contro i buddisti, le vere cause erano ben più profonde. Con lo sfacelo degli Stati confinari e il blocco della Via della Seta, la Cina doveva nuovamente fare ricorso alle proprie potenzialità interne. La società cinese ricominciò a sgretolarsi sia alla periferia sia al centro, con al proprio vertice un imperatore che troneggiava ben al di sopra di tutti. I tempi in cui gli imperatori governavano come *primus inter pares* stavano tramontando e lo stesso valeva per i sovrani-Bohisattva. Era passato anche il tempo dei grandi pellegrini che cercavano l’illuminazione in paesi lontani.

Il bisogno di delimitarsi rispetto agli Stati vicini potrebbe essere sorto proprio in virtù del fatto che i Tang avevano dovuto riconoscere in loro dei degni rivali. Prese così piede il dibattito patriottico sulla cultura “cinese” e sullo “stile antico”, mentre gli stranieri e le loro dottrine cadevano in disgrazia. Sotto Wuzong venivano perseguitati anche i sacerdoti manichei, nestoriani e zoroastriani. [290] Intanto i Tang avevano perduto il loro potere politico già nel 755. Ora anche la loro civiltà cosmopolita vedeva spegnersi il suo splendore.

Cina e Giappone

La cultura dei Tang era scomparsa da tempo dalla Cina. Tuttavia il loro lascito continuò a vivere in Giappone, dove per un millennio rimase parte costitutiva della vita di corte e ancora oggi viene scrupolosamente coltivato. Il Giappone era entrato in contatto con la Cina sin dal III secolo per tramite della Corea; nel V/VI

secolo aveva adottato la scrittura cinese e il Buddismo. La cultura cinese venne ripresa in Giappone in modo pressoché sistematico, soprattutto durante le ère Sui e Tang. Questo accadeva non a caso proprio in un periodo in cui singoli principi cercavano di assicurarsi la sovranità esclusiva sui clan Yamato. Il principe Shôtoku (574 – 622) riprese non solo le forme artistiche e architettoniche (il tempio di Hôryû presso Nara ne rappresenta a tutt’oggi la più raffinata testimonianza) bensì soprattutto elementi del sistema di governo. Il sovrano istituì un’amministrazione burocratica, si proclamò “figlio del Cielo”, limitò il potere dei grandi clan ed emanò una “Costituzione” d’ispirazione confuciana, in cui si affermava:

1. La cosa più preziosa è l’armonia, la mancanza di resistenza è il modello! [...]
2. Onorate sinceramente i tre gioielli: Budda, il Dharma e la comunità dei monaci! [...]
3. Bisogna obbedire incondizionatamente agli ordini del sovrano. Il principe sia il Cielo, i sudditi siano la Terra!

(*Jûshichi jô kenpô*)

I successori del principe Shôtoku proseguirono le riforme secondo il modello giapponese, rafforzando ulteriormente il potere dell’imperatore, adottando il codice giuridico dei Tang e mettendo in atto una riforma fondiaria che ripartiva il paese in distretti e centralizzava l’amministrazione. Non furono le belle lettere, la filosofia o la raffinatezza artistica della cultura cinese a impressionare i giapponesi, bensì il loro potenziale nel mettere in atto una sovranità centralizzata. Anche il Buddismo che in seguito venne trasmesso dalla Cina da monaci come Kûkai (774 – 835), Saichô (767 – 822), Ennin (794 – 864) e molti altri, servì al Tennô [imperatore del Giappone] in vista del rafforzamento del potere centrale.

Nelle ère Nara (710 – 784) e Heian (794 – 1185) le idee e il patrimonio culturale cinesi servirono quali fondamenta della cultura di corte in Giappone. La capitale Heian-kyô (Kyôto) fu costruita sul modello di Chang’an; vennero realizzate pagode e sculture in stile cinese, fu introdotto il calendario cinese, comprese alcune delle sue festività e nel 817 il Tennô Daga dispose che [292]“in occasione delle cerimonie dell’Impero uomini e donne “si abbigliassero tutti nello stile dei Tang”. L’élite vestiva *kimono* Tang, abitava in case arredate secondo le usanze cinesi, si esercitava nel gioco cinese *weiqi*²² (in giapponese *go*) di cui esistevano addirittura “tornei nazionali” contro i Tang, apprendeva con entusiasmo il gioco del calcio della Corte Tang, coltivava la calligrafia cinese, mangiava dolci Tang, adoperava vasellame cinese, s’intratteneva con musiche e danze dei Tang, leggeva letteratura cinese, adottava forme della poesia e della storiografia cinesi. Anche la lingua giapponese e non solo la scrittura fu profondamente influenzata dai forestierismi cinesi.

Come accade spesso, i convertiti divennero custodi più attenti della cultura che non i suoi creatori e la periferia si dimostrò più conservatrice del centro. In effetti i

²² Costrutto formato dalle parole *wei* (circondare) e *qi* (forza) NDT.

giapponesi non accolsero il patrimonio culturale cinese in un solo blocco bensì lo adattarono ai propri bisogni. Tuttavia mentre la cultura del medioevo in Cina veniva trasformata e ulteriormente sviluppata, i giapponesi si adoperarono per la tutela della sua forma antica. I loro templi, realizzati secondo i modelli Tang, sono ancora in piedi, le stuoie *tatami*, da tempo cadute in disuso in Cina, vengono tuttora adoperate nella maggior parte delle abitazioni giapponesi; il gioco del calcio di Corte dei Tang viene praticato nei santuari shintoisti, i *kimono* sono diventati i capi d'abbigliamento di lusso per eccellenza e il lessico del giapponese è costituito ancora perlomeno per metà di forestierismi d'origine cinese. La cerimonia del tè dell'era Song, da tempo rimpiazzata in Cina da altre forme, in Giappone viene ancora coltivata come patrimonio culturale; il Buddismo *zen* ha raggiunto in Giappone la sua espressione più raffinata; monasteri e biblioteche giapponesi custodiscono tesori della cultura cinese: manoscritti, sculture, quadri, che in Cina sarebbero andati da tempo distrutti nel corso di guerre, rivoluzioni e catastrofi naturali ovvero che sono stati semplicemente razzati dai giapponesi. La valorizzazione giapponese della cultura cinese ha resistito anche alla barbarie del **xx** secolo. In Giappone brilla ancora oggi, come la luce di una stella da tempo spenta, un riverbero dell'antica Cina.

Gli imperatori cinesi si chiusero a riccio in una posizione di difesa i cui fronti si stringevano sempre di più sopra di loro. Inizialmente trasferirono il potere politico: prima allo Stato maggiore dei loro consiglieri nell'Accademia di Hanlin e poi ulteriormente all'interno del Palazzo, agli eunuchi. La loro influenza era continuata ad aumentare sin dalla morte di Xuanzong. Deozong affidò loro addirittura il comando della sua armata e nel **ix** secolo dominavano la Corte più profondamente di quanto non avessero potuto fare sotto gli Han. Gli eunuchi furono responsabili degli omicidi sia dell'imperatore Xianzong sia dell'imperatore Jingzong (824 – 826) e misero sul trono la maggior parte dei sovrani successivi. Così gli imperatori Tang erano diventati le marionette dei propri servitori.

[293] Mentre la Corte era dilaniata dalle lotte intestine, nell'Impero divampavano le rivolte. Dopo svariate carestie si ebbero disordini nella regione dello Huai – che sin dagli

anni cinquanta del ix secolo si espandeva verso sud – i quali rappresentavano uno sviluppo estremamente pericoloso per i Tang, perché minacciavano il Canale Imperiale, arteria commerciale di vitale importanza per la capitale. La catastrofe giunse nel 868 quando, in seguito a un ammutinamento di truppe imperiali, il collegamento del Canale venne interrotto e, dopo il sopraggiungere di una spaventosa siccità nello Henan, scoppiarono delle insurrezioni a cui i Tang assistettero impotenti. La più grave di esse, guidata da un certo Huang Chao (m. nel 884) inflisse il colpo decisivo alla dinastia già malata. Partita da Shanghai e dallo Henan, si diffuse tra l'875 e l'884 in quasi tutto l'Impero. I ribelli devastarono Huangzhou e nell'879 ridussero a un ammasso di cenere l'emporio commerciale di Guangzhou. Centoventimila musulmani, cristiani ed ebrei vennero massacrati: così venne distrutta la porta della Cina sul mondo.

Poco dopo, fra l'880 e l'881, le truppe di Huang Chao conquistarono le due capitali: Luoyang e Chang'an, le saccheggiarono e le distrussero completamente. Ancora una volta l'imperatore, come aveva già fatto nel 756, fuggì nel Sichuan e di nuovo la rivolta venne repressa con l'aiuto di truppe turche; stavolta però non vi fu alcuna opportunità di ritorno per i Tang. Chang'an giaceva in macerie. La fiera capitale dei Qin e degli Han, dei Sui e dei Tang non sarebbe mai più ridiventata la residenza di una dinastia cinese. Anche Luoyang, che pure un tempo era stata la magnifica città dei millecentosessantasette templi, servì ancora per poco tempo quale sede di effimere dinastie. Le grandi capitali sul medio corso del fiume Giallo divennero

postazioni di retrovia. Nel frattempo il centro del mondo cinese si spostò verso est e non a caso: lì si stava formando anche il nuovo centro del potere dell'Asia Orientale. Nei secoli a venire non sarebbero stati più i popoli del Nordovest a tenere la Cina con il fiato sospeso, bensì la Mongolia e la Manciuria.

La gloriosa dinastia dei Tang era tramontata. Sebbene i suoi imperatori riuscissero a cavarsela ancora per venticinque anni conducendo un'esistenza da burattini, il potere era oramai completamente nelle mani di una dozzina di signori della guerra che si spartirono il paese tra loro. Fu quasi soltanto una formalità quando, nel 903, uno di questi generali, Zhu Wen, già compagno d'armi di Huang chao, prese l'imperatore sotto la sua "protezione" e nel 907 fondò una dinastia propria. La Cina si spaccò di nuovo in diversi domini. Tuttavia quella frantumazione non comportò il ritorno al mondo medievale [294]tra Han e Sui. Il Medioevo era definitivamente passato. La storia cinese era da tempo coinvolta in una trasformazione radicale che nei secoli successivi l'avrebbe dovuta condurre in una nuova epoca.

La rivoluzione economica della prima Età moderna

Nel 1954 il Museo del Palazzo di Beijing annunciò l'acquisto di un quadro del [xii](#) secolo che da tempo era stato dato per disperso: *Qingming shanghe tu* di Zhang Zeduan (1085 – 1145). L'opera, un rotolo orizzontale lungo più di cinque metri, raffigura un ampio panorama con un solitario boschetto di salici in riva a un fiume che scorre accanto ad alcune capanne di contadini con il tetto di paglia, e si

insinua nei quartieri suburbani fino a una città murata, probabilmente la capitale dei Song: Kaifeng (v. fig. a colori 7). Si può leggere questo quadro come un libro, srotolandolo poco a poco, dalla scena dei tranquilli prati in riva al fiume fino agli indaffarati sobborghi di periferia. Lì si riconoscono contadini che guidano carri tirati da buoi, in cammino verso il mercato, giunche stracariche, mercanti in transito, giocolieri e cantastorie, carrettieri, indovini, dignitari a cavallo, carovane di cammelli, la vivace attività del mercato su un ponte ad archi, ristoranti, file di botteghe, officine artigianali e, un po' ovunque, bevitori ai banconi di mesquita della città. Il quadro di Zhang Zeduan illustra con una magnifica ricchezza di dettagli l'esuberante vita dell'era Song – scene di una nuova Cina: indaffarata, edonista, urbana. La città non era più compartimentata al suo interno mediante mura come la Chang'an dei Tang: la sua solerte laboriosità traboccava liberamente sulla strada: nessuna barriera circoscriveva più gli spazi pubblici, né orari di chiusura frenavano il commercio. La società cinese, che sottostava a un ordine così rigoroso ancora al tempo dei Tang, nell'era Song faceva saltare tutti i confini.

L'agricoltura

La trasformazione ebbe inizio nell'agricoltura, come del resto in Europa dove tra il [xi](#) il [xiii](#) secolo, grazie all'effetto di un *optimum climatico*, la zona coltivabile si spostò dal mare Mediterraneo verso settentrione. L'aratro pesante, la rotazione triennale delle colture, i mulini ad acqua e a vento, la ferratura degli zoccoli e i nuovi metodi di attacco,

l'impiego di cavalli [295] come animali da traino consentirono un incremento della produzione che a sua volta condusse alla diversificazione dell'agricoltura, al fiorire dei traffici, alla nascita dei centri urbani e a una triplicazione della popolazione europea.

Un processo del tutto simile ebbe luogo anche in Cina, dove dal 700 al 1200 regnò un clima altrettanto mite e asciutto come quello europeo. In Cina però l'evoluzione non consisté nell'aratro pesante e nell'attacco con il collare di spalla – che esistevano da tempo (v. pag. •199) – bensì nelle dighe, nelle chiuse e nelle pompe idrauliche; il centro economico non si spostò a settentrione, bensì verso sud. La diminuzione dei raccolti agricoli delle regioni confinarie di un Nord densamente popolato portò a un'accresciuta migrazione verso il Meridione, ancora poco sfruttato. Soprattutto nel delta dello Yangzi e nel Fujian vennero perfezionate le tecniche della coltura in umida che sarebbero state caratterizzanti per l'agricoltura del millennio successivo. Grazie alle dighe, nuove terre vennero bonificate sottraendole al mare, e proteggendole dalle inondazioni; le pompe tenevano in circolazione l'acqua sui campi e consentivano lo sfruttamento dei rilievi mediante terrazzamenti.

Prima della semina i terreni venivano accuratamente preparati e concimati, soprattutto con liquame ed escrementi umani che venivano raccolti in buglioli e rivenduti con profitto. Furono introdotte nuove varietà di riso a maturazione più rapida, come il riso *champa* del Vietnam; il periodo di germinazione si abbreviava ulteriormente mediante il trapianto dei virgulti, da

effettuarsi con un faticoso lavoro manuale, in modo da consentire due raccolti all'anno che in alcune regioni potevano arrivare fino a tre. Tutto questo portò a un enorme incremento dei raccolti agricoli. Le risaie del Meridione potevano nutrire un numero di esseri umani da tre a quattro volte superiore rispetto alle equivalenti superfici coltivate a miglio nel Settentrione e, [296] con due o tre raccolti all'anno anche considerevolmente di più. “Con il raccolto di Suzhou e Changzhou, tutto l'Impero ha di che mangiare.”

Lo Stato, le cui casse venivano rimpinguate grazie ai copiosi raccolti, incentivava programmaticamente l'applicazione delle nuove tecniche. Promuoveva, mettendo a disposizione crediti e agevolazioni fiscali, l'introduzione di metodi di coltura avanzati e coordinava la costruzione di impianti di irrigazione, curando altresì la diffusione del sapere tecnico. Nel x secolo la Corte stampò non solo grandi enciclopedie, come il *Taiping yulan* che raccoglieva in mille capitoli la scienza del governo a beneficio dell'imperatore, e manuali politici come il *Cefu yuangui* che radunava in altrettanti capitoli testi storici destinati a indirizzare la conduzione del governo, ma anche manuali ufficiali di agricoltura: istruzioni dettagliate e illustrate per la costruzione di pompe, dighe ecc. I libri divennero strumenti per la diffusione delle nuove tecnologie: in tal modo la stampa libraria – che a sua volta era una tecnica nuova, inventata alcuni secoli prima, – sviluppò per la prima volta un'ampia efficacia sociale.

La stampa libraria

La stampa libraria è una delle invenzioni più ricche di conseguenze della storia umana. Solo lo sviluppo della lingua stessa e l'invenzione della scrittura (e indubbiamente anche: l'invenzione dei mezzi di comunicazione elettronici) hanno esercitato un'influenza analogamente rivoluzionaria sulla convivenza degli esseri umani. Tuttavia proprio come nel caso della lingua, è occorso molto tempo prima che gli effetti della stampa libraria si facessero sentire nella sfera sociale. Significativamente, le origini di questa invenzione che fece epoca rimangono avvolte nell'oscurità. I primi esperimenti con la stampa mediante blocchi di legno risalgono già al VI secolo; è possibile che questa tecnica sia stata abbondantemente impiegata già dall'imperatrice Wu; in ogni modo il bisogno di testi stampati si fece sentire nei circoli buddisti appena nel VII secolo. Proprio come i mantra venivano ripetuti all'infinito e le statue di Buddha venivano riprodotte in massa per accumulare salvezza, anche la replicazione di testi sacri prometteva un buon *karman*. Non è casuale che il primo libro a stampa preservato integralmente sia un esemplare del *Sûtra del Diamante* risalente all'868: un rotolo lungo 5,30 metri e largo ventisette centimetri che oggi si trova al British Museum.

Nel X secolo l'arte della stampa libraria conobbe un'importante espansione. Tra il 932 e il 953 venne stampato per la prima volta il Canone confuciano: undici opere per un totale di centotrenta volumi. Poco dopo fu la volta dei canoni buddisti e daoisti. Videro la luce in questo periodo anche calendari, edizioni di letteratura e stampe popolari, a volte in tirature di varie centinaia di esemplari. Per lo più, comunque, per ragioni tecniche, venivano prodotte in tirature più limitate [297] di dieci-cinquanta copie. Sebbene la stampa a caratteri mobili fosse nota già nel XI secolo, la tecnica di stampa xilografica a blocchi continuò a essere quella adottata più spesso. A questo scopo non si componevano singole lettere bensì le matrici di ciascuna pagina venivano intagliate su un unico blocco. Dal quale poi, disponendo un foglio di carta sulla tavola annerita, si potevano ricavare delle bozze.

In tal modo diveniva possibile una sorta di *print on demand* nel corso della quale le matrici venivano semplicemente conservate fino alla prossima tiratura. Così nell'era Song vennero stampati libri raffinati e pregiati: enciclopedie, opere storiche, descrizioni locali, scartafacci (*biji*) e molto altro ancora, tuttavia in tirature talmente ridotte che oggi questi libri rappresentano delle preziose rarità. I libri stampati, nonostante la maturità tecnica raggiunta, sarebbero rimasti costosi e rari ancora per mezzomillennio. Per molto tempo i testi, nella stragrande maggioranza, continuarono a essere scritti e ricopiati a mano.

Fu solo nel XVI/XVII secolo – dunque un millennio dopo la sua invenzione che la stampa libraria raggiunse una diffusione talmente ampia da superare quella della scrittura a mano. A quel punto sorse un fiorente mercato del libro: gli editori commerciali si affermarono stabilmente e perfino il popolo minuto iniziò a leggere. Con questa “rivoluzione dei lettori” la stampa libraria conseguì la sua piena efficacia sociale: la produzione letteraria esplose letteralmente, emersero nuovi generi come il romanzo e la letteratura popolare. La “*letterarizzazione [Verschriftlichung] della vita” trasformò non solo il modo di rapportarsi con i testi, bensì anche il modo di pensare. La stampa libraria proponeva con maggiore efficacia di prima le opinioni dissidenti, mentre le possibilità di confronto del testo stimolavano la critica: il sapere tramandato veniva messo sistematicamente in questione, si richiedevano nuovi standard della verità; il sapere cresceva (sebbene venisse nuovamente circoscritto dalla censura), la critica scientifica e politica mettevano in questione le dottrine ortodosse. La stampa libraria ebbe un effetto sovversivo. Costituì un fattore decisivo nella trasformazione sociale che

ebbe luogo nella tarda età imperiale. Circoli di lettura, biblioteche e riviste contribuirono considerevolmente all'emergere di una sfera pubblica, alla modernizzazione della Cina e alla sua reinvenzione come nazione. I nessi precisi sono stati ancora poco studiati, ma una cosa si può dire con certezza: senza la stampa libraria, la Cina moderna non sarebbe esistita.

L'incremento dei raccolti di riso consentì una subitanea crescita demografica. Dall'era Han, al tempo in cui era stato effettuato il primo censimento, fino all'era Tang, l'entità complessiva della popolazione era rimasta costantemente sui cinquanta-sessanta milioni di individui; nell'era Song essa crebbe fino a superare i [298]cento milioni di abitanti, l'ottanta per cento dei quali viveva nella Cina Meridionale. Insieme alla popolazione aumentò anche il fabbisogno di cibo e in tal modo ebbe inizio una spirale dello sviluppo che avrebbe cambiato il volto della Cina. Dove la produzione non poteva essere incrementata ulteriormente, si dovevano sfruttare più terre, sottraendole al mare per mezzo di dighe, ricavandole dalle aree collinari mediante pastini e terrazzamenti, mentre i risicoltori continuavano a inoltrarsi sempre più verso sud.

Il processo nel corso del quale i cinesi pervasero il paese subì un'accelerazione. Mentre lo Yangzi era stato sfruttato già nell'era Tang, nel Fujian vivevano ancora esseri umani selvaggi, "demoniaci", che dimoravano in spelonche e su barche e parlavano lingue straniere. Nei quattro secoli successivi vennero conquistati anche i fertili territori litoranei del Sud. Occorreva sempre più terra per sostenere una popolazione in continua crescita: possibilmente con il riso, che a parità di superficie coltivabile forniva un apporto calorico fino a quattro volte superiore a quello del frumento e addirittura venti volte superiore a quello fornito

dall'allevamento. Mentre nel Medioevo i contadini in molte regioni della Cina praticavano ancora la pastorizia, nella tarda epoca imperiale questa venne completamente soppiantata dall'agricoltura intensiva: da allora ogni pollice di terra era diventato necessario alla risicoltura. A lungo termine, la rivoluzione agraria fece sì che i cinesi diventassero un popolo quasi completamente vegetariano.

Il commercio

Nell'^{viii} secolo la maggior parte dei contadini cinesi si nutrivano di alimenti di propria produzione ed eventualmente comperavano del sale. Questo cambiò, allorché il sostentamento assicurato e l'inesauribile disponibilità di manodopera resero possibile il distacco dall'economia di sussistenza. Allora si passò a un'inedita specializzazione della produzione agricola. I contadini poterono passare alla sericoltura, alla coltivazione del tè, alla silvicoltura, all'itticoltura, alla frutticoltura o all'artigianato (v. fig. a colori 8.) Alcuni rami della produzione assunsero dimensioni addirittura industriali. L'artigianato della porcellana produceva in migliaia di fornaci milioni di recipienti destinati alla corte imperiale e al mercato mondiale. A cominciare dall'^{xi} secolo la cantieristica navale cinese surclassò quella di tutto il mondo. Se ancora i Tang erano andati in visibilio dinanzi ai [299]dau [/sambuchi] arabi, gli stessi Song costruirono le imbarcazioni più grandi e migliori del mondo. Prima della Rivoluzione Industriale occidentale le industrie carbonifere

e siderurgiche cinesi erano le più grandi al mondo. Dopo che le foreste nella Cina Settentrionale furono disboscate, il carbone alimentò gli altoforni dei Song in cui venivano prodotte ogni anno centoventimila tonnellate di ghisa (a titolo di confronto: in Inghilterra, settecento anni dopo, nel 1780, ne venivano prodotte solo ventimila tonnellate). Era il materiale necessario per produrre le spade e le punte di freccia dell'esercito, per i ponti sospesi, i forni e gli utensili.

La crescente specializzazione portò forzatamente all'interdipendenza sovraregionale: quanto più i singoli territori amministravano i beni in modo autonomo, tanto maggiore diventava la loro interdipendenza strutturale l'uno dall'altro. La crescente produzione dei beni dell'industria e del commercio portò alla formazione di innumerevoli mercati regionali e sovraregionali. Si delinearono tre grandi zone economiche che corrispondevano esattamente alle macroregioni: la Cina Settentrionale intorno a Kaifeng, il basso corso dello Yangzi intorno al golfo della Thailandia, e il Sichuan intorno a Chengdu. Tuttavia fra queste regioni si svolgeva un vivace traffico commerciale su lunghe distanze, che si avvaleva di una fitta rete stradale estesa su tutto l'Impero e soprattutto delle vie d'acqua. Dato che l'accesso alle vie commerciali nel Nordovest era bloccato, i Song si volsero al mare. A questo scopo entrò in uso la bussola che a suo tempo era stata inventata come strumento per la geomanzia (v. pag. •169): simbolo di una nuova mobilità e di un'inaudita pulsione verso remote destinazioni. Lungo le coste fra Guangzhou e Tianjin sorsero vie d'acqua molto

trafficate: giunche di oltre mille tonnellate [di stazza lorda] attraversavano l'oceano Pacifico. Ceramiche rinvenute nell'Asia Sudorientale, India, Persia, sulla penisola Araba e in Africa Orientale attestano l'esistenza di un'estesa rete di traffici tra Guangzhou e Basra, Malacca e Mogadiscio, verso cui venivano trasportate per mare le merci cinesi.

Altrettanto significativi furono i progressi della navigazione sulle vie d'acqua interne. Nel ^x secolo erano state inventate le chiuse, mediante le quali i dislivelli potevano essere superati senza problemi e poteva essere così ampliata la rete di canali. Nella Cina dell'era Song venne quindi realizzato quello che era il sistema di vie d'acqua di gran lunga più esteso del mondo e che si snodava per oltre cinquantamila chilometri di canali su cui centinaia di migliaia di imbarcazioni potevano trasportare merci provenienti da tutto l'Impero, rifornendo i principali mercati: arance e litchi [/nefeli], legname, oli, medicinali, sale, carta, seta, canapa, tè, spezie e molte altre merci che poi venivano messe in vendita nelle città dei Song. Lo Stato sfruttava tale sviluppo imponendo imposte e tributi su questo commercio. [300]Già nell'^{xi} secolo vi erano in tutto il paese duemila posti di dogana che prelevavano il valore aggiunto del traffico interno: i profitti del commercio marittimo contribuivano per una parte preponderante alle entrate dello Stato. Grazie ai dazi commerciali, i Song divennero più ricchi di quanto fosse stata qualsiasi dinastia prima di loro.

Navigazione

Narra una leggenda che Lin Moniang fosse una povera fanciulla figlia di

pescatori che visse nel **x** secolo a Meizhou nel Fujian. Essendo dotata sin da bambina di poteri sovranaturali, rimaneva immobile in *trance* per ore, lasciando vagare il suo spirito sui mari. Così aveva protetto le barche dei pescatori che stavano per naufragare sulla costa, salvando il fratello e il padre da un terribile tifone. Dopo la morte iniziò a essere venerata come Mazu, dea dei mari e protettrice dei marinai, dapprima nel suo luogo di nascita, poi in una regione più ampia lungo la costa e infine in tutto l'ambito del Pacifico. Gli imperatori cinesi le diedero l'appellativo di "cortigiana celeste" (Tianfei), e addirittura di "imperatrice celeste" (Tianhou). Oggi Mazu è venerata in circa cinquemila templi tra Shanghai e Luzon, Kuala Lumpur e Nagasaki, fino alla costa occidentale degli Stati Uniti. Il culto di Mazu seguì i navigatori cinesi che cominciarono a conquistare i mari del mondo proprio ai tempi di Lin Moniang. Dopo la distruzione di Guangzhou nel **ix** secolo, i *dau* arabi erano scomparsi dai porti della Cina Meridionale. Al loro posto comparvero le "giunche" cinesi (dalla pronuncia malese "djung" della parola cinese che significa nave: "chuan"). Nell'era Song questi bastimenti a vela con la poppa alta, la carena piatta, a pescaggio ridotto, prive di chiglia vennero perfezionate a tal punto da risultare di gran lunga superiori alle altre imbarcazioni del tempo.

Sapiate ch'elle sono d'un legno chiamato abeta e di zapino, ell'anno una coverta, e 'n su questa coperta, ne le piúe, à ben 40 camere, ove in ciascuna può stare un mercatante agiatamente. E anno uno timone e 4 àlbori, e molte volte vi giungono due àlbori che si levano e pognono; le tavole so' tutte chiavate doppie l'una sull'altra co buoni aguti. E non sono impeciate, però che no n'anno, ma sono unte com'io vi dirò, però ch'egli anno cosa che la (tengono) per migliore che pece. È tolgono caneva trita e calcina e un olio d'àlbori, e mischiano insieme, e fassi come vesco; e questo vale bene altrettanto come pece.

Queste navi voglion bene deucento marinai, ma elle sono tali che portano bene cinquemila sporte di pepe, e di tali seimila.

(*Il Milione*, [CLIV](#))

[301]Quello che Marco Polo descrive qui potrebbe essere parso incredibile ai suoi conterranei. Le giunche d'alto mare erano molto più grandi di tutte le navi europee, facevano uso della bussola e il loro equipaggiamento superava tutto quello che era noto nella cantieristica del tempo. Le giunche d'alto mare erano assai più grandi delle navi europee, ed erano dotate di ampie derive laterali che potevano esser calate in acqua per impedire lo scarroccio, timoni grandi quanto un uomo che potevano essere anch'essi issati o ammainati per mezzo di funi o catene. Timoni di questo genere sarebbero stati introdotti in Europa solo nel **xv** secolo: consentivano di mantenere una rotta stabile in alto mare. Anche le paratie interne che, nell'eventualità di una falla, avrebbero potuto impedire che tutta la nave venisse allagata e affondasse, sarebbero rimaste completamente sconosciute in Europa fino al **xviii** secolo.

L'armo cinese era di gran lunga superiore a [quello de]lle navi europee

occidentali. Mentre queste nel Medioevo avevano ancora un albero solo, sulle robuste ordinate che servivano a sostenere le paratie delle giunche, potevano essere appoggiati più alberi. Un'innovazione pionieristica inoltre furono le vele al terzo: robuste tele di lino sostenute da pennoni e irrigidite con stecche di bambù; le vele, a differenza delle vele quadre europee, venivano orientate non di traverso bensì lungo la linea della chiglia. Questo rendeva possibile navigare non solo con il vento a favore ma anche con vento contrario, con un angolo di bolina che poteva arrivare fino a 40°. In tal modo le navi diventavano indipendenti dai monsoni, guadagnando in velocità e maneggevolezza.

Queste navi dominarono l'oceano Indiano dal X al XIV secolo, dunque molto tempo prima che gli europei salpassero alla conquista del Nuovo Mondo. I mongoli si misero in mare con quattromila quattrocento navi cinesi alla volta del Giappone; la marina dei Ming contava circa seimilacinquecento navi e per quattrocento anni la Cina fu la più grande potenza marinara del mondo: raggiunse i suoi vertici con le sette spettacolari traversate che l'ammiraglio dei Ming Zheng-He (1371 circa – 1435) intraprese fra il 1405 e il 1433. Queste flotte furono le più grandi che il mondo avesse mai veduto: la prima pare avesse quasi trecento navi – tra cui una colossale giunca a nove alberi lunga centoventi metri – per un totale di ventottomila uomini di equipaggio e quindicimila tonnellate di stazza lorda. Anche se queste cifre fossero esagerate – sembra più realistico pensare a una giunca con cinque alberi lunga sessanta metri – le navi di Zheng-He erano comunque grandi il doppio delle caravelle portoghesi di un secolo dopo. Raggiunsero il Vietnam, Sumatra, Giava, Ceylon, il golfo Persico, Gedda e la costa dell'Africa Orientale; sarebbero state anche in grado di circumnavigare l'Africa e di scoprire l'Europa.

Tuttavia l'apice della marineria cinese coincise con il suo momento conclusivo. Dopo il 1433 i Ming non mandarono mai più le loro flotte in avanscoperta, proibirono anche ogni navigazione privata di qualsiasi tipo e ridussero la Cina a una potenza meramente terrestre. Pochi decenni dopo gli europei si sarebbero impadroniti del dominio sui mari e la grandezza marinara della Cina d'un tempo sarebbe sprofondata nell'oblio.

[302] Nel XIX secolo i Qing fecero disperati tentativi per imitare le navi da guerra europee ma fallirono deplorabilmente.

Da allora la Cina cerca di rimettersi alla pari con la cantieristica mondiale. Oggi la Repubblica Popolare investe miliardi per armare una moderna flotta d'alto mare (ancora una volta la destinazione è l'Africa) e dal 2011 ha anche una portaerei. Nella navigazione mercantile i cinesi sono già diventati una potenza mondiale, forse lo diventeranno anche con la marina militare. Tuttavia per quanto moderna sia diventata la marineria cinese, una cosa non è cambiata rispetto a mille anni fa: nel XXI secolo Mazu veglia ancora sui marinai cinesi.

Città

L'economia legò insieme le regioni della Cina più strettamente di quanto fosse mai avvenuto prima. Imposte fondiariae e tasse sul commercio misero a disposizione dello Stato copiosi introiti con cui esso poté finanziare un'amministrazione efficace; le nuove arterie del traffico agevolarono l'amministrazione e ne accelerarono i procedimenti, rendendo più mobili le truppe. Ma non erano solo i funzionari e i generali a garantire la coesione dell'Impero. Erano anche i molti personaggi del "popolo minuto" raffigurati con tanta vivacità nel *Qingming shange tu* (Fig. a colori n. 7): rimorchiatori e barcaioli, mulattieri, capocarovanieri e facchini intenti a percorrere le strade del lungofiume sulle quali si incrociavano i mercanti, gli studiosi, i teatranti e gli operai diretti in città. I Song non avevano creato solo l'economia più produttiva e variegata del mondo, ma erano anche la società più fortemente urbanizzata del loro tempo. Quella Kaifeng che nel [xi](#) secolo, con il suo milione di abitanti, era la più grande città del mondo, nonché Hangzhou e Suzhou, che nel [xiii](#) secolo erano perlomeno altrettanto grandi, non ne sono che gli esempi più insigni. Nel [xii](#) secolo e [xiii](#) secolo circa il dieci per cento della popolazione della Cina doveva risiedere già nelle città: un'urbanizzazione straordinariamente elevata nel mondo premoderno.

Ma i Song erano *premoderni*? Le città hanno fama di essere state i "laboratori della modernità". Sono il luogo in cui gli esseri umani più diversi – studiosi e commercianti, contadini e funzionari, cinesi e forestieri – avevano la possibilità di incontrarsi in modo così immediato da far sì che potessero emergere nuove forme di coabitazione.

Proprio questo risulta osservabile nelle città aperte dell'era Song, il cui impianto urbanistico non era più predisposto in maniera tale da controllare e separare, bensì era fatto in modo da non imporre più barriere alla mobilità e all'interazione.

[303] A Kaifeng c'erano settantadue grandi case del vino / enoteche (provviste di una licenza per la distillazione) e innumerevoli piccole osterie in cui si incontravano esseri umani di tutti gli strati sociali.

Inoltre nell'enoteca / casa del vino entrano persone ordinarie. Se incontrano giovani signori che bevono, si avvicinano loro, offrendo loro umilmente i propri servizi. Sbrigano acquisti, procurano loro cantatrici, si occupano di trasferimenti di denaro, di merci e d'altro ancora. Sono chiamati ragazzi d'occasione. Poi ci sono quelle che s'avvicinano portando acqua calda, per mescolare del vino, cantare delle canzoni od offrire prodotti come dolcezze e profumi. Quando gli ospiti si alzano per andarsene, ricevono una mancia. Sono chiamate donne di servizio. Inoltre esistono le artiste d'infimo livello. Si avvicinano ai tavoli degli ospiti senza esservi state invitate e cantano delle canzoni finché vengono allontanate con qualche moneta o qualche altra piccolezza. Si chiamano ospiti d'assillo o parassite della tavola. Infine vi sono quelli che vendono rimedi, frutta, radici e cose simili. Senza domandare se un avventore voglia comperare o meno, distribuiscono la propria merce tra gli ospiti seduti al tavolo. Poi ricevono il denaro. Si chiamano sparpagliatori d'ogni genere.

(Meng Yuanlao, *Donjing menghua lu* 2, traduzione: Brigitte Kölla)

Nelle bettole e nei postriboli della città, nei templi e nei giardini, nei mercati e per le strade, si diffondevano nuove idee, modi di sentire e di esprimersi, nuove forme di scambio e di godimento. Vennero così emergendo un proletariato urbano, nonché uno ceto urbano superiore: istruito e ricco di idee, anche se nel contempo smodato e nevrotico, profondi pensatori ed esteti eleganti, bohémien e abitanti dei suburbi, commercianti calcolatori e libertini sfrenati che si consacravano agli eccessi alcolici e sessuali.

Era una società per molti versi rovinata, affascinante – anche perché era così somigliante alla nostra.

I Song e i loro vicini

Le clamorose trasformazioni sociali che ebbero luogo tra l'VIII e il XII secolo fecero da sfondo a un capitolo della storia cinese che a primo sguardo appare familiare: alla fine dei Tang, la Cina si disgregò per settant'anni nelle “Cinque Dinastie” che si succedettero in rapida successione nella pianura cinese settentrionale: i Liang Posteriori, gli Jin Posteriori, gli Han Posteriori e gli Zhou Posteriori. Tutti roboanti nomi cinesi [304] anche se solo due di queste casate – i Liang e gli Zhou – erano realmente cinesi. Le altre erano turche: dominazioni straniere, come la Cina ne aveva conosciute spesso nei secoli precedenti. In realtà l'enumerazione delle “Cinque Dinastie” è ingannevole anche da un altro punto di vista, perché esse non regnarono affatto su tutti i territori che a suo tempo erano appartenuti ai Tang. Il Sud aveva nuovamente abbandonato il Nord. Nel 939 il Vietnam sfuggì definitivamente alla presa della sovranità cinese e il regno di Dali (Nanzhao) aveva saldamente occupato vaste parti dello Yunnan; inoltre nella Cina Meridionale dieci Stati erano in competizione l'uno con l'altro: non erano principati in miniatura, bensì Stati grandi e di tutto rispetto, i cui sovrani si autodefinivano “re” o “imperatori”. Per esempio lo Stato di Wu-Yue che governò da Hangzhou dal 907 al 978 fu più duraturo, ricco e civilizzato di tutti gli Stati del Nord. La sua ceramica a “colori segreti” assurse a notorietà mondiale e i suoi bronzi

buddisti ebbero diffusione in tutta l'Asia. Alla corte della dinastia Tang Meridionale a Nanjing [Nanchino](973 – 976) regnò un imperatore molto erudito, Li Yu, sotto il cui governo vennero coltivate la poesia e la pittura di genere. Lo Stato di Shu nel Sichuan era famoso per l'arte tipografica libraria, la pittura e una nuova forma letteraria che vi emerse: la poesia cantata (*ci*). Mentre la lirica artisticamente regolamentata recava impresso il sigillo degli aristocratici Tang, ora fioriva la poesia popolare, più libera, chiaramente ispirata da maniere centroasiatiche: le fonti delle canzoni spumeggiavano nelle bettole e nelle case di piacere e tutti iniziavano a intonare canti. Anche i sapienti presero gusto alla poesia lirica: la *Raccolta tra i fiori* (*Huajan ji*) prese forma già nel x secolo e nell'era Song questo genere raggiunse l'apice della sua diffusione. Tuttavia nonostante i loro prodotti letterari, agli occhi degli storici tradizionali, i regnanti degli Stati del Sud non erano rappresentanti di dinastie legittime. Durante l'era Song si era consolidata la concezione che vi potesse esservi solo una “linea legittima” (*zhengtong*), una successione di dinastie che perpetuavano il Mandato del Cielo:

[Partita] da Yao e Shun, passò per Xia, Shang, Zhou, Qin, Han, poi si interruppe. La ricevettero gli Jin, poi si spezzò nuovamente. La ricevettero di nuovo i Sui e i Tang, poi si spezzò di nuovo [...]

(*Jushi ji* 16)

“finché la ricevettero di nuovo i Song”, si potrebbe completare, perché naturalmente a scrivere era uno storico dell'era Song: Ouyang Xiu [305] (1007 – 1072), una delle personalità più eminenti del xi secolo. Ouyang Xiu redasse anche una *Storia delle Cinque Dinastie* in cui – il titolo

dice già tutto – riconosceva come legittimi solo i cinque Stati del Nord. Nell’Impero poteva esservi un solo imperatore legittimo, così come vi è un unico Sole nel Cielo: questa è un’ idea antica quanto l’Impero stesso, però solo allora veniva formulata con tale nitidezza. La finzione della linea politica “legittima” [306] completava l’invenzione di una tradizione culturale: l’unità della Cina era diventata un dogma.

Tuttavia nulla avrebbe potuto esservi di più insensato di questa concezione. È caratteristico che il discorso sull’unitarietà della tradizione culturale e politica sia emerso proprio nei secoli in cui la realtà ne era più distante. Da un lato, dopo la ribellione di An Lushan la Cina si era disgregata in territori separati e autonomi sotto il profilo politico, economico e culturale. Dall’altro lato già nel 750 si era formato un sistema di Stati in cui la Cina era solo uno Stato tra eguali (v. pag. •274). I Tang si erano visti costretti a stipulare trattati con i turchi e gli uiguri nel Nord, con il Tibet, Nanzhao, Bohai e Silla, non solo ma altresì su piani di parità. Al più tardi dopo il trattato di pace con il Tibet nell’821 (in questo documento si parla espressamente di due Stati) risultò chiaramente che la Cina non era più il centro intorno al quale tutto ruotava. Appariva incontrovertibilmente visibile la pari dignità che gli Stati vicini potevano rivendicare rispetto a essa, anche se, alla fine delle “Cinque Dinastie”, risultò, con l’Impero dei Song, che essa non era più un Impero di portata mondiale, bensì uno Stato tra potenti vicini: turchi, kitani e tanguti. I tanguti, un popolo tibetano originario della regione che corrisponde all’odierno Qinghai, avevano sostenuto i Tang

nella lotta contro i ribelli di Huang Chao. Erano stati ricompensati per i loro meriti con la regione di Xia, corrispondente grossomodo all'odierna Ningxia. Là praticavano l'agricoltura e la pastorizia, ma soprattutto esercitavano il controllo sulle Vie della Seta. Nel 1308 fondarono il regno dello Xia Occidentale (Xixia) che sarebbe continuato a esistere per oltre duecento anni, prima che lo conquistassero i mongoli – e non i cinesi –. A testimonianza di questo longevo impero rimangono ancora oggi a Yinchuan duecento imponenti tumuli funerari, recanti iscrizioni e pitture murarie.

I vicini di gran lunga più potenti erano quelli che stavano a nordest dei Song: i kitani. In origine erano tribù xianbei dell'odierna Manciuria che praticavano l'allevamento di cavalli e pecore, cacciavano selvaggina e coltivavano il miglio, poi, dopo la fine dei Tang, assunsero a una grande potenza. Nel 907 il loro capo Abaoji (872 – 926) fu eletto khan di una confederazione di tribù, nel 916 assunse il titolo di imperatore e scelse la denominazione dinastica di “Kitani”. A questa era legata un'ambizione imperiale che i figli di Abaoji soddisfecero nei decenni seguenti. I Kitani ampliarono il loro dominio su tutta la Mongolia, mirando alla Cina: nel 938 il secondo figlio di Abaoji annetté sedici prefetture nella Cina Settentrionale, [307] nel 947 conquistò Kaifeng e fece suo prigioniero l'imperatore della dinastia degli Jin Posteriori. I Kitani si erano così impadroniti di tutta la Cina Nordorientale. In quello stesso anno, nel 947, assunsero il nome dinastico “Liao” (dal principale corso d'acqua del loro luogo d'origine) e fondarono una seconda “capitale meridionale”, nell'odierna Beijing. In questo

modo divenne per la prima volta capitale la città che in seguito sarebbe stata per più di mezzo millennio la sede degli imperatori cinesi – o per meglio dire degli imperatori della Cina. La maggior parte di essi non erano cinesi, bensì kitani, jurchi, mongoli e mancesi. Beijing, situata a margine della Cina, al confine con la Manciuria e con la steppa, ha una collocazione decentrata per essere una capitale cinese: è una creazione dei sovrani altaici.

Fino al 1125 furono i Kitani, non i Song, *la* grande potenza dell'Asia Orientale (come Kara-kitai in Asia Centrale addirittura fino al 1218). Il loro Impero era di gran lunga più potente e splendido di quello dei Song, anzi il loro nome divenne sinonimo per la Cina *tout court*: il “Catai” divenne noto agli europei del Rinascimento e ancora oggi la Cina è chiamata in russo “kitai”. Non furono affatto dei rozzi barbari a dare il proprio nome alla Cina, bensì i latori di un'elevata tradizione culturale che aveva pari dignità rispetto a quella cinese. I Kitani elaborarono una complessa scrittura, costruirono grandi città e crearono un'amministrazione bipartita che funse da modello per i successivi Imperi altaici. Mediante essa distinguevano tra un'amministrazione “settentrionale” cui competevano i kitani dediti all'allevamento e un'amministrazione “meridionale” competente per i sudditi sedentari, dediti all'agricoltura, nelle prefetture cinesi: quest'ultima era organizzata secondo il modello dei Tang, mentre quella si orientava in base ai modi di vita e all'economia nomadica. Già i tuoba si erano scontrati con la difficoltà di sottomettere le strutture tribali all'organizzazione di uno Stato centralista (v. pag. •230); i kitani risolsero il problema

lasciando che le une e l'altra coesistessero fianco a fianco. Questo sistema avrebbe contribuito sostanzialmente a far sì che anche le altre popolazioni delle steppe riuscissero non solo a conquistare la Cina ma altresì a governarla.

Ancora oggi splendidi edifici come la pagoda di legno e di mattoni alta sessantasette metri presso Datong o le “pagode bianche” di Hohhot e di Qingzhou ricordano l'artistica architettura dei Kitani: Al loro interno sono stati rinvenuti preziosi manoscritti e reliquie; inoltre nelle tombe imperiali dei Liao gli archeologi hanno rinvenuto tesori mozzafiato: maschere funerarie d'oro e d'argento, corone, [308]splendidi finimenti, fibbie da cintura in oro, gioielli di giada e d'ambra nonché grandi pitture parietali. Reperti che attestano la magnificenza di un Impero che per oltre duecento anni fu il più grande di tutta l'Asia Orientale.

La fondazione dei Song

Come già al tempo dei Qin/Han e dei Sui/Tang, anche l'unificazione dell'Impero dei Song andò di pari passo con la formazione di forti potenze nel Nord. Significativamente, la dinastia venne fondata da un generale che combatté contro i Kitan, Zhao Kuangyin (927 – 976). Nel 960 obbligò l'imperatore degli Zhou posteriori ad abdicare e poi ascese egli stesso al trono, costretto dalle sue truppe (e, secondo quanto si riferisce, dopo aver respinto per tre volte l'offerta). Zhao Kuangyin – l'imperatore Taizu – denominò la propria dinastia “Song” (dalla Prefettura di cui era stato governatore militare) ed elesse a capitale Kaifeng, grande e prospera città lungo il fiume Bian, situata a circa duecento

chilometri a est da Luoyang.

Lo schema è noto. Quella però era destinata a essere l'ultima volta in cui una dinastia sarebbe caduta a causa di un colpo di Stato. Con i Song il sistema di governo cinese cambiò in modo da fare sì che nessuno avrebbe più potuto raccogliere abbastanza potere da usurpare il trono. Lo Stato che crearono i Song non sarebbe stato più aristocratico, bensì burocratico. L'imperatore Taizu ne avrebbe bagnato le fondamenta "con il boccale di vino": nel 961 invitò i suoi generali a un banchetto, li fece ubriacare e poi carpì loro la promessa che avrebbero ceduto il comando e – dopo essere stati sistemati con copiose liquidazioni – sarebbero andati in pensione. Fu un procedimento di enorme portata: le Forze Armate vennero separate dall'amministrazione civile e subordinate a essa. Da allora entrò in vigore il principio che "dalle brave persone non si fanno soldati, così come non si fanno chiodi dal ferro buono".

In questo modo era stato risolto un problema cronico del governo centrale che da sempre aveva dovuto lottare con l'autonomia dei generali. Sin dalla ribellione di Lushan, avevano controllato ampie parti dell'Impero e, dopo la rivolta di Huang Chao, avevano stabilito regimi dispotici dai quali erano promanate le "Cinque Dinastie". Nel contempo il colpo di Stato dell'imperatore Taizu aveva rappresentato una mazzata contro gli stranieri, come la repressione del Buddismo di un secolo prima: infatti le origini di molti militari (e non solo quelle di An Lushan) risalivano alle popolazioni delle steppe. Fu un passo [309] della grande transizione dall'aristocrazia alla burocrazia, dai valori militari a quelli civili, dal Buddismo

al Confucianesimo, dall'apertura alla chiusura, da una società multiculturale a una patriottica.

L'esautorazione dei comandanti non ebbe affatto come conseguenza una riduzione dell'organico dell'esercito, al contrario: negli anni settanta del *x* secolo Taizu aveva sotto le armi trecentosettantottomila effettivi; poi, sotto il suo successore, l'imperatore Taizong, l'armata crebbe fino ad annoverare seicentosessantamila uomini; all'inizio del *xi* secolo sarebbero aumentati fino a novecentododicimila. Con questa forza militare i Song riuscirono, nel giro di pochi anni, a unificare quasi tutta la Cina. Ancora una volta il cammino passava per il Sichuan che venne conquistato nel 965: da là nel 971 i Song si protesero verso i territori della costa meridionale, nel 978 conseguirono la vittoria sullo Wu-Yue, sul delta dello Yangzi e infine, nel 979, sul piccolo Stato dello "Han Settentrionale" nell'odierno Shanxi [(a nordest del fiume Giallo)].

I Song non riuscirono a riconquistare solo le sedici Prefetture della Cina Settentrionale, che rimasero occupate dai Kitan. Nel 986, sotto l'imperatore Taizong, subirono una così impietosa batosta dai kitani da precludere loro qualsiasi ulteriore tentativo. I Song dovettero limitarsi a rimanere entro un territorio di un'estensione di circa tre milioni di chilometri quadrati, un Impero di gran lunga più ristretto di quello dei Tang. Tuttavia perfino questa cifra è fuorviante perché tutto il territorio a sud dello Yangzi rimaneva ancora popolato solo sporadicamente e tutto il Sudovest (oggi Guizhou e Yunnan) non era ancora affatto accessibile.

Mentre i Song non avevano da temere praticamente alcun

pericolo dal Sud, dovevano fare in modo di assicurarsi la pace con il Nord mediante trattati. Nel 1005 i Song stipularono il primo accordo con i Liao a Shanyuan, nei pressi di Kaifeng, impegnandosi a rimettere un tributo annuale di duecentomila balle di seta e centomila once d'argento;²³ nel 1042 seguì un ulteriore trattato con i Liao, nel 1044 ne vennero stipulati di simili con l'Impero Xiaxia dei tanguti. Malgrado la mole dell'esercito, l'indebolimento delle Forze Armate condusse necessariamente a un'accresciuta vulnerabilità militare.

[310] Il perfezionamento dello Stato burocratico

Paradossalmente fu proprio la debolezza delle Forze Armate a portare con sé un rafforzamento dell'Impero e della sua coesione interna. Infatti i Song si erano conquistati la pace a condizioni vantaggiose: i tributi da corrispondere ai Liao all'inizio assommavano a non più del due per cento e – persino alla fine dell'^{xi} secolo – a non più del cinque per cento del bilancio dello Stato. Nel frattempo la popolazione del paese cresceva, il commercio interno e il gettito fiscale aumentavano: verso la metà dell'^{xi} secolo venivano introitate venti volte più imposte che nell'^{vii} secolo. Tutto questo consentì ai Song di consolidare il potere imperiale e di costruire un governo stabile. La società che aveva subito una siffatta trasformazione disponeva dei mezzi per uno Stato burocratico razionale che con la sua presenza avrebbe caratterizzato la Cina fino al ^{xx} secolo. Essa fu anche la ragione per cui questo Stato si

²³ Circa 3,7 tonnellate ndt

rese necessario: proprio la molteplicità recentemente acquisita e il potenziamento delle possibilità d'azione richiedevano una migliore coordinazione e controllo. Già i mohisti avevano collocato l'origine dello Stato in riferimento alla diversità sociale (v. pag. •110). Ora quanto maggiori erano la mobilità e la creatività della società, tanto più ferrea sarebbe stata la stretta con cui lo Stato doveva controllarle. I suoi strumenti erano: un imperatore stilizzato come sovrano assoluto e una burocrazia professionale. L'amministrazione era formata da tre funi: amministrazione militare, censorato e amministrazione civile. Al vertice dell'amministrazione civile stavano due cancellieri (*zaixiang*) che operavano in stretta collaborazione con l'imperatore. A essi erano tradizionalmente sottoposti sei Ministeri. Questi ultimi facevano da tramite per le suppliche e i decreti e si occupavano di sbrigare la corrispondenza scritta con le autorità locali nelle ventisei Province, trecento Prefetture e i milleduecentotrenta Distretti. In questo complesso sistema operavano circa dodicimila funzionari, due terzi dei quali nella sola capitale: un indizio dell'elevata centralizzazione dello Stato dei Song. I funzionari costituivano il nucleo centrale di una nuova élite sociale che non si appoggiava più su diritti ereditari, bensì sulle capacità personali. I funzionari dei Song erano istruiti, conaspevoli del proprio valore e ben retribuiti. Oltre a uno stipendio mensile in denaro contante ricevevano copiose razioni supplementari di cereali, seta, vino, sale e altri beni. Inoltre i funzionari erano esenti da imposte e prestazioni di lavoro obbligatorie, godevano di privilegi giuridici e potevano prendersi cinquantaquattro

giorni di vacanza all'anno.

I funzionari – quelli che in seguito gli europei avrebbero definito “mandarini” – erano i veri padroni dell'Impero. Erano professori, sacerdoti e uomini di Stato nello stesso tempo. [311]Essendo provvisti di un'incontestabile superiorità interpretativa e definitoria, prendevano tutte le decisioni importanti, fornendone nel contempo le valide motivazioni. In effetti, a differenza dei militari nobili del Medioevo, non potevano parlare da pari a pari con l'imperatore né discutere con lui come soggetti provvisti di pari diritti; dovevano presentare le loro suppliche in forma scritta e presentarsi in ginocchio dinanzi al sovrano. Tuttavia, malgrado la loro sottomissione formale, l'imperatore era tenuto ad ascoltare i funzionari. Doveva tollerare la loro critica e sottostare alle loro regole. Ed essi scrivevano nel suo libro genealogico in termini che escludevano qualsiasi fraintendimento:

Di ogni parola, d'ogni azione del sovrano prendono nota i funzionari storici. Se Voi, Vostra maestà, difettate di virtù, questo non solo nuocerà al popolo, ma verrà altresì annotato nei documenti storici, e diverrà oggetto dello scherno delle diecimila generazioni. Perciò dovrete levarvi dal letto presto, andare a coricarvi tardi e prendervi cura di coltivarvi, dovrete svolgere con decoro i compiti e regolare i vostri sensi secondo l'usanza. Anche il minimo bene deve essere compiuto, anche il minimo male deve essere evitato.

(Xu Zizhi tongjian changbian 357).

Una carriera al servizio dello Stato diventava così una carriera estremamente attraente anzi l'unica rispettabile nella società cinese e tale sarebbe rimasta fino al xx secolo. Anche se ancora nell'era Song molti uomini (le donne continuavano a esserne escluse) pervennero a ricoprire cariche nell'amministrazione grazie alle raccomandazioni,

gli esami divennero la via regia per accedere alla carriera dei funzionari. Mentre sotto i Tang solo circa il dieci per cento dei funzionari si erano qualificati mediante gli esami, a metà del [xi](#) secolo il cinquantasette per cento dei funzionari disponeva di titoli accademici. A quel punto vennero introdotte le quote regionali per limitare il numero dei diplomati. Solo l'1,5 per cento dei candidati superava tutti e tre i gradi del sistema e sosteneva anche l'esame del Palazzo la cui presidenza era affidata all'imperatore stesso: un atto di elevato valore simbolico che rafforzava il legame con l'imperatore nei funzionari che l'affrontavano.

Esami

Nulla plasmò in maniera più duratura le élite del tardo Impero come il sistema degli esami. Dopo la sua introduzione all'inizio del [vii](#) secolo, Sotto i Sui e i Tang, la sua importanza per il reclutamento dei funzionari era rimasta inizialmente marginale. Fino al [viii](#) secolo continuò ad esservi a malapena un manipolo di candidati in ogni Prefettura, mentre la maggior parte dei posti continuò a essere assegnata con il sistema delle raccomandazioni. [\[312\]](#) A quel tempo il Daoismo faceva parte delle materie d'esame allo stesso modo del diritto, della matematica, della calligrafia, dell'astronomia; negli esami di grado più elevato venivano richiesti non solo la conoscenza dei classici, ma altresì il talento letterario e specialmente lirico. Solo quando, nel [xi/xii](#) secolo, il sistema degli esami divenne sempre più predominante, anche la gamma dei temi si ridusse al *Canone* confuciano che doveva essere memorizzato per intero, con tutti i suoi commentari.

Un po' in tutto il paese vennero fondate scuole private in cui i bambini d'età dai sette ai tredici anni studiavano i rudimenti della scrittura, a un ritmo di una ventina di segni al giorno, nonché i testi della tradizione confuciana. Cominciavano con sillabari come il *Testo dei mille segni* (*Qianzi wen*) e il *Canone dei tre segni* (*Sanzi jing*) che riassume i fondamenti della dottrina confuciana in versi di tre sillabe. L'esordio formula il programma di vita dei candidati:

In principio gli uomini sono buoni di natura; / Tramite la natura vicini tra loro
Mediante l'esercizio tra loro distanti. / Se non vengono istruiti, / La natura si smarrisce; / Per questo la via della Dottrina / risiede nell'attenzione e nella

riverenza.

Sanzi jing 1)

Nel programma didattico seguivano per lo più lo *Xiaojing* e il *Lunyu*, due testi più brevi, prima di passare ai rimanenti scritti canonici del Confucianesimo, alle opere storiche e alla lirica. Gli scolari dotati di maggior talento potevano proseguire i loro studi alle scuole superiori di Stato – la più rinomata era la Scuola Superiore Imperiale che aveva sede nella capitale – che li preparavano direttamente agli esami. Giacché tutto il sapere giovava poco se gli studenti non superavano gli esami per funzionari. Questi nella tarda età imperiale erano suddivisi in tre gradi. Chi – dopo alcune qualificazioni ed esami – riusciva a sostenere l'esame di livello più basso su base regionale, diventava *shengyuan*: un titolo rispettabile, grazie al quale si entrava a far parte della gente per bene, ma non si otteneva alcun incarico. L'esame di livello superiore successivo conduceva al titolo di *juren* con cui ci si qualificava per le cariche di basso grado. Solo i diplomati dell'esame imperiale nella capitale che conseguivano il titolo di *jinshi* vedevano aprirsi le porte per i posti di funzionari di grado elevato.

Gli esami, che si tenevano ogni tre anni in grandi comprensori cinti di mura, erano sottoposti a rigorosi regolamenti. I candidati dovevano dimostrare la propria identità e subire una perquisizione corporale (già loro conoscevano l'uso dei foglietti da cui copiare, se non addirittura di intere camicie per copiare: c'erano addirittura le "edizioni da manica" dei testi canonici e perfino altri ausili vietati non erano ignoti) prima di accedere alle celle individuali. Là dovevano trascorrere tre clausure di tre giorni, rispondendo prevalentemente a quesiti sui *Quattro libri* e su uno scritto canonico, nel corso dei quali veniva fornita una citazione che si trattava di contestualizzare, commentare e discutere in un breve componimento. A tali quesiti si aggiungevano ulteriori domande su questioni relative all'amministrazione, d'ordine giuridico e politico, che però non erano decisive per il superamento della prova.

[313] In tutto questo non si trattava di dimostrare la propria creatività, bensì di dare prova delle proprie conoscenze riguardo alle interpretazioni ortodosse e alla correttezza formale. A partire dal tardo **xv** secolo i quesiti d'esame dovevano ottenere risposta sotto forma di un "ottuplice componimento" (*bagu wen*). Una linea guida rigorosa, in virtù della quale gli esami divennero ostacoli non tanto intellettuali quanto formali. L' "ottuplice componimento" sarebbe diventato la quintessenza di un sistema mortificante per lo spirito che, secondo Yan Yuan (1635 – 1704), avrebbe arrecato "più danni della strage dei dotti e dei roghi dei libri": da secoli ci ha obbligato a occuparci di vecchie carte, esaurendoci e producendo persone deboli, malate e inutili.

Malgrado tutti i costi, le fatiche, le pretese e le prospettive sempre più esigue di farcela, c'erano ancora milioni di giovani candidati pronti ad affrontare anni e anni di studi nella speranza di conseguire il successo. "Il brusio della loro lettura ad alta voce si udiva ovunque. " Verso la metà del **xix** secolo si presentarono all'esame inferiore due milioni di candidati: solo l'1,5 per cento di essi lo avrebbe

superato. Le difficoltà al livello superiore non diminuivano e solo seimila candidati riuscirono a conseguire il titolo più elevato. L'età media dei diplomati dello *jinshi* si aggirava sulla metà dei trent'anni, che avevano consacrato quasi interamente allo studio. Per molti gli esami erano diventati addirittura un compito di vita.

Un esame si susseguiva all'altro. In un batter d'occhi si è invecchiati e non si può più nuocere: così si adempie il desiderio del primo imperatore Ming. L'intenzione che si cela dietro a tutto ciò è guastare i talenti dell'Impero, piuttosto che promuoverli.

(Feng Guifen, *Jiao Bin lu kangyi* 31)

Non c'è da meravigliarsi se già l'imperatore Taizong dei Tang, al cospetto dei candidati che erano convenuti nella capitale per sostenere gli esami, esclamasse di "essere riuscito a mettere nel sacco tutti i talenti e gli eroi dell'Impero". Gli esami dei funzionari non erano solo un perfezionato sistema di indottrinamento ideologico, ma anche uno sperimentato mezzo per tenere buone le élite. Quando vennero aboliti, nel 1905, poco tempo dopo crollò anche l'Impero.

La società della *Gentry*

La nuova élite non era [una classe] chiusa su una base ereditaria, bensì [una classe] aperta: con il sistema degli esami veniva offerta in linea di principio a chiunque la possibilità di ascendere alle élite dominanti. L'accesso agli esami rimaneva precluso solo a pochi gruppi – ai criminali, al “popolo minuto” e ai monaci ma anche ai commercianti –, inoltre vennero intraprese complesse misure [314] per garantire che vi fossero eque opportunità: due esperti avrebbero dovuto giudicare gli elaborati in modo indipendente; i nomi dei candidati sarebbero stati resi illeggibili, gli elaborati addirittura ricopiati da scrivani di modo che gli esaminandi non risultassero riconoscibili in base alla loro calligrafia.

Malgrado tutto ciò, gli esami per l'assegnazione delle cariche di funzionario non garantivano affatto pari opportunità generalmente intese, bensì tutt'al più all'interno

di un'élite. Solo quest'ultima poteva permettersi di esonerare i propri figli dal lavoro, finanziando loro una formazione che si prolungava per decenni, costosi viaggi e tutte le ulteriori spese. La partecipazione agli esami non era frutto di una decisione individuale, bensì un'impresa familiare per lo più coordinata; i clan ricchi investivano con precisi obiettivi nella carriera dei figli, ingaggiando insegnanti privati e addirittura gestendo intere scuole di cui erano proprietari. Nonostante le storie di successo, frequentemente riportate, di studenti poverissimi che avevano tracciato i loro primi segni con dei bastoncini nella polvere, avevano raccolto fascine di sterpi per procurarsi da mangiare e avevano studiato “al lume delle lucciole” – la maggior parte dei diplomati avevano almeno dei lontani parenti che possedevano un titolo. Le famiglie benestanti che non potevano fare riferimento ad alcun funzionario – per esempio quelle dei commercianti – investivano nel sistema degli esami per esempio facendo sposare le proprie figlie con funzionari titolati (avvalendosi talora di mezzi non sempre ineccepibili: a volte facevano rapire con la forza i candidati di successo subito dopo la proclamazione dei risultati per proporre loro energicamente la mano della figlia).

Certo, l'aver superato un esame non era affatto una garanzia di ottenere una carica. Tuttavia anche in mancanza di un impiego ufficiale i titolati – meno dello 0,1 per cento della popolazione – e la loro famiglia facevano già parte dell'élite. Questa nuova “nobiltà del pennello”, il cui potere si basava sul titolo e sul patrimonio – per lo più sotto la forma di patrimonio fondiario, viene spesso chiamata

Gentry secondo il modello della storia inglese. Dall'era Song in poi i membri di questa *gentry* sarebbero stati determinanti per la politica e la cultura: come funzionari nella sede dell'autorità centrale e anche al di fuori della loro carica nella loro regione d'origine.

La potenza della *Gentry* stava in rapporto inversamente proporzionale all'impotenza dello Stato. Infatti i Song e i loro successori non disponevano certo dei mezzi bastanti a pervadere amministrativamente lo Stato. Bastano i numeri a evidenziarlo: dei dodicimila funzionari civili che esistevano nel [xii](#) secolo, solo quattromila erano stanziati al di fuori della capitale, la maggior parte di questi a loro volta doveva occuparsi di funzioni di ispettorato all'interno dell'amministrazione. Solo i magistrati, uno in ciascuno dei milleduecentotrenta distretti, svolgeva mansioni amministrative dirette: un funzionario ogni duemilaquattrocento chilometri quadrati e ottantamila persone! E come erano attrezzati questi funzionari per assolvere le loro mansioni? In preparazione ai loro esami avevano letto "diecimila" rotoli, ma nemmeno un paragrafo delle leggi, come scrisse una volta Su Dongpo e ora dovevano dirimere questioni di diritto; e quel è di più: onde evitare fenomeni di nepotismo, i funzionari non potevano operare nella propria provincia d'origine anzi, mediamente ogni tre anni venivano trasferiti in una nuova sede e per giunta in paesi stranieri, e se proprio i magistrati dovevano adempiere i loro compiti, erano senz'altro tenuti a collaborare in modo informale con la *Gentry* locale.

La *Gentry* costituiva il legame decisivo tra lo Stato e i sudditi a livello del distretto. Disponeva delle conoscenze a

livello locale che erano necessarie per l'efficace amministrazione locale e della tenacia necessaria per portare a compimento progetti a lungo termine. Mentre i magistrati tenevano principalmente, nel loro limitato incarico, ad assicurare la pace e il gettito regolare delle imposte, la *Gentry* poteva occuparsi della realizzazione di scuole, ponti, argini, canali e bacini idrici, ma anche impiegare l'organizzazione delle forze dell'ordine locali da cui, in prospettiva, avrebbe tratto profitto il suo distretto d'origine. È evidente che la stessa *Gentry* ne approfittava più che poteva.

Considerando i meccanismi della società della *Gentry* emerge ancora una volta il dilemma con cui furono alle prese tutti i regimi dell'Impero cinese: da un lato lo Stato era troppo debole per governare l'Impero sulla base di un'impostazione centralistica e quindi doveva affidarsi sempre alla collaborazione delle élite locali; dall'altra parte proprio queste élite locali rappresentavano un pericoloso contropotere che avrebbe potuto indebolire lo Stato centrale se non addirittura provocarne la caduta. Lo Stato e le élite locali erano partner nello sfruttamento delle risorse economiche, ma si trovavano in concorrenza per quanto riguardava la loro distribuzione. Così nel ^{x/xi} secolo, al di fuori del raggio d'azione dello Stato, prese forma una sorta di signoria fondiaria che assunse tratti quasi feudali.

I campi dei contadini andarono ai ricchi che già possedevano tenute gigantesche i cui campi si estendevano a perdita d'occhio. Ingaggiavano il popolo vagante per coltivare i campi: li spingevano al lavoro con fruste e bastoni, trattandoli come schiavi. Se ne stavano seduti lì oziosi: osservavano tutti e impartivano ordini, mentre i loro sottoposti estirpavano le erbacce d'estate e raccoglievano le messi d'autunno.

(*Su Xun ji* 5)

[316] I latifondisti non possedevano solo la terra ma anche i contadini. Chi comperava la terra, acquistava contemporaneamente anche gli esseri umani che vi risiedevano e poteva imporre loro corvée, tributi e altri obblighi. Questi servi della gleba, così come i loro figli e figlie, erano tenuti a rispondere giuridicamente e fiscalmente ai proprietari delle terre, non allo Stato: era una forma di sottomissione che si differenziava a malapena dalla schiavitù. Si avverte una sensazione quasi d'impotenza quando si legge che nel 1027 l'imperatore Rezhong emanò un decreto secondo cui in futuro i mezzadri avrebbero potuto abbandonare la terra anche senza l'autorizzazione del proprietario: prima però avrebbero dovuto recuperare tutto il raccolto e darne comunicazione al padrone. È lecito dubitare se sia mai stato dato seguito a questo decreto. Comunque era la *Gentry* a esercitare il dominio sulle campagne. Le autorità dovevano vedersela con essa.

La cultura della *Gentry*

Gli osservatori delle epoche successive sarebbero rimasti impressionati non tanto dal potere politico della *Gentry* quanto dalla sua cultura: il suo universalismo umanistico e la sua letteratura di spirito raffinato, la sua libertà di pensiero, la sua acutezza nella concezione dello Stato e il suo elegante tenore di vita hanno contribuito considerevolmente al fascino suscitato in Occidente dalla cultura cinese.

Le personalità cui quest'epoca deve il suo splendore e la sua ricchezza non erano specialisti di un mestiere bensì dilettanti nel senso migliore del termine: cultori dotati di una preparazione poliedrica, che avevano raggiunto livelli magistrali in ogni settore. L'era Song produsse un intero firmamento di simili genî universali: condottieri, pittori, funzionari, poeti, storici, studiosi, calligrafi e collezionisti d'arte, e spesso tutti questi talenti si trovavano uniti in una sola persona.

Nessuno rappresenta l'erudito universale del tempo meglio di Ouyang Xiu. Autore di due grandi opere di storia, scrisse anche delicate poesie e viene annoverato fra i migliori prosatori del suo tempo: fornì importanti impulsi alla pittura dei letterati: le sue calligrafie sono ancora oggi esemplari; era un collezionista d'arte e conoscitore di gusto; si dedicò a studi antiquari e bibliografici, nonché ad acuti saggi di critica letteraria; possedeva una biblioteca selezionata di diecimila rotoli. Ouyang Xiu fu un grande statista, ammirato per il coraggio con cui espresse la sua critica sull'imminente riforma: con il suo incoraggiamento allo "stile antico" in letteratura influenzò generazioni di letterati; [317] inoltre fu il capoesaminatore del leggendario esame del 1057 nella cui commissione sedevano anche Su Dongpo, Su Che, Zhang Zai, Cheng Yi, Cheng Hao e Zeng Gong, annoverati fra le migliori eccellenze dell'era Song.

Su Dongpo (1037 – 1101) spiccò tra costoro come il massimo talento del suo tempo, il cui genio traboccante si estendeva in tutti i settori. Fu poeta oltremodo creativo, dal linguaggio vigoroso, retore consumato e maestro nel genere del saggio politico; padroneggiava in egual misura tutte le

discipline del pennello. La sua calligrafia signorile, la sua raffinata pittura e i suoi sicuri giudizi in materia di stile facevano di lui uno dei principali artisti del suo tempo. Più di tremila opere di Su Dongpo si sono tramandate fino a noi: lettere, poesie, saggi, perfino ricette di cucina. Inoltre Su Dongpo si assicurò fama duratura anche in qualità di avveduto magistrato di Hangzhou. Ancora oggi la diga sul lago Occidentale porta il suo nome e un monumento commemora i suoi meriti.

La prima epoca Song è circondata da un'aura di genialità come non ve ne furono prima e non ve ne sono mai state in seguito. Tuttavia i suoi eroi non ci appaiono come remoti stiliti, bensì in tutta la loro vivace umanità: stravaganti, contraddittori ed eccentrici. I letterati dei Song, che si erano conquistati la loro posizione non grazie alle proprie origini bensì in virtù delle loro capacità individuali, erano dotati di vigorose personalità. Ouyang Xiu, arbitro del buon gusto, era nel contempo un festaiolo e un dongiovanni; Wang Anshi (1021 – 1086), grande uomo di Stato, se ne andava in giro così trasandato e sudicio che una volta al mese i suoi colleghi dovevano obbligarlo a fare il bagno e a indossare degli indumenti puliti; e Su Dongpo, questo insuperato maestro delle belle arti aveva una lingua tagliente al punto da gli procurargli svariate condanne al confino.

Un giorno Su Dongpo andò a trovare Wang Anshi che a quel tempo era cancelliere imperiale e quindi era l'uomo più potente del suo tempo. Vide sulla sua scrivania una poesia appena iniziata: *Elogio del crisantemo*:

La scorsa notte il vento d'Occidente portò freddo nel mio giardino. / Ora di petali d'oro è ricoperto il suolo.

Ben sapendo che i crisantemi non perdono i petali, Su Dongpo completò la poesia in modo impertinente:

[318] I fiori d'autunno non lasciano cadere i petali come i fiori primaverili. /
O poeta, pensa alla realtà anche nei versi!
(traduzione: Hans stumpfheldt)

Poco tempo dopo Su Dongpo venne trasferito nella remota località di Huangzhou (da non confondersi con Hangzhou) sullo Yangzi, il che equivaleva a un confino. E to' guarda: quando arrivò in quello sperduto villaggio si accorse che là i crisantemi perdevano effettivamente i petali d'autunno e comprese dunque la sottile vendetta di Wang Anshi.

Certo, l'aneddoto è inventato, tuttavia questo spiritoso scambio di cattiverie la dice lunga sulla *Gentry* dei Song e i suoi complessi personaggi: coltissimi, ricchi di idee e di gusto, nel contempo burloni e – pur nella serietà della propria attività creativa – mai talmente irrigiditi da non essere capaci di prenderla con un po' di autoironia. Così Su Dongpo poetò, quando gli nacque un figlio dopo essere stato mandato nuovamente al confino:

I bambini vengono sempre educati all'intelligenza e alla comprensività. / Me però l'intelligenza e la comprensione per tutta la vita hanno ingannato. Ti auguro, figlio mio, di restare ben ebeo e impacciato, / Allora senza pena e patimento riuscirai ad assurgere molto in alto, diventando cancelliere.
(“Xi er”, *Su Dongpo quanji*, xuji 2)

Ai dotti contemporanei di Su Dongpo non sarà sfuggita la raffinata arguzia di questi versi, giacché anche Confucio a suo tempo aveva definito i propri discepoli “ebeti e impacciati” (v. pag. •91) – eppure essi sarebbero diventati

“gli uomini più famosi e stimati dell’Impero. ”

I letterati dei Song erano maestri della ritrosia, delle sottili allusioni e delle raffinate sfumature. Mentre le vivaci élite dei Tang amavano i colori vigorosi e la nettezza di contrasti, ai Song apparivano edificanti le sfumature e i mezzitoni. In luogo delle variopinte e vivaci statue di ceramica dei Tang, produssero ciotole di porcellana delicate e monocrome; anziché cavalli dipingevano fiori e uccelli; invece di bere vino, prediligevano il tè e non praticavano più gli sport. Erano sensibili, raffinati, urbani.

Perfino la monumentale pittura paesaggistica dei Song non attesta un sano legame con la natura, bensì urbanità: rappresenta il rapporto con la natura molteplicemente spezzato dell’uomo di città che contempla la natura da una distanza sovrana, facendone il punto di fuga [319] del suo struggimento. Le rappresentazioni monocrome di montagne velate dalla nebbia, di boschi radi e fiumi tranquilli in cui le tracce della vita umana si dileguano, non sono affatto scaturite dal timore di una natura incombente. Giacché mentre i pittori Song nei loro atelier delineavano paesaggi idealizzati secondo il loro gusto, là fuori le foreste venivano disboscate, le paludi bonificate e le montagne terrazzate mediante pastini. I Song dominavano la natura e la sottomettevano. La natura perdeva il suo orrore: solo così diventava possibile rappresentarla, trasfigurandola.

Mentre la pittura paesaggistica raggiungeva il suo apogeo all’Accademia Imperiale, letterati come Su Dongpo o il suo contemporaneo Mi Fei (1051 – 1107) coltivavano uno stile che manteneva accuratamente le distanze dalla tradizione cortigiana. A loro non premeva la rappresentazione

realistica di un oggetto: “Chi in pittura pensa alla somiglianza” aveva sentenziato Su Dongpo “merita di essere considerato come un bambino.” Questa pittura da letterati” (*wenren hua*) prendeva a prestito le forme degli oggetti solo per “descrivere i pensieri” (*xieyi*). La vera essenza della poesia si collocava al di là delle forme: nel vigore espressivo, nell’individualità, nella stravaganza della pennellata in cui si rispecchiava la personalità dell’artista. Mi Fei fu definito “matto” per via delle sue tecniche esasperate. Effettivamente nel suo scarabocchante rifiuto delle regole dell’arte emersero i primi accenni di un’evoluzione che – secoli dopo – avrebbe stritolato tutte le convenzioni. I letterati pittori furono i precursori della modernità.

[320] *Porcellana*

“In Cina esiste una terracotta molto fine con cui si producono vasi trasparenti come recipienti di vetro. ” scriveva il mercante arabo Suleimann nel IX secolo. “Benché questi vasi siano di terracotta, dall’esterno si vede l’acqua che è contenuta all’interno. ” Per secoli la porcellana cinese suscitò la meraviglia del mondo. In nessun altro posto si riuscivano a produrre simili tazze e vasi così squisiti e “simili a conchiglie”, riccamente smaltati, delicati, leggeri e tuttavia più resistenti della consueta ceramica. Nelle Filippine la porcellana cinese veniva usata nei culti della pioggia per via del suo suono simile a quello di una campana; i sultani turchi non consumavano i loro pasti da alcun altro vasellame perché ritenevano che la porcellana cambiasse di colore a contatto con il veleno. Sovrani dall’Africa Orientale fino a Potsdam adornavano i loro salotti con piatti di porcellana.

Il segreto della produzione della porcellana risiedeva nell’impiego del caolino (*gaoling tu*), un’argilla particolarmente pura che veniva mescolata con il feldspato e cotta a una temperatura di milletrecento gradi Celsius. L’argilla, ricoperta da uno smalto vitreo, vetrifica e diventa traslucida. In Cina questo procedimento potrebbe essere stato noto fin dal Medioevo, nell’era Tang venivano prodotti vasi e ciotole eleganti e variopinti e sotto i Song l’arte della porcellana raggiunse la piena maturità. Le tazze e le scodelle classiche e semplici monocrome su cui la decorazione è appena accennata; la porcellana Ru, bianca e sottile come un

velo, gli scintillanti servizi in porcellana bluastro Qingbai e i Celadon grigioverdi contraddistinguono l'apice della produzione della porcellana cinese.

A partire dal 1004, le manifatture di Jingdezhen (nell'odierno Jiangxi) destinavano la loro produzione alla Corte imperiale ma anche all'esportazione. Tra il IX e il XIV secolo, milioni di recipienti di porcellana vennero imbarcati nei porti della Cina Meridionale alla volta del Giappone, dell'Asia Sudorientale, dell'India e fino al golfo Persico. Tra Basra e la costa cinese meridionale si estendevano le "rotte della porcellana" percorse dalle grandi giunche cinesi d'alto mare che trasportavano la preziosa merce in Occidente. Soprattutto la porcellana bianco-celeste che a partire dall'era Ming venne prodotta su scala addirittura industriale, fu un grande successo dell'esportazione che a partire dal XVII secolo anche gli olandesi imbarcarono alla volta dell'Europa.

Tuttavia per molto tempo la produzione della porcellana rimase il segreto dei cinesi. In effetti i Medici sperimentarono già nel XVI secolo la produzione di una porcellana più tenera, cotta a temperature più basse e fin dalla metà del XVII secolo vennero prodotte le celebri Fayence bianco-azzurre di Delft, che però erano misere imitazioni dell'originale. La prima porcellana dura sembra sia stata prodotta in Inghilterra intorno al 1683. Ma solo quando, nel 1708 Johann Friedrich Böttger, un alchimista fallito alla Corte di Augusto il Forte, riuscì a ottenere [321] dal caolino un'autentica porcellana "molto bella, bianca e traslucida", ebbe inizio in Europa la produzione in serie; nel 1710 venne fondata la manifattura di porcellana di Meissen: l'Europa era finalmente riuscita a copiare un altro prodotto della Cina, oltre un millennio dopo la sua invenzione.

Il nuovo Confucianesimo

Un motivo conduttore della storia della cultura cinese, uno schema concettuale che si è sempre ripercosso nei sistemi filosofici in tempi di fermento intellettuale, è la compensazione: l'umanissima propensione a riequilibrare la perturbante incoerenza del mondo mediante immagini del mondo unitarie. Quando l'ordinamento parentale del mondo antico andò in frantumi, presero forma le genealogie: alle dissonanze della società dell'epoca Chunqiu Confucio contrappose la propria dottrina dell'armonia; le discordie degli Stati Combattenti produssero le idee dell'Universismo (v. pag. •120) e le élite sradicate dell'era Tang si inventarono una nuova tradizione

culturale unitaria.

La ricerca di continuità e di linee correnti “comuni” caratterizza tutto il periodo di riorganizzazione che va dall’^{viii} al ^{xii} secolo. Du You (735 – 812), il massimo erudito dall’^{viii}/^{ix} secolo, scrisse negli *Statuti comuni (Tongdian)* la storia delle istituzioni ufficiali sin dai tempi più remoti; seguirono nel ^{xii} e ^{xiii} secolo altre enciclopedie “comuni” e Sima Guang (1019 – 1086), lo storico dotato delle più vaste conoscenze da Sima Qian in poi, delineò nello *Specchio comune per il sostegno dell’ordine (Zizhi tongjian)* la storia della Cina dall’era Zhanguo fino all’inizio dei Song, senza tener conto di tutte le transizioni dinastiche, bensì come un [flusso] continuo ininterrotto. Ogni volta queste esposizioni servivano a compensare le fratture e le contraddizioni del mondo. L’esperienza della discontinuità veniva compensata mediante la descrizione della continuità, la molteplicità empirica con l’unità teorica.

Questo appare con la massima chiarezza nel magnifico edificio concettuale dell’era Song, la “Dottrina della Retta Via” (*daoxue*) che nella letteratura occidentale viene perlopiù denominata “Neoconfucianesimo”. La Dottrina della Retta Via non era affatto un rinnovamento del Confucianesimo dell’era Han, bensì una filosofia del tutto nuova che prendeva criticamente le distanze dall’antica dottrina. I sapienti Song sottoposero il *Canone* a un esame critico filologico più vigoroso dei loro predecessori dell’era Tang (v. pag. • 286), [322]smentendo in alcune parti l’autenticità di un *Canone* che per ben mille anni era stato considerato autorevole.

I pensatori del Neoconfucianesimo si adoperarono quindi

con accresciuto zelo per collocarsi una tradizione ben più antica. La rinvennero nella dottrina dello “stile antico” di Han Yu e nella tradizione del Dao: “nei millecinquecento anni trascorsi dal tempo di Confucio, il Dao degli antichi, corrotto da Yang Zhu, Mozi, Han Fei, Zhuangzi, Laozi e finalmente Budda, è caduto nell’oblio” scriveva Shi Jie (1005 – 1045). Gli ultimi milleduecento anni con le grandi dinastie Han e Tang, il Buddismo e tutte le loro conquiste culturali, erano stati una strada sbagliata; ora si trattava di riallacciarsi nuovamente all’incorrotto Dao dell’antichità. La tradizione ricominciava là dove era andata perduta la tradizione.

La nostalgia della tradizione, vale a dire l’unità nel tempo, era solo un aspetto dell’idea che dominava tutto quel tempo: la volontà di unità. L’epoca in cui emersero con la massima nettezza le contrapposizioni sociali in tutti gli ambiti: tra élite e popolo, tra uomo e donna, tra città e campagna, tra cinesi e “barbari”, in cui la stampa libraria portò sotto lo sguardo di tutti la multiformità del sapere, era nel contempo permeata dall’idea di unità. Trovò la sua espressione classica in un piccolo scritto di Zhou Dunyi (1017 – 1073), “Spiegazione sull’immagine del fine supremo” (*Taiji tushuo*), l’atto di fondazione del Neoconfucianesimo:

Senza fine e tuttavia conclusione suprema. Se la conclusione suprema si muove, produce lo Yang, se il movimento raggiunge la sua conclusione. Se il moto perviene alla sua conclusione, giunge a riposo; a riposo produce lo Yin, se la quiete perviene alla sua conclusione, ne segue di nuovo il movimento. Una volta movimento, una volta quiete, così formano l’uno la radice dell’altra; una parte Yin, una parte Yang, così i due opposti si risolvono a vicenda [...] Le cinque fasi del mutamento sono una cosa sola nello Yin e nello Yang, Lo Yin e lo Yang sono una cosa nella conclusione suprema; la conclusione suprema in fondo non

ha fine.

In questo testo neoconfuciano, Zhou Dunyi collega le dottrine dello Yin e dello Yang nonché le cinque fasi del mutamento con concetti buddisti e daoisti: “senza fine” designa nel *Daode jing* lo stato di natura incontaminato e nel Buddismo lo stato del nirvâna; e la “conclusione suprema” nel *Libro dei mutamenti* designa lo stato primigenio indifferenziato del mondo, in cui tutti gli opposti sono una cosa sola. Ma proprio questo è il pensiero fondamentale di Zhou Dunyi e dell’intero Neoconfucianesimo: l’*Unità degli opposti*. Le cinque fasi dei mutamenti, [323] lo Yin e lo Yang, la natura e l’essere umano sono una cosa sola, anzi il Cosmo forma un’unità con l’essere umano. Zhang Zai (1020 – 1077) ha descritto più sentitamente questo legame con il tutto in quella sua “iscrizione occidentale” (*ximing*) che sarebbe diventata una sorta di professione di fede del Neoconfucianesimo:

Il Cielo lo chiamo padre, la Terra la chiamo madre e io nella mia piccolezza sono legato a loro fin nell’intimo. Sicché i confini del Cielo e della Terra sono il mio corpo e le loro linee conduttrici sono il mio essere. Gli esseri umani sono i miei fratelli, le cose sono le mie compagne di viaggio.
(*Zhengmeng* 17)

Come già il “Confucianesimo” dell’era Han, anche il Neoconfucianesimo è un sincretismo, che unifica molti filoni della storia culturale cinese: l’antica idea del Dao come principio del mondo (v. pag. • 115), la rappresentazione dell’“unione del Cielo e degli esseri umani” (v. pag. • 158), ma anche la dottrina buddista secondo cui tutte le cose possono esser partecipi della

buddità (v. pag. • 235) e in tal modo unificavano gli opposti. “Non vi è una cosa sotto il Cielo che non sia io” scrisse Zhang Zai: “il Tutto è contenuto nell’Uno e l’Uno è contenuto nel Tutto. ”

Ma come si traspone l’Uno nella molteplicità delle cose? Doveva spettare a due nipoti di Zhang Zai, che erano ad un tempo discepoli di Zhou Dunyi, [il compito] di trovare una risposta convincente a questo problema: Cheng Hao (1032 – 1085) e Cheng Yi (1033 – 1107). Ogni cosa, Secondo i fratelli Cheng, obbediva a uno specifico “modello”, il *li*:

Tutte le cose hanno il loro modello. Quello in virtù del quale il fuoco è caldo, l’acqua è fredda e quello secondo cui viene regolato il rapporto tra sovrano e suddito, padre figlio: sono appunto gli stessi modelli [...] Una cosa esiste perché esiste il suo modello.

(*Er Cheng ji, Yishu* 19)

Con la loro dottrina del *li* i fratelli Cheng accolsero un concetto che settecento anni prima il monaco Zhidun aveva chiamato “principio d’ordine” del mondo (v. pag. • 219); tuttavia lo trasformarono in maniera caratteristica. Il “modello” non era un principio unitario, trascendente, bensì individuale per ogni cosa, la voce che esso leva all’unisono con la sinfonia cosmica. “Così i diecimila modelli confluiscono in un unico modello”, il “modello celeste” (*tianli*) o semplicemente: il *Dao*. [324] Il Cielo, cui già Liu aveva negato una volontà regolatrice (v. pag. • 284) venne completamente spersonalizzato nella “dottrina del Dao” Era diventato “modello” e in tal modo accessibile alla ragione. Malgrado tutta l’influenza del Buddismo sul Neoconfucianesimo – le malelingue parlarono addirittura di un “Neobuddismo” –, la “dottrina della retta via” è decisamente confuciana. I suoi “modelli” non sono

trascendenti, bensì immanenti; il suo Cosmo non è un'illusione, bensì realtà; e l'intuizione della concatenazione universale non è per essa la chiave per l'"estinguersi" e per rifuggire dal mondo, bensì l'istruzione per agire *nel* mondo

I confuciani, persino quando pervengono nel sovrasensibile, mirano sempre a ordinare il mondo. I buddisti, persino quando salvano ogni futuro, mirano sempre ad abbandonare il mondo.

(*Xiangshan quanji* 2)

I noconfuciani derivavano una nuova etica dalla cosmologia. In tal modo si demarcavano rispetto al Buddismo ma anche contro gli esami di Stato che non richiedevano alcun agire morale, bensì uno studio diligente. Per Zhou Dunyi, Zhang Zai e molti dei loro contemporanei l'erudizione confuciana non si esauriva nell'ostinata memorizzazione e negli esami. In assoluto non si trattava di disciplina accademica bensì di un "modo di vivere": la vera cultura alla fin fine non si concludeva in una carriera di funzionari; i sapienti non diventavano esattori delle imposte o giudici di villaggio. I neroconfuciani si rivoltavano contro il sistema degli esami che produceva solo decine di aridi eruditi e serviva unicamente all'autoperpetuazione della *Gentry* e della burocrazia. Il già menzionato Shi Ji ricondusse la questione a un solo punto: vi sono tre dottrine fuorvianti, scrisse: "il Buddismo, il Daoismo e gli esami di Stato".

I primi neoconfuciani si consideravano una comunità di puristi che si distanziavano accuratamente dall'apparato didattico burocratico. Molte delle loro menti più lucide rinunciarono consapevolmente ad affrontare qualsiasi carriera di funzionari, bensì rimasero insegnanti privati e

maestri, tipicamente nelle accademie private. Solo Hu Yuan (993 – 1059), il più influente di questi primi maestri, deve aver preparato in vent'anni d'insegnamento in queste scuole svariate migliaia di uomini e per giunta in modo assai diverso da quello praticato nelle scuole di Stato. Al centro non stava la preparazione all'esame di Stato, bensì il “cammino dei saggi”: i principî (*ti*), la loro applicazione pratica (*yong*) e la loro espressione letteraria (*wen*).

[325] Il rapporto tra principe e suddito come pure [quello] tra padre e figlio, [quello] tra umanità e decoro, [quello] tra usanze e musica, che rimangono immutabili nel corso del tempo. Sono i principî, i *canti* e i *documenti* canonici, le opere storiche, filosofiche e letterarie, che servono di modello alla posterità: sono la loro espressione letteraria. La capacità di impiegarli nell'Impero, arricchire con essi il popolo e rifornire con essi l'ordine imperiale è la loro applicazione pratica. (*Song Yuan xue'an* 1)

Fra queste “applicazioni pratiche” si annoveravano anche discipline come l'economia, l'arte della guerra, la matematica, il diritto e l'astronomia. Hu Yuan e altri possono anche essersi ritirati dalla vita pubblica, ma nel nocciolo della loro dottrina era insito l'impegno politico. Chi aveva riconosciuto lo “schema” del mondo, non doveva forse sentire l'impegno di realizzare questo schema nella società? Malgrado tutte le loro dottrine morali, nemmeno i neoconfuciani erano talmente ingenui da credere che il mondo si lasci cambiare solo grazie alla convinzione degli esseri umani. Semmai essi indirizzavano tutti i propri sforzi verso una riforma istituzionale delle organizzazioni statali.

Le riforme e il loro fallimento

Malgrado ogni retorica retrograda, i neoconfuciani non erano affatto dei conservatori. Nella storia cinese l'appropriazione del patrimonio pedagogico dell'antichità è sempre valsa alla giustificazione di innovazioni; già Wang Mang aveva utilizzato i *Riti degli Zhou* per impostare delle riforme (V. pag. •167); anche dietro il decorativo slogan del “ritorno all'antichità” si celava la volontà di creare qualcosa di completamente nuovo.

Il primo a impegnarsi seriamente in questo senso fu Fan Zhongyan (989 – 1052). Fan, una delle personalità più brillanti dell'^{xi} secolo, conferì un'espressione classica alla coscienza sociale del suo tempo, descrivendo l'esemplare “modo di pensare” degli antichi:

Non provavano diletto per le cose e non si autocommiseravano; quando dimoravano nelle aule elevate, si preoccupavano per il popolo, se sedevano su sponde remote, si preoccupavano per il sovrano. Ma se ci si deve preoccupare sia al servizio sia nella vita ritirata, quando ci si allietta dunque? Bisogna pur dire: preoccupati prima che il mondo si preoccupi e allietati dopo che tutto il mondo si allietta! (“Yueyang lou ji”)

[326] Fan era abituato alle preoccupazioni. Cresciuto semiorfano in condizioni disagiate, era riuscito a diplomarsi e a superare le difficoltà del sistema degli esami e, una volta diventato funzionario, era stato degradato per tre volte per aver espresso delle critiche all'imperatore, prima di essere finalmente nominato vicecancelliere dell'imperatore Renzong (1022 – 1063) nel 1043. Il caso di Fan era il primo in cui un uomo di origini così semplici era arrivato a raggiungere una posizione talmente elevata e ciò per giunta in un momento storico critico.

Sin dal 1040 i Song erano perseguitati dagli attacchi dei

tanguti e nel 1042 erano stati obbligati a prelevare i tributi che dovevano pagare ai Liao, dopo aver stipulato un ulteriore trattato con questi ultimi. A opprimerli erano soprattutto le enormi spese che comportava tenere un esercito in armi la cui consistenza era nel corso del tempo lievitata fino a oltre un milione di effettivi: un milione di soldati che in più di cento anni non avevano mai combattuto una battaglia e invece dovevano essere rifocillati, “se ne rimanevano seduti oziosi e pensavano a come spassarsela” come osservò cinicamente un contemporaneo. Queste spese precipitarono i Song in un grave stato di necessità finanziario. Spesso gli impiegati dell'amministrazione non venivano più pagati e dovevano rivalersi sul popolo mediante la corruzione. Quando – nel 1043 – dopo la guerra contro i tanguti, un sensibile rincaro fece quintuplicare il prezzo del riso, anche la crisi si acuì. Divennero finalmente evidenti le debolezze della politica dei Song e anche l'imperatore Renzong riconobbe la necessità di riformare il sistema sin dal suo nocciolo. In quella situazione Fan Zhongyan, mosso dall'idealismo sfrenato di un entusiasta, propose un programma di riforme che avrebbe dovuto portare alla ristrutturazione dell'intero apparato burocratico.

Egli chiedeva la fondazione di un sistema scolastico unitario per tutto il paese, secondo l'esempio delle accademie private, che avrebbe dovuto formare talenti degni e non istruirli solo negli scritti canonici, bensì anche nelle dottrine pratiche ed etiche. Giacché, – e questa era la seconda proposta di Fan – negli esami per l'accesso ai posti dei funzionari, non avrebbero dovuto essere valutate solo le

capacità letterarie, bensì anche il carattere dei candidati. La morale e le prestazioni dovevano diventare i criteri più importanti anche nella carriera dei funzionari: Fan Zhongyan intendeva restringere il privilegio degli alti funzionari di trasmettere in eredità le proprie cariche e integrare il principio della titolarità in base al criterio delle prestazioni svolte. In entrambi i casi, per la promozione dovevano essere necessarie le raccomandazioni. Nel contempo Fan voleva aumentare gli stipendi per i funzionari di provincia, in modo da prevenire la corruzione e il peculato. Inoltre prevedeva di incentivare l'agricoltura mediante progetti statali di canalizzazione e ridurre il numero dei distretti regionali [327] in modo da alleviare il peso delle prestazioni obbligatorie che gravava sui contadini. La ripartizione delle terre avrebbe dovuto essere garantita da un sistema di milizie, simile a quello che era esistito sotto i Tang, che avrebbe rafforzato l'autorità dell'imperatore e fatto in modo che l'inadempienza ai suoi editti venisse severamente punita.

Fan Zhongyan giustificava ciascuna di queste misure rifacendosi all'antichità o a uno scritto canonico. Le riforme continuavano a essere giustificate solo nel senso letterale del termine: non come creazione di qualcosa di nuovo, bensì come ripristino di uno stato precedente. Così come i neoconfuciani si rifacevano a una dottrina "originaria", Fan cercò di rinvigorire le radici dello Stato burocratico, ripristinando un sistema che non fosse dominato da anonime routine e da asfittici imbrattacarte bensì da integri e virtuosi uomini d'azione, animati dall'ideale della moralità confuciana e da una

preoccupazione (buddista) per il bene del popolo. Questa sublime idea animò un'intera generazione di funzionari idealisti, tra i quali anche il grande Ouyang Xiu, che sostenne le riforme di Fan Zhongyan. Nella misura in cui le routine dello Stato burocratico si depositavano sulla vita politica come l'oidio, il tema della "riforma" acquistava importanza: non per smantellare il sistema, bensì per farlo continuare a funzionare.

Tuttavia le riforme di Fan fallirono, entrando in collisione con la veemente resistenza dei funzionari di carriera che vedevano messa a repentaglio la loro posizione. Essi rinfacciarono al gruppo di Fan di incentivare il servilismo, l'adulazione e il clientelismo. Anzi accusarono gli stessi riformatori di formare una "cricca" (*dang*), cosa sommamente deplorabile. In tal modo venne ripreso un antico tema (v. pag. •178) che avrebbe impegnato il dibattito politico sino alla fine l'epoca imperiale: il ruolo del lobbyismo.

Mentre nella società nobiliare erano le grandi famiglie a contribuire alla differenziazione interna delle élite, nello Stato dei funzionari questa funzione veniva assunta dai raggruppamenti di persone orientate alla stessa maniera. Tuttavia la formazione di queste "cricche" – *dang* era un concetto da combattimento che veniva sempre coniato per impiegarlo nei confronti degli altri – rimaneva sospetta. Lo Stato unitario centralizzato aveva per scopo appunto quello di sgominare centri di potere concorrenti: la sua costituzione non scritta prevedeva decisioni centrali, anziché la formazione di un'opinione decentralizzata, l'ideologia unitaria, piuttosto che il libero gioco delle

opinioni. Il sistema di governo dell'Impero cinese non fu mai "democratico": la rappresentazione istituzionalizzata degli interessi [328] non era prevista, la formazione dei partiti (che in Europa costituì il presupposto di un'ordinata alternanza al potere, vale a dire della democrazia) era messa al bando, per la precisione dalle altre parti politiche. Questo destino toccò anche al più coraggioso e nel contempo più controverso riformatore dell'era Song, Wang Ashi (1021 – 1086). Wang, proprio come Fan Zhongyan, proveniva dal Meridione dell'Impero Song: fu uno dei più lucidi rappresentanti di quella classe di letterati in ascesa, e si impegnò per la ristrutturazione del sistema. Giacché dopo il fallimento di Fan Zhongyan i problemi dello Stato si erano esacerbati.

Quando Wang divenne cancelliere sotto l'imperatore Shenzong (1067 – 1085), le spese per la difesa erano già aumentate al di sopra dell'ottanta per cento delle entrate dello Stato. Nel frattempo le grandi masserie con i loro mezzadri e le loro imposte contribuivano per buona parte alle entrate dello Stato. Da decenni i Song tentavano di ovviare al crescente fabbisogno di denaro liquido coniando sempre più monete di rame. Se sotto i Tang venivano messi in circolazione ancora da centomila a duecentomila cordoncini (su ciascuno dei quali erano infilate mille monete) all'anno, nel corso dell'^{xi} secolo tale quantità aumentò a più di un milione di cordoncini, non solo in Cina ma anche in Giappone, Corea, nell'Asia sudorientale. Si formò così una specie di "unione monetaria" che contribuì in misura determinante alla crescita economica dei paesi coinvolti [nell'operazione]. Tuttavia il titolo di rame delle

monete coniate continuò a diminuire, sicché esse perdevano costantemente di valore.

Era dunque coerente che Wang Ashi imperniasse la sua riforma in grande stile sulla politica finanziaria. Egli fondò un'autorità di controllo finanziario cui competevano le decisioni centrali sulle finanze dello Stato: uno strumento importante per "arricchire lo Stato e irrobustire le Forze Armate." Non era un fatto casuale che il motto suonasse legista (v. pag. •123). In effetti Wang non intendeva tanto guarire le finanze dello Stato mediante la parsimonia confuciana, quanto favorire la guida dell'economia da parte dello Stato. Anzitutto creò un sistema di prestiti di Stato agevolati per i contadini, con un tasso d'interesse del venti per cento, nell'intento di proteggerli dagli usurai che non di rado pretendevano un interesse del cento per cento. Inoltre cercò di registrare centralmente l'usufrutto della terra e di ridefinire nuovamente le tasse, per distribuire più equamente gli oneri. Con questo denaro lo Stato poteva acquistare i cereali a prezzi bassi in tempi di abbondanza per poi rivenderli vantaggiosamente in tempi di crisi. Lo Stato doveva diventare così un partecipante attivo all'economia – e anche questo era un'idea dominante di una politica d'orientamento legista.

[329] Wang Anshi istituì delle comunità di vicini (*baojia*) nelle quali il popolo veniva organizzato in gruppi di dieci, cinquanta e cinquecento famiglie. In tempo di guerra dovevano difendere il paese, in tempo di pace garantire la sicurezza interna. Come sotto i Qin, l'organizzazione serviva alla sorveglianza del popolo in base al principio della reciproca responsabilità– ma anche alla dissoluzione

delle strutture di potere su base locale. Infine Wang Ashi riformò anche il sistema degli esami, valorizzando materie quali diritto, geografia, affari militari e storia rispetto ai testi canonici. Wang voleva educare funzionari specialisti qualificati e intendeva retribuire bene sia loro sia il loro personale amministrativo in modo da prevenire la corruzione, ampiamente diffusa.

Il gigantesco programma di riforme – che Wang giustificò [rifacendosi al]la migliore tradizione confuciana: *Mengzi* e i *Riti degli Zhou* – era da un lato adatto ad alleviare la miseria dei contadini e a migliorare l'amministrazione, dall'altro lato le riforme servivano a rafforzare lo Stato centrale di fronte alla periferia. Riforma fiscale e registrazione fondiaria rafforzavano il controllo fiscale nelle province; lo smantellamento dell'amministrazione locale indebolì l'influenza della *Gentry*; le comunità di vicini si intersecavano con le strutture dei clan; i crediti [agevolati] dello Stato e le vendite di cereali disturbavano gli intrighi dei commercianti locali; la riforma del sistema degli esami metteva a repentaglio le prebende delle famiglie stabilite della *Gentry*. Con le riforme di Wang lo Stato sfidò alla lotta i potenti locali. E perse.

I riformatori si scontrarono fin dal principio con una vigorosa resistenza. In molte province le loro linee guida non vennero mai messe in atto mentre nella sede dell'autorità centrale furono i più celebri sapienti a opporvisi. A capo di questa opposizione si misero niente di meno che Sima Guang, Cheng Yi e Su Dongpo. Perfino l'antico riformatore Ouyang Xiu si rivoltò contro Wang Ashi. Gli rimproverarono di arrogarsi troppo potere, di

voler incentivare, con la sua politica economica, l'aspirazione al profitto e l'egoismo, di intervenire in modo inappropriato nella vita delle persone e di non tenere in alcun conto, con la sua unificazione degli standard, le specificità regionali.

Come era già accaduto in occasione di precedenti dibattiti, tali argomentazioni non miravano tanto al bene comune quanto all'interesse di potere dei gruppi politici. Giacché ai neoconfuciani non premeva affatto l'armonia pacifica bensì un ordine sociale in cui lo strato superiore rappresentasse tutti. Chi metteva in discussione i privilegi di questo strato superiore doveva aspettarsi [330] la più aspra resistenza. Nel 1047 Wang Anshi venne attaccato così violentemente dai suoi avversari alla corte, tra i quali vi erano anche l'imperatrice e gli eunuchi, che rinunciò. Logorato e disilluso, ridotto oramai a un "cadavere in carica", pregò l'imperatore di essere licenziato. Si era scontrato con la tenacia degli interessi stabiliti della *Gentry*.

La perdita del Nord

Dopo le dimissioni di Wang Anshi la politica dei Song non trovò più una direzione stabile. L'imperatore Shenzong si attenne alle riforme, logorandosi però in catastrofiche campagne militari contro i tanguti.

Dopo la sua morte, avvenuta nel 1085, il conservatore Sima Guang assurse alla carica di cancelliere e annullò tutte le riforme di Wang Anshi. Tuttavia apparve ben presto evidente che anche gli avversari delle riforme non erano affatto concordi tra di loro sicché tra opposte fazioni si

scatenarono decennali lotte intestine che non approdarono ad alcun risultato se non a un logorante andirivieni tra riforma e reazione.

Nessuno simboleggiava la nave dello Stato senza timone meglio dello stesso imperatore: Huizong, che tra il 1100 e il 1126 governò la Cina per la dinastia dei Song. Fu uno dei governanti più colti che la Cina avesse mai prodotto: poeta, artista e conoscitore, sognatore sul trono, Huizong si dedicò con entusiasmo alle arti. La sua collezione d'arte comprendeva quasi seimilaquattrocento quadri di duecento pittori, ed egli stesso era un pittore e calligrafo di talento. I suoi quadri con soggetti di fiori e uccelli assursero alle vette di un genere, le sue raffinate grafie crearono uno stile. Huizong collezionò anche giade intagliate e bronzi. All'insegna dello slogan "ritorno all'antichità" si risvegliò l'interesse per i vasi rituali degli Shang e degli Zhou (v. fig. a colori 9). Essi divennero interessanti non solo come decorazione o quali insegne del potere, bensì anche per via delle loro iscrizioni che venivano studiate con zelo antiquario. I cataloghi del [xi](#) e [xii](#) secolo elencano centinaia di bronzi antichi accanto alle iscrizioni: i primi frutti dell'epigrafia cinese.

La dedizione all'arte dell'imperatore Huizong corrispondeva in tutto e per tutto allo stile di vita dell'élite erudita. Il suo contributo alla storia delle istituzioni consisté nella sua generosa liberalità nei confronti dell'Accademia Imperiale delle Arti. Anziché devolvere le finanze imperiali ai fabbisogni delle Forze Armate, Huizong spese somme esorbitanti per i suoi parchi [\[331\]](#)a Kaifeng: una gigantesca riserva montana di cinque chilometri e mezzo di

circonferenza comprendente boschetti di bambù, cascate, piante esotiche, romantici ponticelli e padiglioni. Per questo paradiso artificiale degli immortali egli fece arrivare da tutte le parti dell'Impero, piante e rocce di ogni genere, tra mostruose difficoltà. Alcune di queste rocce erano talmente grandi che al loro passaggio “gli argini cedevano, i ponti rimanevano distrutti, e le mura cittadine dovevano essere perforate” in modo da poterle trasportare a Kaifeng: un'impresa che costò milioni e impegnò migliaia di operai. Per il resto l'imperatore Huizong, seguace del Daoismo, coltivò la sua versione del “non agire”. Lasciò le bassezze della politica per lo più ai “sei farabutti” di cui si circondò il cancelliere Cai Jing (1046-1126): ingordi incompetenti e corrotti cui la storiografia attribuisce la colpa della catastrofe che avrebbe ben presto sorpreso la corte. Infatti a nord-est dell'Impero dei Song, sin dall'inizio del ^{xii} secolo, era sorta una grande potenza che nel giro di poco tempo avrebbe messo fine alla bella vita di corte: gli jurchi. Gli jurchi (cin. *ruzhi*) erano gli appartenenti alle tribù tunguse originarie delle foreste della Manciuria a nord dell'Impero dei Liao: cacciatori e pescatori, abitavano in buche scavate nel terreno o in capanne di tronchi, portavano i capelli acconciati in lunghe trecce e godevano la nomea di essere terribili ubriaconi.

È gente gente audace che non ha paura di nulla: sono imbrogliatori, avidi e brutali [...] Amano l'acquavite e uccidono volentieri [...] Quando sono ubriachi, devono essere legati con le corde, finché non sono di nuovo sobri, affinché non uccidano qualcuno.

(*Da Jin guozhi* 39)

[332] I Liao, dei quali erano diventati tributari, li trattavano

come barbari primitivi, sbeffeggiando i loro capi e oltraggiando le loro donne. Nel 1113 però il capo della tribù Wanyan, Aguda (1068 – 1123) riuscì a unire in una federazione un gran numero delle tribù di jurchi [per rivoltarsi] contro i poco amati sovrani. Una formazione di potere di tale genere si era già dimostrata infausta per l'Impero cinese. Tuttavia in questo caso gli jurchi furono accolti come graditi alleati, perché in un primo momento la loro aggressività si rivolse contro i Liao. Tra il 1115 e il 1116 conquistarono la Manciuria e la terra d'origine dei kitani presso il fiume Liao; successivamente gli jurchi assunsero il fiero nome dinastico di Jin, “gli aurei.”

Huizong e la sua corte videro che era giunta l'opportunità di liberarsi dei kitani che da sempre affliggevano i Song come una spina nel fianco. Nel 1120 Huizong e la sua Corte stipularono un trattato con gli Jin per attaccare insieme i Liao – una decisione [che si sarebbe rivelata] fatalmente errata. Riuscirono sì a debellare i kitani nel Nordest: nel 1123 la “capitale meridionale” dei Liao (l'odierna Beijing) cadde e nel 1125 i kitani furono definitivamente sconfitti. Tuttavia in questo modo i Song si trovarono a dover affrontare un nemico di gran lunga più pericoloso. A quel punto le truppe corazzate a cavallo degli Jin occuparono il Nordest della pianura cinese settentrionale. Già nel 1123 avevano preteso dai Song il pagamento di tributi; nel 1125 diedero inizio a una guerra aperta, nel 1126 attraversarono lo Huanghe e conquistarono, dopo uno spaventoso assedio, Kaifeng. Catturarono prigioniero Huizong – che poco prima era tornato sul suo trono di imperatore – e il suo successore

nonché tremila persone del suo seguito di Corte: saccheggiarono la capitale e deportarono l'imperatore in Manciuria, in condizioni umilianti. L'impero dei Song andò in frantumi. La Cina Settentrionale venne di nuovo devastata dalla guerra, dalla carestia e dalla miseria. Le truppe dei Song vennero messe in rotta, i contadini persero le loro terre e si organizzarono in bande di briganti dediti al saccheggio: le famiglie furono dilaniate, fiumi di sfollati si riversarono nel Meridione, il paese sprofondò nella barbarie;

Durante l'invasione degli Jin, le province di Shanfong, Jingxi e Huainan inselvaticarono completamente per sei, sette anni. Uno staio di riso costava diverse decine di migliaia di monete e talvolta non era possibile ottenerlo neanche a questo prezzo. I Predoni e i ribelli, le truppe governative e il popolo cominciarono a combattersi a vicenda. La carne umana era più a buon mercato di quella di maiale o di cane. Un esemplare bello grasso non costava più di quindicimila monete. Si seccavano i corpi tutt'interi e se ne ricavava carnesecca. (Zhuang Jiyu, *Jilei bian* 2)

[333] L'Impero diviso

Una delle attrazioni turistiche dell'odierna Hangzhou è il tempio di Yue Fei (1103 – 1141) risalente al [xiii](#) secolo. Dopo la sua morte Fei, un generale dei Song, fu venerato come un dio. Solo Guan Yu avrebbe potuto stargli alla pari per prestigio. Una magnifica statua, alta cinque metri, raffigura Yue Fei in piena livrea militare e dietro di essa una tabella proclama: “Portaci indietro fiumi e montagne”. Ma in questo tempio si vedono anche statue meno splendide: quelle di Qin Gui (1090 – 1155) che a suo tempo fu cancelliere dei Song e contemporaneo di Yue Fei e di sua moglie. I due sono raffigurati in ginocchio dietro una

grata, con le mani dietro la schiena e hanno un'aria duramente provata. Recano le tracce di innumerevoli visitatori che li hanno coperti di sputi, percosse e contumelie: Qin Gui, il traditore della patria.

Queste sono figure storiche del ^{xii} secolo che ancora oggi accendono gli animi! L'esempio mostra quanto presente ed evocativa sia ancora oggi la storia della Cina. Inoltre evidenzia un problema ricorrente della tarda età imperiale: l'alternativa tra guerra e pace con i vicini settentrionali e la soluzione che per lo più veniva preferita: la politica di pace. Nel conflitto di interessi tra l'amministrazione militare e quella civile, era comunque l'amministrazione civile ad avere il sopravvento.

Nel 1127, mentre gli jurchi occupavano tutta la Cina, un principe Song con i suoi fedeli seguaci – ventimila funzionari, decine di migliaia di impiegati amministrativi e quattrocentomila soldati – riuscì a riparare nella remota Lin'an, l'odierna Hangzhou, distante ottocento chilometri, dove si fece proclamare imperatore. In quel territorio paludoso, reso impercorribile da fiumi, laghi e risaie, a sud dello Yangzi, la città offriva sufficiente riparo dalle truppe a cavallo degli jurchi. Hangzhou sarebbe diventata una “sede provvisoria (*xingzai*) della Corte – di fatto restò per centocinquanta anni la residenza della dinastia e viene chiamata dagli storici la “Song meridionale”.

Tuttavia gli jurchi rimanevano una costante minaccia. Ai Song meridionali, di gran lunga inferiori militarmente, non rimaneva altro che praticare una politica difensiva. All'imperatore Kai Gaozong (1127 – 1162), comunque dotato di una legittimità perlomeno dubbia, importava

anzitutto rafforzare la propria posizione: stabilire un governo centrale, reclutare funzionari e mettere insieme un nuovo esercito, fosse pure raccogliendo le bande di briganti e assoldandole alla stregua di truppe regolari. [334] Alla fine, nel 1141, stipulò un trattato con gli jurchi, pattuito a condizioni sommamente svantaggiose dal cancelliere Qin Gui. Il confine tra i due Stati venne fissato all'altezza del fiume Huai, inoltre i Song si impegnarono a fornire agli Jin duecentocinquantamila once d'argento e duecentocinquantamila balle di seta. Queste imposte venivano definite senza mezzi termini come "tributi" ma quel che è ancora peggio, l'imperatore Song doveva riconoscersi "suddito" dell'"alto Stato" degli Jin: i Song erano diventati vassalli degli jurchi.

Questa umiliante imposizione suscitò una violenta resistenza a Corte. Il più eminente avversario della politica di pace altri non era che Yue Fei, un generale pluridecorato che aveva intrapreso numerose campagne militari di successo contro gli Jin. Tuttavia egli venne esautorato, incarcerato e poi, presumibilmente a causa degli intrighi di Qin Gui, assassinato in carcere. Yue Fei venne riabilitato già vent'anni dopo: la tradizione lo ha trasfigurato facendo di lui un eroe patriottico. Qin Gui invece viene ricordato come alto traditore.

La svolta fu assolutamente sbalorditiva: infatti nelle battaglie tra Jin e Song, cinesi combatterono contro cinesi. Così l'armata che nel 1159 sferrò un attacco contro i Song, era costituita di centoventimila jurchi – che formavano la cavalleria – nonché centocinquantamila fanti cinesi e trentamila soldati cinesi della marina. I fabbri cinesi

apprestavano di buon grado armi per combattere per gli jurchi, i cantieri cinesi fornivano loro le navi da guerra e ai contadini della pianura cinese settentrionale sarà risultato indifferente in quali casse di guerra andassero a finire le imposte che essi erano obbligati a sborsare. L'Impero degli Jin era altrettanto "cinese" e questo può comunque significare: eterogeneo quanto quello dei Song meridionali e le battaglie del ^{xii} secolo si prestano a essere considerate sotto ogni aspetto come eventi di una guerra civile interna tutta cinese. Tuttavia in seguito sarebbero state interpretate come "eroica" guerra difensiva dei Song contro i "barbari", e sebbene non si possa ancora parlare di un "nazionalismo" – questa infezione sarebbe rimasta appannaggio di secoli successivi –, emerse già qui un pronunciato patriottismo. Il modo di pensare che era già germogliato nella tarda era Tang (v. pag. •280), si sviluppò completamente nell'era Song. "Il Cielo e la Terra stabiliscono le posizioni" come si esprime Sima Guang,

e il saggio si orienta in base a esse per determinare i riti e creare le leggi. Quello che sono all'interno il marito e la moglie, all'esterno lo sono il sovrano e il suddito. La moglie segue il marito per tutta la vita, senza cambiarlo, il suddito [335] serve il sovrano sino alla morte, senza diventargli infedele. Questo è il principio supremo delle relazioni umane. Nulla vi è di peggio che non tenerne conto.

(*Zhihi tongjian* 291).

In una società, in cui la mobilità sociale e i confini tra le classi si ammorbidivano, diventavano necessarie altre demarcazioni: quelle tra interno ed esterno, tra uomo e donna, tra proprio ed estraneo. L'ordine gerarchico del mondo che si configurava in modo sempre più differenziato nella vita pubblica, veniva sottolineato in maniera sempre

più chiara ai confini della vita pubblica. Da allora le donne vennero relegate completamente nell'ambito domestico, furono educate alla castità e limitate nella libertà di movimento mediante la fasciatura dei piedi. Lo sciovinismo maschile si sviluppò di pari passo con il patriottismo che separava inconciliabilmente i Song dai Jin. Il modo di pensare patriottico venne ulteriormente rafforzato dalla perdita del Nord: il luogo natio era andato perduto: quel che restava era la patria.

L'Impero dei Jin

Per l'élite dei Song, la perdita del Nord fu un'esperienza traumatica. Della loro patria rimanevano solo melanconici ricordi di un'era aurea, in cui

regnò a lungo la pace suprema, esseri umani e animali prosperavano. I bambini si esercitavano nella danza con i capelli sciolti. Gli anziani canuti non conoscevano armi e le stagioni offrivano i loro incanti in bella successione.

(Dongjing menghua lu, Premessa)

Ma a in che condizioni si era ridotto quell'idillio! Il rapporto dell'ambasciatore Fan Chengda (1126 – 1193) che aveva visitato l'antica capitale, forniva una testimonianza opprimente:

Sono passato accanto al parco Imperiale Orientale, il giardino Yichun: nient'altro che mura diroccate ed erbacce infestanti. Due miglia più avanti, sono arrivato alla capitale orientale [Kaifeng], di cui gli Jin hanno fatto la loro "capitale meridionale". Tra il popolo regnano la fame e la miseria; la città nuova giace quasi completamente in rovine ed è stata addirittura arata per ricavarne dei campi [...] Nessun edificio sacro, nessun tempio che non sia stato ridotto in macerie e distrutto. [336] Anche il popolo ha adottato da tempo costumi barbarici, il suo atteggiamento e le sue predilezioni si sono completamente trasformate. La cosa peggiore è il loro abbigliamento il cui stile è completamente barbarico.

(Lanpei lu)

Non sapeva Chengda che questo abbigliamento “barbarico” rappresentava da secoli la moda suprema nella Cina Settentrionale? In effetti sembra che gli Jin avessero impartito prescrizioni ai loro sudditi solo nell’ambito della moda: dovevano portare i capelli alla moda degli jurchi, acconciati in una lunga treccia. Per il resto gli abitanti del Nord continuarono a vestirsi alla “cinese”, anche gli jurchi: in fin dei conti avrebbe dovuto essere appunto l’imperatore a emanare un decreto per vietare loro di vestirsi alla cinese o chiamarsi con nomi cinesi. Anche per il resto la vita in Cina Settentrionale non era così miserevole come la descrive Fan Chengda, bensì continuava come in passato. Gli jurchi, che continuavano a costituire una minoranza di circa quattro milioni di individui su una popolazione di circa cinquanta milioni – quasi equivalente a quella di tutto l’Impero Tang – dominavano e facevano del loro meglio per lasciare tutto come prima nei territori conquistati e per amministrarli come i Song. I soli per i quali la vita cambiò sensibilmente potrebbero essere stati gli jurchi medesimi, che diventavano via via più urbani.

Gli jurchi erano una lega egalitaria di tribù senza nomi né capi, nella quale le decisioni venivano prese nel corso di consigli comunitari:

Non vi erano differenze tra ranghi elevati e inferiori. Quando si presentavano questioni di Stato davvero importanti, tutti si recavano in aperta campagna, si sedevano in circolo e deliberavano tracciando delle righe nella cenere. Allora a iniziare era il più umile [...] Dopo le campagne militari vi era sempre una grande adunanza nel corso della quale i guerrieri meritevoli a venivano remunerati con oro a seconda della grandezza dei loro meriti. Questo veniva mostrato alla folla e se quest’ultima riteneva il premio troppo esiguo, esso veniva accresciuto.

(Tao Zaongyi, *Shuofu* 25)

A quel punto gli jurchi eressero diverse capitali: Huining, la “capitale suprema” e Liaoyang, la “capitale orientale” in Manciuria, Kaifeng, la “capitale meridionale”, nonché la “capitale centrale”, l’odierna Beijing, dove essi risiedettero a partire dal 1153. Qui furono realizzati palazzi in stile cinese, precursori della “Città Proibita” e l’antica organizzazione tribale venne trasformata completamente in un’amministrazione burocratica [che si rifaceva al modello di quella] dei Song. Le assemblee vennero rimpiazzate dai classici sei Ministeri (v. pag. •233 seg.) [337]preposti ai diversi livelli dell’amministrazione provinciale. I funzionari venivano reclutati mediante esami – in occasione dei quali gli jurchi etnici venivano privilegiati per diritto ereditario – e redigevano i documenti in cinese. La lingua cinese era così dominante a Corte che l’imperatore Shizong (1161 – 1189) dovette intraprendere considerevoli sforzi per rafforzare nuovamente la lingua degli jurchi. Tuttavia l’istituzione di una scuola di lingua sembra non aver cambiato nulla nel declino della lingua degli jurchi nell’amministrazione.

In effetti nel 1119 era stata creata una specifica scrittura per la lingua degli jurchi e la letteratura scritta era formata per la maggior parte da traduzioni di libri cinesi: di opere storiche, di classici confuciani come il *Lunyu*, il *Mengzi* e lo *Xiaojing*, ma anche del *Daode jing*. La letteratura cinese veniva coltivata con zelo. I sapienti jin si sentivano gli eredi dei letterati di Song settentrionali come Su Dongpo, Sima Guang e Ouyang Xiu: più di cinquemilacinquecento poesie di quattrocento autori ci sono state tramandate dalla breve era Jin. Fiorirono soprattutto la letteratura popolare in

lingua d'uso corrente e la letteratura d'intrattenimento. Erano estremamente apprezzate le farse (*yuanben*) con danza e musica, e le romantiche, spesso satiriche “ballate” (*zhugongdiao*) in cui i passaggi narrativi si alternavano a serie di brani musicali: forme di svago che si rivolgevano a un pubblico decisamente urbano.

Quanto alle tematiche religiose, gli jin erano dichiaratamente di larghe vedute. Il Buddismo e in particolar modo le scuole Chan e Jingtù che erano state determinanti sotto i Song del Nord, venne promosso a livello statale. A Kaifeng si formò un'attiva comunità ebraica che nel 1163 si dotò di una sinagoga; anche la più cinese delle religioni, il Daoismo, tornò a godere di tutti gli onori sotto il dominio jin. La nuova scuola del Daoismo Quanzhen che integrava sincretisticamente, accanto al *Daode jing* anche lo *Xiaojing* confuciano e il *Sûtra del cuore* (*Panruo xinjing*) buddista, prometteva un ritorno alla pristina purezza celeste mediante l'impiego di tecniche meditative e ascetiche.

La dottrina del Daoismo Quanzhen corrispondeva allo spirito dei tempi. Gli jin, un tempo “barbari” oriundi delle foreste della Manciuria, si concepivano sempre più come conservatori di una tradizione cinese “originaria”. Erano loro, e non il regime nel Sud, a essere i legittimi eredi e successori della dinastia Song: a questo modo la vedevano non solo gli stessi jurchi ma anche quei letterati cinesi che centoventi anni dopo lamentarono il tramonto degli jin come fine della cultura:

[338] Il ciclo di sessant'anni è ruotato per due volte. Oggi è terminato. Invano raccolgo le mie lacrime di vecchio e bagno il Cielo di Wu.

(Yuan Haowen, “Jiawu chuye”)

Schiavi

Secondo gli storici marxisti, in Cina esistette nell'antichità una “società schiavista” prima che iniziasse l'epoca del “feudalesimo”. Effettivamente già nell'antica Cina esistevano prigionieri di guerra e venivano venduti o rapiti esseri umani in condizione di schiavitù che poi venivano costretti a sgobbare nei grandi cantieri statali o obbligati a prestare servizio come domestici nelle case delle élite. Tuttavia la modalità produttiva della società cinese non si basò mai fondamentalmente sullo schiavismo. Alcune relazioni accennano addirittura al fatto che gli schiavi, soprattutto quelli domestici, non si comportavano affatto con umiltà. Quando uno di essi si rifiutava di eseguire un servizio che gli era stato prescritto malgrado si trovasse al di fuori dall'ambito delle sue competenze, il suo padrone doveva imporglielo per filo e per segno:

Se in casa sono arrivati ospiti: deve mescere il vino con la brocca alla mano: deve attingere l'acqua e preparare la cena, lavare i boccali e apparecchiare per bene le mense; deve andare nell'orto a raccogliere le cipolle; mondare le verdure, tagliare la carne e sbucciare i tuberi, bollire i pesci, arrostitire le tartarughe e preparare il tè; e quando poi il pasto è finito, deve sparecchiare tutti gli avanzi e metterli da parte. Infine, quando le porte sono chiuse, ha da dar da mangiare ai maiali e portare fuori i cani senza perciò provocare una lite con i vicini.

(Wang Bao, “Tongyue”, traduzione: Hans Stumpfheldt)

A prescindere da come si vogliono interpretare simili satire: nell'antica Cina lo schiavismo non svolgeva un ruolo decisivo né dal punto di vista economico, né sotto il profilo politico. Quindi non è lecito sostenere a buon diritto che essa fosse una “società schiavistica.”

Nel Medioevo lo schiavismo si diffuse soprattutto nell'agricoltura, ma anche i nuclei familiari urbani avevano spesso centinaia di schiavi. Nei circoli raffinati di Chang'an le schiave della Cina Meridionale erano considerate alla stregua di articoli esotici che conferivano prestigio ai loro proprietari. In generale però gli schiavi facevano parte del “popolo basso” (*jianmin*), anzi neppure di questo: schiavi e popolo basso corrispondevano dinanzi alla legge a bestiame e beni mobili, come stava espressamente scritto nel codice Tang. Per lo più non avevano cognome, non potevano sposare sudditi liberi e potevano essere venduti o impegnati come le bestie; se commettevano un errore, i loro padroni li marchiavano sul volto o li uccidevano. Nell'era Yuan esisteva una sorta di ufficio degli oggetti smarriti (*lanyi jian*) anche per gli schiavi fuggiaschi

[339] Sotto gli jurchi e i mongoli, il numero degli schiavi – prigionieri di guerra e

criminali cinesi – aumentò sensibilmente e ancora nell'era Qing il commercio di schiavi era fiorente.

È noto che nel Sichuan le fanciulle sono a buon mercato. Nel capoluogo di provincia vi sono molti mercanti di schiavi che gestiscono apposite sale da tè. Un aspirante acquirente non ha da far altro che prendervi posto e ordinare due tazze di tè: una la beve lui, la seconda la mette da parte. Da ciò i trafficanti comprendono che egli vuole comperare qualcuno: prendono posto accanto a lui e gli domandano che età debba avere la fanciulla. Poi lo conducono a vedere le fanciulle. Quando ha fatto la sua scelta, viene subito contrattato il prezzo e saldato il pagamento. Poi il cliente non ha da fare altro che lasciare il proprio indirizzo e la fanciulla gli verrà condotta a domicilio. In generale una fanciulla tra i sette e otto anni si può ottenere per una somma compresa fra otto e dieci cordoncini di monete. Una vergine di sedici diciassette anni non ne costa più di quaranta-cinquanta; e se è già stata sposata una volta, non ne costa più di venti. Wu Woyao, *Ershi nian mudu zhi guai xianzhuang* 80)

Questi erano gli aspetti ripugnanti della vecchia società. Secondo le teorie marxiste, lo schiavismo avrebbe dovuto essere completamente superato nel socialismo. Tuttavia perfino i mezzi di comunicazione di Stato riportano oggi innumerevoli casi di sequestro. Ogni anno vengono rapiti e venduti fino a settantamila bambini che vengono poi obbligati a matrimoni coatti, alla prostituzione o ai lavori forzati. Gli operai migranti vengono sequestrati dai cantieri e costretti con la frusta o sotto la minaccia delle armi a spostarsi in miniere di carbone o fornaci di mattoni situate in province remote. In questo modo migliaia di esseri umani vengono tenuti come schiavi di "imprenditori" privati, spesso con la compiacenza o grazie all'attiva collaborazione delle autorità locali. Il numero degli schiavi di Stato è dell'ordine dei milioni: sono cioè i lavoratori forzati che ancora oggi vengono costretti a svolgere lavoro a cottimo in vista della produzione economica. In sostanza nulla è cambiato rispetto alla "società schiavista" di un tempo. Anche nel "socialismo" di stampo cinese vi sono esseri umani che non hanno più valore delle bestie o delle merci.

I Song meridionali

Al più tardi con il trattato del 1141 i Song compresero di aver perduto a lungo termine i territori del Nord e che Hangzhou sarebbe diventata da una "sede transitoria" (*xzingzai*) a una durevole capitale. Hangzhou, un tempo centro dello Stato Weu-Ye (v. pag. •304), non era in alcun

modo paragonabile alle capitali della pianura cinese settentrionale: [340] non era una città spaziosa, costruita in base al piano cosmico, bensì angusta, asimmetrica e sovraffollata. Un'unica strada principale attraversava Hangzhou e per lungo tempo rimase priva di lastrico, di modo che spesso i funzionari diretti al Palazzo si trovavano a sguazzare nella fanghiglia. Nei suoi vicoletti, dominati da alte costruzioni di legno, gli incendi divampavano spesso, propagandosi rapidamente con effetti disastrosi.

Tuttavia questa città di provincia si sviluppò fino a diventare una magnifica metropoli, di gran lunga la città più splendida del mondo” come l'avrebbe descritta Marco Polo, che ne fu entusiasta. Situata tra il fiume Qiantang e il pittoresco mare d'Occidente, Hangzhou era una vera Venezia d'Oriente: una città di canali e di ponti, di ricchi mercanti, di donne “angeliche” e piena di “begli edifici”.

La città ha ancor più agi: vi sono oltre tremila bagni pubblici. La gente li frequenta con piacere alcune volte al mese, perché avverte un forte bisogno di pulizia. I bagni sono grandi e magnifici come in nessun luogo al mondo. Immaginatevi: cento uomini o cento donne possono bagnarsi con comodo simultaneamente. [...] A Qinsai [*xingzai*] sta il Palazzo di quel re che un tempo regnava su tutta Mangi [la Cina Meridionale]. Su tutto il globo non v'è un edificio altrettanto nobile che possa paragonarsi a esso. La sua bellezza non può essere espressa a parole [...]

(*Il Milione*, [CLIII](#), trad. Else Guignardi)

E tutte le vie de la città so' lastricate di pietre e di mattoni, e cosí tutte le mastre vie de li Mangi, sí che tutte si posson cavalcare nettamente, ed a piede altressíe. E ancora vi dico che questa città à bene 3. 000 stufe, ove si prende grande diletto gli uomini e le femine; e vannovi molto spesso, però che vivono molto nettamente di lor corpo. E sono i piú be' bagni del mondo e' maggiori, ché bene vi si bagna insieme 100 persone. [. . .]

E in questa terra è 'l palagio del re che si fugió, ch'era signor de li Mangi, ch'è il piú nobile e 'l piú ricco del mondo; ed io vi ne dirò alcuna cosa. Egli gira 10 miglia; è quadrato, col muro molto grosso e alto, e atorno e dentro a questo muro

sono molto belli giardini, ov'è tutti buoni frutti. Ed èvi molte fontane e piú laghi, ov'à molti buoni pesci; e nel mezzo si è 'l palagio grande e bello. La sala (è) molto bella, ove mangerebbe molte persone, tutta dipinta ad oro ed azuro, co molte belle storie, ond'è molto dilettevole a vedere, ché per tutte le mura e la copertura non si può vedere altro che pinture ad oro. Non si potrebbe contare la nobeltà di questo palagio,

Lo stupore di Marco Polo – e le sue esagerazioni – sono comprensibili di fronte alla grandezza e alla popolosità di Hangzhou (nel 1170 la città annoverava circa mezzo milione di abitanti, nel 1270 nei suoi venti chilometri quadrati vi si affollavano circa un milione di esseri umani, con una densità di popolazione di circa cinquantamila individui per chilometro quadrato.

Hangzhou era una città che non dormiva mai: i macelli iniziavano a lavorare alle tre antimeridiane, per rifornire i mercati di carne fresca. A partire dalle quattro i monaci annunciavano il tempo per le strade; le udienze imperiali iniziavano alle sei; sugli innumerevoli canali cominciavano a mettersi in fila le imbarcazioni che trasportavano nella città insaziabile riso, verdure, legna e altre merci. Poco dopo aprivano le porte i grandi mercati di generi alimentari e le innumerevoli bottegucce cominciavano la loro solerte attività: mercati notturni, enteché e locali d'intrattenimento soddisfacevano fino a notte inoltrata gli abitanti di Hangzhou affamati di vita.

I commercianti e artigiani dei Song erano tutti organizzati in corporazioni e gilde. [341] Gioiellieri, antiquari, sgusciagranchi, collaî, arrotini, calzolaî, medici, indovini, perfino mendicanti, ladri e imbrogliatori: tutti avevano la

loro lega professionale che sorvegliava l'autorizzazione a esercitare, ne regolamentava le sedi, si preoccupava dell'onorevole esercizio del mestiere, dei prezzi e si faceva garante della qualità dei prodotti [e delle prestazioni]. Le Gilde e le corporazioni mediavano in caso di conflitti, regolamentavano la concorrenza, concedevano crediti e rappresentavano i propri membri di fronte allo Stato.

Se i Song stavano alla soglia della modernità, quella soglia era impersonata appunto dalle corporazioni: infatti esse segnarono la transizione all'epoca moderna e nel contempo formarono la barriera che rese più difficile tale transizione. Gilde e corporazioni furono da un lato il prodotto di un'economia senza più freni, d'altro canto svolsero la funzione di imporre nuovi vincoli a quella stessa economia. In un'epoca di continua innovazione esse sottomisero la produzione e la distribuzione delle merci a regole obbligatorie e a routine ordinate che inibiscono la spinta verso l'innovazione. Gilde e corporazioni erano la risposta al problema di una crescente complessità economica, così come lo Stato burocratico aveva rappresentato la soluzione alla complessità dello Stato nel suo insieme. In effetti lo Stato era un importante attore economico che controllava il mercato con imposte e monopolî su beni di consumo importanti: sul sale e sul ferro, ma anche sul tè, sull'aceto e sul carbone. Non di rado l'amministrazione di questi monopolî veniva affidata appunto alle Gilde – e in tal modo il cerchio si chiudeva.

Anche l'esercito era un importante fattore che si inseriva nell'economia. Nella sola Hangzhou esso gestiva poco meno di venti spacci di superalcolici nonché svariate

osterie e bordelli. Erano attività remunerative, perché i cittadini di Hangzhou sembravano [propensi a] festeggiare e [a] bere continuamente: [in occasione della] Festa delle Lanterne, quando il lago dell'Ovest si illuminava della luce di mille lanterne e per tre giorni il popolo si ubriacava fino a perdere i sensi; durante la Festa delle barche drago in primavera, da cui nessuno rincasava sobrio; e infine in occasione di numerose altre festività che venivano celebrate quando giungeva il momento. Gli abitanti di Hangzhou erano noti per la loro libertà di costumi. Le donne avevano i loro amanti e "secondi mariti", che talora erano addirittura dei monaci; tra gli uomini la pederastia era ampiamente diffusa e di prostitute ce n'era per ogni gusto e borsellino: dalle famose cantatrici, per le quali i pretendenti costruivano lussuose tenute, passando per le cortigiane nelle bettole frequentate da studenti, fino alle prostitute malridotte che "vendevano il loro riso" ai mercati o sotto i ponti.

[342]Le prostitute formavano una sezione trasversale della società urbana della quale facevano parte abitanti favolosamente ricchi, che risiedevano in dimore grandi come palazzi, in cui trovavano posto interi seguiti di milizie private, servi, concubine, cuochi, musicisti e intrattenitori al loro soldo: semplici dipendenti, artigiani e piccoli imprenditori, ma anche sciame di disgraziati: giornalieri, borsaioli, senz'atetto e mendicanti che vivevano di sussistenza, alla giornata. A Hangzhou si formò un vero e proprio proletariato: migliaia di esseri umani afflitti da un'aspra indigenza, che dimoravano sotto i ponti, abbandonavano i propri figli non essendo in grado di

nutrirli e d'inverno morivano di fame o assiderati per le strade della capitale.

Lo Stato dei Song fece molto per aiutare questi poveri: fondò orfanotrofi – in cui venivano accuditi ventimila bambini ogni anno – e ospizi per anziani, ospedali e cimiteri pubblici – si preoccupava dell'alimentazione dei poveri e nei periodi più difficili provvedeva a ricoveri di emergenza sui barconi o nelle caserme. Nell'era Song si formò per la prima volta qualcosa di simile a una previdenza sociale che provvedeva almeno alla compensazione delle condizioni di miseria più grave. La tradizione buddista dell'amore per il prossimo potrebbe aver offerto un esempio importante in questa direzione. Ma furono soprattutto gli sviluppi sociali e politici a rendere necessaria l'assistenza sociale dello Stato.

L'esplosione demografica che accompagnò la rivoluzione economica della prima Età moderna aveva prodotto anche un' insostenibile mole di povertà. Quanto più i Song rafforzavano i propri confini esterni cioè verso gli Jin, tanto meno potevano permettersi delle disparità [sociali] all'interno: è per questo che avevano bisogno di un'assistenza pubblica. Anche questo era un tratto moderno dello Stato Song. Simile in questo agli Stati nazionali odierni, doveva suscitare la convinzione della necessità di una comunità solidale che avrebbe costituito il presupposto di un comune delimitazione rispetto all'esterno.

Cibi

“Il cibo è il Cielo per il popolo!” recita un proverbio cinese. Un altro dice: “Solo mangiando si scordano gli affanni.” Non c'è alcun altro tema che abbia dato tanto da pensare ai cinesi quanto il cibo – anche se da sempre serve tanto

all'alimentazione, al piacere quanto anche alla distinzione sociale. Le élite del Neolitico si assicuravano prestigio e solidarietà mediante banchetti celebrativi, gli Shang e gli Zhou offrivano ai propri antenati abbondanti sacrifici di bevande e cibi; i potenti dell'antichità venivano chiamati "carnivori" [343] e nelle tombe dei principi le scene di cucine e di banchetti costituiscono un motivo frequente.

Quelle tombe erano spesso dotate di servizi da tavola completi: scodelle di bronzo, coppe laccate, bacchette e cibi abbondanti, preparati su tavoli bassi. La sola tomba della margravia di Dai a Mawangdui (v. pag. •148) conteneva centinaia di recipienti per alimenti ricolmi nonché "l'elenco delle vivande" scritto su listelle di bambù. Oltre agli alimenti base che consistevano di riso, frumento, orzo e miglio, gli Han mangiavano verdure d'ogni genere – fagioli di soja, germogli di bambù, radici di loto, cipolle, zenzero, taro, lenticchie, meloni, fagioli rossi e altro ancora, nonché diverse qualità di pesce e di carne, per lo più preparate in una sorta di ragù e condite con salsa di soja, sale, zucchero, miele, aceto, zenzero e altro ancora. Inoltre vi erano frutti d'ogni genere: pere, jobba, prugne, arance, cachi e meloni; nello stomaco della margravia di Dai sono state trovate diverse centinaia di semi di melone.

Da secoli veniva prodotta in Cina una specie di birra forte – simile al *sake* giapponese, ricavata dal miglio o dal riso; nel II secolo DC a questa si aggiunse anche il vino d'uva importato nell'Impero Han dall'Asia Centrale; dal VII secolo in poi i cinesi distillarono anche l'acquavite di vino: il "vino" che inebriava tanto i poeti dell'era Tang era di regola acquavite d'alta gradazione. Dall'era Song si conoscono più di cinquanta qualità di vino di riso che veniva bevuto caldo e speziato ad accompagnare ogni pasto.

I buongustai raggiunsero l'apice [della loro soddisfazione] nell'era Song. Nel Medioevo la cucina cinese era stata arricchita da vari prodotti d'importazione giunti dall'Occidente: uva, pesche, spinaci, cavoli rapa, pistacchi, olive, zucchero di canna e molto altro. Fecero la loro comparsa anche i prodotti caseari. Solo a partire [dall'epoca] dei Song meridionali cominciarono a essere considerati "barbarici" e scomparvero gradualmente dai menù. Tanto che ancora oggi molti cinesi non bevono affatto latte. Invece è molto apprezzato il pesce che viene consumato nelle zuppe e anche crudo, come *sushi*, preparato con riso, aceto e olio. Anche il *tofu* apparve sull'elenco delle vivande appena nell'era Song: creato in origine in ambienti daoisti e buddisti, diventò ben presto un apprezzato succedaneo della carne.

Dall'era Song ci sono note centinaia di pietanze che testimoniano la ricchezza e varietà della cucina cinese; non tutte però verrebbero apprezzate ancora oggi. Tra le specialità del Sudest c'erano le lumache e le rane, nello Guangzhou si consumavano la zuppa di serpenti, le cavallette e i ratti: sullo Hainan anche insetti – mosche, tipule e vermi – cotti nel bambù. La gente di Hangzhou, riferisce Marco Polo, mangia ogni sorta di carne e di animali impuri e persino qualche animale di cui nessun cristiano per nulla al mondo assaggerebbe un

boccone.²⁴ Nemmeno la carne di un'altra qualità veniva disdegnata a Hangzhou – la carne umana:

[344] La carne degli uomini vecchi la si chiamava “bene arrostita”, quella delle donne giovani “invidia dei montoni”, quella dei bimbi piccoli “marmellata di ossa” e in generale si parlava di “montoni a due gambe”.

(Zhuang Jiyu, *Jilei bian* 2)

Il cannibalismo di cui viene riferito non di rado nella storia cinese nasceva per lo più dalla miseria. In generale la creativa ricchezza della cucina cinese è nata in

²⁴ mancano tutte carni, così di cane e d'altre brutte bestie come di buon[e], che per cosa del mondo niun cristiano manierebbe di quelle bestie ch'elli mangiano

Elli mancano d'ogne brutta carne - e d'uomo che no sia morto [di] sua morte - molto volentieri, e ànola per buona carne

Or sapiate per veritate che di questa cittade si parte molti messaggi, li quali vanno per molte province: l'uno vae ad una, l'altro vae a un'altra, e così di tutti, ché a tutti è divisato ov'egli debbia andare. E sappiate che quando si parte di Canbalu questi messaggi, per tutte le vie ov'egli vanno, di capo de le 25 miglie egli truovano una posta, ove in ciascuna à uno grandissimo palagio e bello, ove albergano li messaggi del Grande Sire. E v'è uno letto coperto di drappo di seta, e à tutto quello ch'a messaggio si conviene; e s'uno re vi capitasse, sarebbe bene albergato. E sappiate che a queste poste truovano li messaggi del Grande Sire bene 400 cavagli, che 'l Grande Sire à ordinato che tuttavia dimorino quie e siano aparecchiato per li messaggi, quando egli vanno in alcuna parte.

E sappiate che ogni capo di 25 miglie sono queste poste ch'io v'ò contato; e questo è ne le vie mastre che vanno e le province ch'io v'ò contato di sopra. E ciascuna di queste poste à aparecchiato bene da 300 a 400 cavagli per li messaggi al loro comandamento. Ancora v'à così begli palagi com'io v'ò contato di sopra, ove albergano li messaggi, così riccamente com'io v'ò contato di sopra. E per questa maniera si va per tutte le province del Grande Sire. E quando li messaggi vanno per alcuno luogo disabitato, lo Grande Kane à fatto fare queste poste più a la lungi, a 35 miglie o a 40.

E in questa maniera vanno li messaggi del Grande Sire per tutte le province, e àno albergarie e cavagli aparecchiati, come voi avete udito, a ogni giornata. E questa è la maggiore grandezza ch'avesse mai niuno imperadore, né avere potesse niuno altro uomo terreno; ché sappiate veramente che più (di) 200. 000 di cavagli stanno a queste poste pur per questi messaggi. Ancora li palagi sono più di diecimila, che sono così forniti di ricchi arnesi com'io v'ò contato; e questo è cosa sì maravigliosa e di sì grande valore che non si potrebbe iscrivere né contare.

Ancora vi dirò un'altra bella cosa: egli è vero che tra l'una posta e l'altra sono ordinate ogni 3 miglia una villa, ov'à bene 40 case d'uomini a piede, che fanno a(n)cora questi messaggerie del Grande Sire. E diròvi com'egli portano una grande cintura tutta piena di sonagli attorno attorno che s'odono bene da la lunga. E questi messaggi vanno al grande galoppo, e non vanno se no 3 miglie. E gli altri dimorano in capo de le 3 miglie, quando odono questi sonagli, che s'odono bene da la lunga - e egli istanno tuttavia aparecchiati - corre incontr'a colui, e pigliano questa cosa che colui porta, e una piccola carta che li dona quello messaggio; e mett[e]si correndo e vae infino a le 3 miglie, e fae così com'è fatto questo altro. E sì vi dico che 'l Grande Sire à novelle per uomini a piedi in uno die e in una notte bene di 10 giornate a la lu(n)ga, e 'n due die e 'n due notti bene di 20 giornate; e così in 10 die e 'n 10 notte avrà novelle bene di 100 giornate. E sì vi dico che questi cotali uomini talvolta recano al signore fatti di 10 giornate in uno die; e 'l Grande Sire da questi cotali uomini non prende niuno tributo, ma fagli donare di cavagli e de le cose che sono nelli palagi di quelle poste ch'io v'ò contato. E questo no costa nulla al Grande Sire, perché le città che sono attorno a quelle poste vi pongon li cavagli e fannogli questi arnesi, sicché le poste sono fornite per li vicini, e 'l Grande Sire non vi mette nulla, salvo che le prime poste.

E sì vi dico che, quando gli bisogna che messaggio di cavallo vada tostamente per contare al Grande Sire novelle d'alcuna terra ribellata, [o] d'alcuno barone o d'alcuna cosa che sia bisognevole al Grande Sire, egli cavalca bene 200 miglie in uno die, ovvero 250; e mosteròvi ragione come. Quando li messi vogliono andare così tosto e tante miglie, egli à la tavola del gerfalco, in significanza ch'egli vuole andare tosto. Se egli sono 2, egli si muovono del luogo ov'egli sono su due buoni cavagli, freschi e correnti; egli s'imbendano la testa e 'l c[or]po, e sì si mettono a la grande corsa, tanto ch'egli sono venuti a l'altra posta di 25 miglie; quivi prende due cavagli buoni e freschi e montanvi su, e no ristanno fino all'altra posta, e così vanno tutto die. E così vanno in un die bene 250 miglie per recare novelle al Grande Sire, e, quando bisognano, bene 300.

buona parte dalla povertà. Il popolo semplice, che doveva lottare continuamente con la penuria di approvvigionamenti, utilizzava tutte le varietà di piante commestibili, insetti e animali, oltre alle loro interiora. La differenza rispetto alle tavole luculliane delle élite non avrebbe potuto essere più grande: una ciotola di riso con un po' di porro, cavolo e una minestra liquida rappresentavano la dieta quotidiana dei contadini – spesso quello che c'era a disposizione era ancora meno. La Cina venne ripetutamente afflitta da spaventose carestie, di cui vengono riferite le orribili conseguenze: contadini che si nutrivano della semina, figure scheletriche che ricorrevano a ragni, vermi e radici nel tentativo di sfamarsi, che frugavano nel letame dei cavalli in cerca di chicchi di granturco, esseri umani che avevano perduto il senno per la fame e si divoravano a vicenda, di genitori che scambiavano i propri figli in cambio di quelli altrui per macellare questi ultimi. Tra il 1959 e il 1961 morirono di fame fra i trenta e i quaranta milioni di esseri umani e fra il 1975 e il 1977 la carestia successiva mieté innumerevoli vittime.

“Solo mangiando si dimenticano gli affanni”: negli ultimi decenni la meccanizzazione dell'agricoltura, l'introduzione di nuovi cultivar, la zootecnia industriale e l'importazione di generi alimentari hanno contribuito grandemente ad assicurare l'approvvigionamento della popolazione cinese. In Cina si producono annualmente cinquecento milioni di tonnellate di cereali, circa ottocento milioni di maiali e otto miliardi di polli. Le mense s'incurvano più che non mai. Tuttavia la produzione industriale di generi alimentari porta con sé altri problemi: il latte per neonati inquinato dalla melamina, le verdure irrorate di pesticidi, l'olio industriale spacciato per olio alimentare; i pesci gonfiati con gli ormoni, gli alimenti annacquati e contaminati da sostanze chimiche vietate. Il titolo del libro che riferiva tutti questi scandali denunciava in tono sarcastico: “Che cibo è il Cielo che [viene rifilato] al popolo?”

La svolta della Cina verso l'interno

Nella misura in cui il mondo dei Song meridionali si era contratto, gli esseri umani si resero conto di quello che era loro rimasto. La Cina “si rivolse verso l'interno” secondo l'espressione usata da uno storico. L'élite colta si ritirò ancor più decisamente dalla politica e si dedicò a questioni domestiche, private, quotidiane. I sapienti pubblicarono le [345] loro “opere complete” e scrissero con grande zelo “appunti del pennello” (*biji*), scartafacci contenenti

annotazioni e osservazioni, aneddoti, motti di spirito, appunti di lettura e molto altro ancora che “non si può ritenere ma non si vuole neppure gettare via”. Il genere delle monografie locali (*difang zhi*) che trovò una forma completa e autorevole nell’era Song, testimonia appunto questo ritrarsi nell’ambito locale. Ovunque nell’era Song vennero redatte opere di geografia, storia, istituzioni, curiosità, prodotti e usanze di distretti, prefetture o città: “perfino i cantucci più remoti e i più piccoli paesucoli potevano sempre essere oggetto di questo genere di appunti”. Circa seicento monografie di argomento locale vennero redatte nell’era Song e ben ottomila, dico ottomila, nella tarda epoca imperiale: esse fanno parte delle più copiose fonti storiche di questo periodo.

Già Fan Zhongyan, Sima Guang e altri eruditi dei Song settentrionali avevano manifestato vivo interesse per il proprio parentado e paese natio. Compilarono delle “norme domestiche” che avrebbero dovuto regolamentare la convivenza dei membri del clan, istituirono fondazioni familiari, per preservare indivisa la proprietà del clan, crearono “ambiti di beneficenza” per i parenti più poveri, fondarono scuole e istituzioni locali. Anche in questo senso la *Gentry* dell’era Song era patriottica: per il fatto di avere un senso della collettività e di impegnarsi attivamente per il bene comune.

Tuttavia in origine il riflusso nella sfera locale e privata non aveva affatto ragioni idealistiche, bensì motivazioni del tutto concrete: non c’erano incarichi sufficienti per i titolati. Sotto i Song meridionali i candidati che presero parte agli esami per diventare funzionari furono più numerosi di

quanti fossero mai stati in passato. La maggior parte di loro fallì a causa delle quote disperatamente basse; eppure perfino quelli che ebbero successo avevano ben poche speranze di ottenere un posto di funzionario, perché il numero dei diplomati superava di gran lunga quello dei posti disponibili. Mentre nell'^{xi} secolo la maggior parte degli incarichi veniva ancora assegnato ai titolati, ora il rapporto si era nuovamente capovolto a favore dei privilegi ereditari.

Tuttavia al tempo dei Song meridionali le persone che investivano nell'istruzione erano più numerose che mai, infatti anche la sola partecipazione agli esami conferiva lo *status* di élite. Se poi gli esaminandi facevano rientro al luogo d'origine, godevano comunque di grande prestigio tra la *Gentry* e potevano influenzare in molteplici modi l'economia e la politica locali. [346]Così dall'élite centrale, burocratica dei Song settentrionali venne gradualmente formandosi un'élite locale colta.

In questo modo il Neoconfucianesimo – che un tempo era stato la dottrina di una piccola avanguardia – si fece strada in cerchie sempre più ampie della società. Le idee dei precursori dei Song settentrionali vennero ulteriormente sviluppate e diffuse nel Sud da diversi pensatori: per esempio da quelli che si raccoglievano intorno a Zhu Xi (1130 – 1200) nel Fujian, da quelli che si raccoglievano intorno a Lü Zuqian (1137 – 1181) a Zhejiang o da quelli che si raccoglievano intorno a Lu Jiuyuan (1139 – 1193) a Jiangxi. Il nuovo contesto sociale portò a una trasformazione significativa nel Neoconfucianesimo. Infatti sia pur tra tutte le diversità fra le scuole, si può constatare

che esse nutrivano un desiderio comune: il perfezionamento morale dell'essere umano. Anche questo era espressione della nuova interiorità nei Song meridionali: in luogo dell'impegno politico era la preoccupazione per l'individuo a occupare il centro dell'attenzione. Non si trattava più di una riforma istituzionale, bensì di un'educazione morale che avrebbe dovuto formare la base di una convivenza proficua, di uno Stato ordinato e dell'armonia cosmica.

La motivazione classica di tale contesto venne formulata da Zhu Xi, il grande perfezionatore della filosofia neoconfuciana. Come già i fratelli Cheng, Zhu Xi vedeva l'unità di tutte le cose garantita nel "modello" (*li*) – certo non nel senso che le cose fossero prodotti del decadimento di un'unità originaria e che armonizzassero nella loro diversità, bensì più fondamentalmente: "Le cose hanno di volta in volta i loro modelli, tuttavia in ultima istanza formano un modello unico." Il modello unico opera in uguale misura in tutte le cose: con ciò Zhu Xi si situava in prossimità delle dottrine buddiste, così come le avevano formulate Zhidun o Zhiyi. Tuttavia la "dottrina del modello" (*lixue*) di Zhu Xi perseguiva un altro obiettivo rispetto al Buddismo, vale a dire l'educazione dell'essere umano in vista dell'agire nel mondo.

Se tutte le cose erano intessute dallo stesso modello, questa era l'idea, allora si trattava anzitutto di riconoscere questo modello e di operare in sintonia con esso. Come si riconosce dunque il modello? La risposta di Zhu Xi recita: nelle cose. Chi riconosce il modello nelle cose, capisce anche i principî della morale. L'educazione dell'essere

umano inizia dunque dall'indagine sulle cose. Essa procede nell'autoperfezionamento e raggiunge il suo apice nell'ordine del mondo. Zhu Xi trovò questo ragionamento già formulato in un capitolo degli *Appunti dei riti* (v. pag. •92), il “Grande Apprendimento” (“Daxue”).

[347] Nell'antichità, se qualcuno voleva far risplendere la sua fulgida virtù, metteva anzitutto in ordine il proprio paese; chi voleva mettere in ordine il proprio paese, metteva in regola la propria famiglia; chi voleva mettere in regola la propria famiglia, affinava anzitutto la propria persona; chi voleva perfezionare la propria persona, correggeva la propria disposizione; chi voleva correggere la propria disposizione, si chiariva le idee, chi voleva chiarirsi le idee, perfezionava anzitutto il proprio sapere; il perfezionamento del sapere consiste nell'indagine sulle cose. Una volta che le cose siano state indagate, il sapere è completo, se il sapere è completo, le idee sono chiare, se le idee sono chiare, la disposizione è corretta; se la disposizione è corretta, la persona è colta, se la persona è colta, la famiglia è in regola, se la famiglia è in regola, il paese è in ordine, se il paese è in ordine, l'Impero raggiunge la pace. Lo stesso vale dal figlio del Cielo sino al popolo semplice: la base per tutti è il perfezionamento della propria persona.

La base di questa dottrina non è lo Stato, bensì l'individuo. Il “Daxue” divenne ben presto un testo chiave della tradizione cinese, il “perfezionamento della propria persona” e l’“indagine sulle cose” divennero parole d'ordine centrali del Neoconfucianesimo.

Con “indagine sulle cose” Zhu Xi non intendeva tanto l'osservazione sistematica della natura, quanto il lambiccarsi il cervello sui libri. Nella sua lettura introiettiva, quasi meditativa, il discente doveva non solo apprendere a memoria i testi ma farli addirittura propri.

Bisogna mettersi spesso davanti agli occhi le parole dei saggi, rigirarle nelle bocche e muoverle nei cuori. [...] Leggendo, non si riconoscono il Dao e il modello al primo sguardo! È come con la medicina: prendendola una volta sola, difficilmente si guarirà. Bisogna assumerle più e più volte e solo in capo a molte volte se ne manifesterà pienamente l'effetto.

(“Dushu fa” 1, *Zhuzi yulei* 10)

Dunque non era un canone di letture voluminoso, quello che Zhu Xi prescriveva ai suoi allievi, al contrario. Dal *Canone* monumentale che nell’era Song era lievitato fino a comprendere tredici opere (oltre ai rispettivi commentarî), egli trascelse quattro brevi scritti: *Lunyu*, *Mengzi*, il già citato “Daxue” e lo *Zhongyong*, un ulteriore capitolo tratto dagli *Appunti dei riti*. L’abbreviazione dei contenuti del Canone corrispondeva all’espansione sociale del Confucianesimo. I *Quattro libri* avrebbero mantenuto fino al [xx](#) secolo un eccezionale significato che avrebbe messo in ombra tutti gli altri scritti canonici.

[348] Finché Zhu Xi fu in vita, però, nulla indicava ancora in quella direzione. Il suo contemporaneo Lu Jiuyuan rigettò la dottrina di Zhu Xi, ravvisando nell’“indagine sulle cose” solo erudizione libresca e insipido empirismo. Il “modello” di cui eras intessuto il Cosmo, era già contenuto nello spirito (*xin*) umano, anzi “lo spirito è il modello” e dunque ogni erudizione esteriore era superflua. Alla Corte, poi, la “dottrina della retta via” appariva erronea se non addirittura sovversiva. Zhu Xi veniva denigrato come caporione dei sudditi ribelli o come “antesignano dell’eterodossia”. Alla fine del [xii](#) secolo la sua dottrina venne ufficialmente proscritta. Solo un decennio abbondante dopo la morte di Zhu Xi la situazione politica alla Corte cambiò: i suoi commentarî al *Lunyu* e al *Mengzi* vennero adottati dalla Scuola Superiore Imperiale. Nel 1241 la “dottrina della retta via” diventò addirittura ortodossia statale: Zhou Dunyi, Zshang Zai, i fratelli Chen e Zhu Xi ricevettero tavole onorifiche nel tempio di Confucio. Questo

cambiamento di posizioni può essere stato dovuto non tanto a ragioni politiche, bensì a motivazioni che non avevano nulla a che vedere con la politica. Infatti verso la metà del [xiii](#) secolo si profilò una nuova sfida alle realtà dello Stato e della cultura cinesi: i mongoli.

La carica dei mongoli

Mentre nella Cina Meridionale i Song coltivavano i loro giardini, nel remoto Nord si preparavano eventi che avrebbero trasformato non solo la Cina ma l'intero continente eurasiatico. Là infatti vivevano i mongoli, tribù di nomadi pastori, che un tempo si erano fatti conoscere quali alleati dei kitani ma poi erano stati messi in fuga dagli jurchi. In Mongolia poi avevano conosciuto un forte incremento demografico, anche grazie alle condizioni climaticamente miti e più produttive. Successivamente però, nel [xiii](#) secolo, si era assistito a un improvviso raffreddamento che evidentemente aveva messo a repentaglio la loro esistenza nella steppa mongolica. Può darsi che questo sconvolgimento climatico abbia contribuito all'impetuosa evasione dei mongoli destinata a scuotere tutta l'Eurasia.

Nel 1206 un capotribù mongolo di nome Temüjin (1162 circa – 1227) riuscì, mediante le sue campagne militari e a un'accorta politica dinastica a conquistarsi la sovranità su tutte le tribù mongole: egli divenne così il “Tschinggis Khan”, il sovrano di tutti i mongoli.

[\[349\]](#) Tschinggis Khan, che fu un genio militare e uno dei più grandi condottieri di tutti i tempi, è famigerato per la sua

crudeltà. Ma non era affatto un selvaggio, al contrario: le prime cose che Tschinggis portò ai suoi mongoli furono l'ordine e la disciplina. Egli portò loro lo *Stato*. La radicale riforma delle tribù mongole equivalse per molti aspetti alle formazioni degli Stati degli uiguri, dei persiani e dei cinesi. Si basava su un sovrano di levatura divina, Tschinggis Khan, che aveva ricevuto il suo potere dal Cielo (*tengri*) – non solo il concetto del mandato del Cielo ma anche il termine, originariamente turco, per “Cielo” è evidentemente imparentato a quello cinese – A questa legittimazione era legata, come già nell'Impero cinese, l'aspirazione al dominio universale. Il Cielo non aveva conferito a Tschinggis Khan il governo di una tribù o di un paese, bensì l'Impero del mondo. Il suo Stato mirava sin dal principio a creare questo Impero universale.

Il khan era circondato da una guardia del corpo forte di diecimila uomini, che svolgeva ad un tempo i compiti dell'amministrazione centrale e le funzioni della giustizia. Venne creata per la prima volta una scrittura mongola, basata su quella uigura, che serviva all'amministrazione. Il popolo fu censito per “decine di migliaia”, unità che fornivano nel contempo la base dell'esercito. Le leghe di tribù divennero una società militare rigidamente organizzata [350] in cui tutte le mongole e i mongoli contribuivano alla costruzione del poderoso esercito di oltre centomila effettivi.

Erano cavalieri provvisti di una robusta armatura e di due e fino a tre archi e di vari cavalli in grado di sopportare pesanti carichi, che essi potevano sostituire più volte nel corso dei loro lunghi spostamenti: la perizia bellica di

questi cavalieri era leggendaria.

Per addestrare i loro figli a cavalcare e tirare con l'arco sin dalla prima infanzia li legano a una tavola che poi assicurano al cavallo. Così sistemati, cavalcano avanti e indietro con la madre sullo stesso cavallo. A tre anni li legano con una corda alla sella. A quattro, cinque anni, portano sotto braccio un piccolo arco con frecce corte e quando sono adulti praticano la caccia campestre durante ogni stagione [...] Sono veloci come un turbine, premono sul nemico come una montagna. In sella, si volgono a sinistra e a destra come un uccello in volo. Perciò sono in grado, già mentre sono voltati a sinistra, di tirare con l'arco a destra. Dunque la sola direzione in cui non tirano affatto è all'indietro.

(Peng Daya, *Heida shilüe*, traduzione: Peter Olbricht)

Questi guerrieri divennero il terrore del mondo. L'“attacco dei mongoli” spazzò quasi tutto il continente eurasiatico, dalla Corea fino al cuore dell'Europa Centrale, dalla Siberia fino al golfo Persico. Le orde di Tschinggis Khan assalirono anziutto l'Impero Jin. Chi si sottometteva loro diventava loro alleato, chi invece opponeva resistenza, veniva massacrato senza pietà. Fra il 1212 e il 1213 i mongoli ridussero in macerie decine di città, devastarono i campi e massacrarono la popolazione, un individuo alla volta. Nel 1215 conquistarono Beijing, la saccheggiarono e la diedero alle fiamme: secondo quanto si tramanda, la città arse per un mese intero.

Gli Jin fuggirono dal loro paese d'origine verso la pianura cinese settentrionale, alla volta di Kaifeng dove, in un primo momento, i mongoli non li inseguirono. Tschinggis Khan ben presto si ritirò dalla Cina Settentrionale e si volse verso l'Asia Centrale. Nel 1218 conquistò Kara Khitai, il grande Impero dei kitani fra l'Altai e l'Amur Darja: il paese della Via della Seta con le ricche città di Buchara e Samarkand divenne mongolo. Da là i mongoli si

slanciarono a precipizio, con campagne mozzafiato – erano capaci di coprire fino a cento chilometri in un giorno – proseguendo verso l’Asia Centrale: nel Nord raggiunsero l’odierna Georgia, nel Sud devastarono l’Impero corasmio, la regione dell’odierno [351]Afganistan e l’Iran, in un modo che rincrebbe perfino ai cronisti cristiani:

Un’immensa orda di questa razza di Satana, i tatarì, scaturì dai loro territori montuosi e si spianò il cammino attraverso masse di roccia apparentemente impervie. Si avventarono come demoni evasi dal Tartaro (appunto per questo vennero chiamati tartari, per così dire abitanti del Tartaro), travolgendo il paese, ricoprendo la terra come locuste e arrecando spaventosa distruzione nelle regioni orientali: fuoco e strage accompagnarono il loro avanzare. Procedettero a passi pesanti attraverso il paese dei saraceni, rasero al suolo intere città, incendiarono foreste, demolirono fortezze, sradicarono vigneti, distrussero giardini, massacrarono villici e cittadini [...]
(Matteo da Parigi)

Tschinggis Khan regnava dalla Manciuria al mar Caspio quando, nel 1226, si volse nuovamente verso la Cina e attaccò l’Impero degli xixia. Fu la sua ultima campagna militare. Tschinggis Khan morì nel 1227, poco prima che le sue truppe conquistassero la capitale degli xixia.

Tuttavia la sua morte non frenò lo slancio delle campagne di conquista dei mongoli. Tschinggis Khan aveva regolato bene la propria successione e spartito l’enorme Impero tra i suoi figli. Ögödei (1229 – 1241) che gli succedette nella carica di gran khan, ottenne in eredità tutto il paese d’origine dei mongoli insieme alla Cina Settentrionale. Gli altri figli ricevettero il territorio dell’“Orda d’oro” di Ob e Irrtysh, lo Tgschaghatai, che comprendeva i territori dell’Asia Centrale e della Media fra Dunhuang e l’Amu Darja e l’Ilkhanato, si trovava in Persia; da là l’espansione

dei mongoli proseguì. L'Ilkhanato si estendeva fino al golfo Persico e al mar Nero; l'Orda d'Oro conquistò la Russia e, dopo la vittoria a Liegnitz (1241) solo la morte del gran khan le impedì di travolgere l'Impero tedesco.

Epidemie

Nell'estate del 1246 il porto genovese di Kaffa in Crimea fu cinto d'assedio dalle truppe dell'Orda d'Oro. I mongoli, non riuscendo a vincere la caparbia resistenza malgrado un ostinato bombardamento, ricorsero a un nuovo mezzo. Cominciarono a catapultare nella città non più pietre bensì cadaveri di appestati. I genovesi, colti dal panico, si misero in salvo sulle loro navi e salparono alla volta della patria, portando con sé la morte nera. Nel 1347 la peste raggiunse Messina, nel 1348 Genova e quello stesso anno iniziò la sua [352] orribile scorreria attraverso l'Europa, nel corso della quale avrebbe rapito circa trenta milioni di esseri umani, vale a dire un terzo dell'intera popolazione.

Le epidemie, questi flagelli dell'umanità, hanno proiettato le loro cupe ombre anche sulla Cina. Apparentemente imprevedibili, potevano dilagare ovunque e in qualsiasi momento, annientando villaggi e città o cancellando la popolazione di intere regioni.

Quando il Cielo porta l'epidemia, ci si alza al mattino per morire la sera. Nel giro di una notte spirano intere famiglie; il popolo fugge in preda al panico. Intere città rimangono svuotate.

(Suanxitongzhi)

Tuttavia le epidemie non cadono semplicemente dal Cielo: seguono le tracce della civiltà. Le risaie a umido della Cina Meridionale, fertilizzate con feci umane, erano le incubatrici non solo della temuta malaria, ma anche delle epidemie. Nei più affollati centri urbani del XII e XIII secolo, con i loro canali di scolo a cielo aperto, dilagavano epidemie che avevano effetti devastanti. Vaiolo, influenza, tifo e altre malattie di massa si susseguivano nel giro di pochi anni. Pare che nel 1232 nella sola Kaifeng quasi un milione di esseri umani fossero morti a causa di un'epidemia. Le trafficate vie commerciali contribuivano a favorire il trasporto non solo delle merci ma anche dei microbi. Nel XIV secolo la peste migrò dall'Asia all'Europa, ma nel XVI secolo gli europei si presero la rivincita portando in Cina la scarlattina, il colera, la difterite e la sifilide.

Il ruolo avuto dall'Impero turco nelle epidemie nella storia cinese è stato ancora poco studiato. Esse ebbero un effetto devastante soprattutto in tempo di guerra, quando i soldati e i flussi di profughi trasportarono attraverso il paese gli agenti patogeni. Allora nemmeno i rituali sciamanici, le invocazioni e gli amuleti

terapeutici come quelli diffusi tra il popolo, potevano garantire una valida protezione. Nei torbidi alla fine dell'era Ming più di dieci milioni di esseri umani morirono di peste nella Cina Settentrionale: l'epidemia diede il colpo fatale alla dinastia. L'ultima grande epidemia di peste che provocò la morte di dodici milioni di esseri umani, scoppiò verso la metà del XIX secolo nell'Impero dei Qing già tormentato dalla guerra e si diffuse in tutta l'Asia. Negli anni quaranta del XX secolo, poi, mentre erano in pieno corso il conflitto mondiale e la guerra civile, il paese fu colpito dalla più grave epidemia di sifilide della storia dell'umanità.

È vero che le grandi epidemie dell'epoca premoderna – peste, colera, lebbra, vaiolo, sifilide, oggi sembrano controllabili. Ma l'Età moderna ha creato le sue epidemie e anche la Cina ha fatto la sua parte. Quando nel 2003 in Cina è scoppiata la SARS la pur paventata catastrofe non si è verificata. Tuttavia la malattia colpì ancor più duramente la provincia di Henan. Là nel corso degli anni novanta più di centomila poverissimi contadini erano rimasti infettati dall'HIV. Negli anni seguenti [353] interi villaggi sono stati distrutti dall'AIDS mentre i trafficanti di sangue e le autorità cercavano di occultare la catastrofe umanitaria. Anche le catastrofi del XXI secolo sono state fatte dall'uomo.

Ögödei proseguì gli attacchi contro gli Jin, che ora risiedevano a Kaifeng, prendendo le mosse dalla sua nuova capitale, Karakorum. Nel 1233 fece pressione con tre eserciti contro la città e costrinse l'imperatore alla fuga. I Song che non avevano imparato nulla dalla storia, credettero di poter approfittare del momento favorevole, stipulando ancora una volta una lega con i nemici dei loro nemici, come avevano fatto a suo tempo con gli jurchi contro i kitani. Insieme ai mongoli sconfissero le truppe rimaste degli Jin, il cui ultimo imperatore si tolse la vita nel 1234. La Cina Settentrionale era oramai liberata dagli jurchi; tuttavia al loro posto subentrò un nemico di gran lunga più potente che avrebbe annientato gli stessi Jin ed era destinato a diventare per mezzo millennio il flagello della Cina.

Ögödei, che dedicò i suoi ultimi anni alla caccia e all'acquavite, morì nel 1241 dopo un banchetto. Tuttavia i

suoi successori – soprattutto Möngke (1251 – 1259) e Kubilai (1259 – 1290) proseguirono la missione di Tschinggis Khan in Cina. Nel 1253 occuparono il regno di Nanzhao nel Dali e nel 1258/1259 conquistarono il Sichuan e solo la morte di Möngke e la lotta per la successione che ne seguì concessero un'ultima temporanea tregua ai Song. Solo nel 1268 il nuovo grande khan, Khubilai, sferrò la grande offensiva contro i Song.

La Cina Meridionale, con il suo clima caldo e umido, le sue paludi e corsi d'acqua era difficilmente percorribile per i cavalieri mongoli, tanto più che i Song opponevano loro un'esacerbata resistenza. Anche la città di Xiangyang, che occupava una posizione strategica chiave lungo il fiume Han, venne assediata per cinque anni prima di cadere. Il khan Khubilai dovette mettere in campo tutte le sue forze per questa campagna militare. Fece costruire una flotta che garantì alle sue truppe la superiorità sull'acqua e mise in atto tutti i mezzi della tecnica d'assedio: frecce, grosse catapulte che potevano lanciare come proiettili pietre pesanti settantacinque chili, gas lacrimogeni e venefici, ma soprattutto, armi da fuoco.

La polvere da sparo, una miscela di salnitro, zolfo e polvere di carbone, era stata inventata in Cina nel [ix](#) secolo circa e poi era stata ulteriormente elaborata per l'impiego a scopi militari. Nel [xiii](#) secolo sia i cinesi sia i mongoli disponevano di armi terrificanti: bombe incendiarie, [\[354\]](#) lanciafiamme che spruzzavano liquidi ardenti, frecce incendiarie, bombe assordanti che spaventavano i cavalli, granate a schegge rivestite di gusci di ghisa e dotate di enorme potere deflagrante, mine antiuomo di bambù riempite di sfere di

piombo, razzi, “lance di fuoco” capaci di accecare o mutilare esseri umani e perfino cannoni di ghisa – armi che l’Europa avrebbe conosciuto solo secoli dopo.

La guerra che i Song combatterono contro i mongoli fu prettamente moderna. I cinesi vennero sconfitti con le loro stesse armi: dalle punte di freccia, che i mongoli avevano acquistato dalla Cina Settentrionale, nonché dall’Artiglieria e dalla Marina che era stata costruita dai mongoli in modo perfetto sull’esempio di quella cinese e con manodopera cinese. Nel 1273 cadde Xiangyang, nel 1276 la Corte si arrese a Hangzhou, nel 1278 Guangzhou venne occupata e nel 1279 gli altri combattenti dei Song vennero battuti in una cruenta battaglia navale di fronte a Guangzhou. L’ultimo imperatore Song, un bambino, insediato da inflessibili lealisti, affogò nel mare della Cina Meridionale; insieme a lui innumerevoli dei suoi seguaci sprofondarono eroicamente nella morte.

Anche questa fu un’eredità dell’era Song: aveva prodotto patrioti, lealisti e ora anche martiri che andavano incontro alla morte per la loro dinastia. Gli eruditi della tarda era Tang si erano limitati a insegnare il principio della “fedeltà” (v. pag. •288); gli uomini dei Song invece lo avevano preso seriamente. Uno dei martiri più noti fu Wen Tianxiang (1236 – 1283), un alto funzionario e generale dei Song. Dopo essere caduto prigioniero dei mongoli, si rifiutò ostinatamente di servirli, sebbene il khan Khubilai gli avesse offerto la carica più alta del suo Impero:

Se tu mi servirai, come hai servito i Song, ti nominerò cancelliere. Ma Wen Tianxiang rispose: “Sono stato migliore agli esami e cancelliere sotto i Song. Ora i Song sono tramontati. Ora non posso più vivere, ma solo morire. Desidero per me una cosa soltanto: la morte.”

(Hu Guang, “Wen Tianxiang conrong jiuyi”)

Quel desiderio gli fu accordato. Quando Wen Tianxiang morì, la dinastia di Song era già tramontata. Nel 1279, esattamente cinquecento anni dopo la fondazione dell’Impero da parte dei Qin, l’Impero cinese era stato completamente conquistato da un popolo della steppa.

[355La] **La tarda Età imperiale (1271 – 1793)**

Mobilità sociale e dispotismo statale

Se nel I millennio DC la Cina era stata permeata dal Buddismo, l’influenza dei popoli altaici improntò di sé il II millennio DC. Tale influenza forma una buona parte di quello che noi colleghiamo all’espressione “Cina tradizionale”.

I mongoli che dominarono la Cina tra il 1271 e il 1368 non erano affatto dei selvaggi che stuprarono il paese: disponevano di una scrittura, costruirono città, crearono arte, letteratura ed erano seguaci di una religione universale: il Buddismo. I mongoli governarono un Impero mondiale del quale la Cina era solo una parte. La loro severa dominazione del Khanato Yuan, che sottomise soprattutto i cinesi del Sud, scaturiva dalle esigenze di questo Impero universale.

Gli Yuan costrinsero una società altamente diversificata, in cui l’ordine dei ranghi minacciava di dissolversi, in una gerarchia tanto più rigida, che separava i gruppi sociali in forma di caste. L’attento controllo sulla società rafforzò le tendenze che si erano sviluppate già sotto i Song e che si

manifestarono pienamente nella tarda età imperiale. Le dinastie Ming (1368 – 1644) e Qing (1636 – 1912) segnarono un culmine nella storia dell’Impero cinese. Da un paese devastato dalle guerre prese forma l’Impero più prospero del mondo, la cui capitale, Beijing, era la città più grande del suo tempo. Entrambe le dinastie coltivavano i valori “confuciani”, incentivavano l’erudizione tradizionale con grandi progetti di pubblicazioni e portarono alla piena maturità le istituzioni dell’assolutismo burocratico. I loro “despoti illuminati” sul trono divennero modelli esemplari per i filosofi anche in Europa. I Ming che regnavano su un territorio relativamente piccolo, di circa quattro milioni di chilometri quadrati, vengono celebrati retrospettivamente come l’ultima dinastia “cinese”. Tuttavia paradossalmente furono i Qing mancesi a conferire un nuovo significato al concetto di Cina, con il loro enorme impero multietnico: il loro Impero, che comprendeva anche la Manciuria, la Mongolia, lo Xinjiang, Taiwan e temporaneamente anche il Tibet, divenne il modello delle ambizioni nazionali del [xx](#) secolo – e la causa di tutti i problemi che vanno di pari passo con quello. [\[356\]](#)La cognizione moderna che la Cina moderna ebbe di sé era un lascito del suo “millennio altaico”.

Molti problemi del sistema possono essere individuati già nell’epoca del massimo splendore del [xiv](#) – [xviii](#) secolo. Giacché gli imperatori fondatori autocrati – Hongwu e Yongle, come pure Kangxi, Yongzheng e Qianlong – che fecero valere la loro volontà nel governo, rimasero

l'eccezione. Gli imperatori più deboli perdettero rapidamente il loro potere a vantaggio degli organi non ufficiali, degli eunuchi e delle province. Il dispotismo dei Ming e dei Qing finì per essere un tentativo – destinato a fallire – di imporre un potere totalitario; la centralizzazione fu un inane sforzo per tenere sotto controllo le forze centrifughe.

L'imposizione forzata dei modelli d'ordine mostra solo quanto fossero diventati opinabili questi ultimi: infatti sotto il piano istituzionale, la società cinese della tarda età imperiale si stava trasformando in maniera fondamentale. Tra il [xvi](#) e il [xviii](#) secolo una Rivoluzione mercantile portò alla diversificazione della produzione, alla ripresa dei mercati, all'ampliamento del commercio, alla monetarizzazione, all'urbanizzazione e a una vertiginosa crescita demografica. Già nel 1500 l'Impero Ming aveva 155 milioni di abitanti, che alla fine della dell'era Ming erano diventati più di 250 milioni e infine intorno al 1800 erano saliti a 350 milioni.

La commercializzazione e l'eplosione demografica trasformarono anche la vita culturale e portarono a una vera e propria rivoluzione dei mezzi di comunicazione. A partire dal [xvi](#)/[xvii](#) secolo vennero stampati più libri per un pubblico più vasto che mai: romanzi, drammi teatrali e altra letteratura popolare provocarono una rivoluzione dei lettori che trasformò non solo la vita cittadina ma anche la cultura cinese nel suo insieme. Nell'arte, nella letteratura e nella vita privata si evolsero forme d'espressione individuali.

Grazie alla dottrina dello spirito umano che abbracciava il cosmo intero, la filosofia diede espressione all'emancipazione dell'individuo.

In tutto questo: economia, arte, erudizione e vita privata, la società cinese sviluppò ambiti autonomi che si sottraevano sempre di più al controllo dell'autorità centrale: l'ordine idealizzato dei "quattro stati" minacciava di dissolversi. L'autocrazia violenta del primo imperatore Ming, il divieto della navigazione marittima, la restrizione dell'esame per funzionari mediante l'"ottuplice componimento" e l'inquisizione letteraria dell'imperatore Qianlong furono sforzi per contrastare queste tendenze anomiche: gli ultimi sforzi per controllare una società indocile che non corrispondeva più al vecchio ordine.

La rivoluzione dei mezzi di comunicazione fece sì, non da ultimo, che dopo l'epoca Ming il numero delle nostre fonti aumentasse d'un balzo. Diversamente da quanto era avvenuto nei tempi precedenti, per lo più i libri stampati si conservarono, ma si preservarono altresì i manoscritti: opere erudite, letteratura popolare, poesie, diari, resoconti di viaggio, monografie d'argomento locale, leggi, scritti di carattere amministrativo – nell'era Qing anche in mancese – e per la prima volta anche gli "appunti veritieri" (*shilu*, v. pag. •154) della Corte, in centinaia di tomi. Anche le fonti europee forniscono per la prima volta in quest'epoca copiose informazioni sull'Impero cinese: i Gesuiti riferirono sulla Cina in lunghe lettere, mentre mercanti e inviati diplomatici fissavano le proprie impressioni nelle

loro relazioni di viaggio.

Fino al [xviii](#) secolo il contatto con gli europei fu solo una nota a piè di pagina della storia cinese. Tuttavia esso chiarisce anche come mai la tarda età imperiale abbia segnato non solo un periodo apicale bensì anche un decisivo punto di svolta nella storia cinese. All'inizio del [xv](#) secolo, la Cina era la più grande potenza marittima del mondo: le flotte di Zheng He avrebbero potuto “scoprire” l'Europa – invece alla fine del secolo fu un avventuriero genovese a prendere il mare al servizio della corona spagnola per scoprire le “Indie” (cioè l'Asia). Nel [xviii](#) secolo l'Impero dei Qing raggiunse la sua massima espansione: riceveva tributi da tutto il mondo, ma poco dopo si sbriciolò a tutte le estremità. Nel [xviii](#) secolo la Cina era lo stupore del mondo, successivamente divenne “l'ammalato dell'Asia”. Tuttavia continuò a esistere ancora per un secolo: nel 1800 l'Impero cinese andò incontro alla sua fine. Da allora in poi non fu più in grado di tenere insieme con i mezzi tradizionali una società che era divenuta oltremodo complessa.

Cronologia

1271	il khan Khubilai fonda la dinastia Yuan a Dadu (Beijing)
1276/79	Il mongoli conquistano Hangzhou. Fine dei Song.
1313	Reintroduzione degli esami per funzionari
1351-1366	Rivolta dei “turbanti rossi.”
1368	Zhu Yuanzhang conquista Dadu e fonda la dinastia dei Ming.
1368-1398	Periodo di governo di Hongwu.
1402-1424	Usurpazione di Zhu Di: periodo di governo di Yongle.
1405-1433	Viaggi per mare di Zheng He.

1408	Completamento dello <i>Yongle dadian</i> .
1420	Beijing diviene capitale.
1449	Incidente di Tumu: i mongoli catturano prigioniero l'imperatore
[358]1508	"Illuminazione" di Wang Yangmin: fondazione della sua filosofia
1549	Il "pirati giapponesi" invadono Zhejiang.
1557	I portoghesi fondano una colonia a Macao.
1592, 1597	Hideyoshi invade la Corea.
1601	Matteo Ricci raggiunge Beijing.
1616	Nurhaci fonda gli "Jin posteriori"
1636	Hong Taiji fonda la dinastia Qing
1644	Li Zicheng occupa Beijing, morte dell'ultimo imperatore Ming, i manciù occupano Beijing.
1662-1722	Periodo di governo di Kangxi.
1673-1681	Insurrezione dei tre principi feudali.
1683	I Qing conquistano Taiwan.
1689	Trattato di Nertschinsk.
1720	Campagna militare contro il Tibet.
1723-1735	Periodo di governo di Yongzheng.
1735-1796	Periodo di governo di Qianlong
1759	Vittoria sugli Dsungari
1773-1782	Compilazione del <i>Siku quanshu</i>
1793	Missione Macartney

La Cina nell'Impero dei mongoli

Nel 1956, sull'altopiano dell'Ordo, nella località di Ejin Horo, nella Mongolia interna, venne inaugurato il mausoleo del khan: un ampio edificio con tre sale ottagonali, i cui tetti ricordavano quelli delle jurte. All'interno si trovavano tre tende per Tschinggis Khan, per la moglie Börte e per le concubine. Le pitture sulle pareti raffiguravano scene della sua vita: tra gli oggetti esposti c'erano archi, finimenti, uno stendardo e altre reliquie: al centro troneggiava una statua di marmo di Tschinggis Khan.

Naturalmente nulla di tutto ciò è autentico. Nessuno,

secondo i mongoli, sa dove si trovi la vera tomba di Tschinggis Khan. In ogni caso non in Cina. In quel mausoleo i cinesi onorano non tanto il fondatore dell'Impero mongolo mondiale, quanto un imperatore cinese: “possa vivere in eterno la pura anima del sovrano e santo Tschinggis, il gigante, l'eroe delle nazioni cinesi” sta scritto su una bandiera votiva. Nella Repubblica Popolare della Cina Tschinggis Khan viene serissimamente stimato quale unificatore dell'Impero e quale cinese.

Storicamente, nulla parla a favore di questa trasfigurazione. Quando i mongoli invasero la Cina, si lasciarono dietro una scia di morte e devastazione. Alla vigilia della loro invasione in Cina vivevano più di cento milioni di esseri umani. Nel 1290 si erano ridotti a meno di sessanta milioni. Nell'era Yuan la popolazione della Cina fu decimata più gravemente di quanto fosse mai avvenuto prima nella sua storia. All'inizio i mongoli devono aver considerato se fosse opportuno ridurre la Cina direttamente in un pascolo per i loro armenti. “A che ci serve il popolo degli han? Dovremmo sterminarli tutti, poi fare crescere erba e alberi, per ricavare dal paese un terreno di pascolo” proposero a Tschinggis Khan i suoi consiglieri. Fu un kitano, Yelü Chucai (1189 – 1243) a impedire l'esecuzione di questo piano. Catturato prigioniero in seguito alla presa di Beijing, aveva esercitato una profonda impressione su Tschinggis Khan e venne promosso a suo consigliere: la sua opinione era:

Dinanzi alla vastità dell'Impero e a tutte le sue ricchezze, possiamo ricevere tutto quello di cui abbiamo bisogno [...] con le imposte fondiari, i tributi sul commercio, i ricavati dall'alcol, dall'aceto, dal sale, dal ferro, dalle montagne dai laghi, potremmo ricavare cinquecentomila once d'argento, ottantamila balle di seta e più di quattrocentomila staia di cereali.

(Xu Zizhi tongjian 165)

Il ragionamento di Yelü Chucai persuase il khan. Da allora vennero fissati tributi sull'agricoltura e sul commercio che riempirono le casse di Stato dei mongoli. Si confermava ancora una volta l'antica saggezza di Lu Jia, secondo cui la Cina si poteva anche conquistare a dorso di cavallo, ma non la si poteva governare dall'arcione (v. pag. •139). A questo riguardo non si trattava tanto della "superiorità" della cultura cinese, cui i conquistatori avrebbero dovuto adattarsi, quanto semmai della ragion di Stato: è bene ciò che arricchisce lo Stato e rafforza l'esercito, questo è ciò che avevano detto già i legisti (v. pag. •123). Anche lo Stato dei mongoli avrebbe potuto ricavare il massimo profitto se non avesse solo saccheggiato le ricchezze del paese nel corso di impulsive scorrerie, bensì lo avesse sfruttato sistematicamente, vale a dire: burocraticamente.

Sotto il khan Khubilai venne terminata la costruzione di un sistema di governo che riprese istituzioni essenziali dei Tang, dei Song, dei Liao e degli Jin: una cancelleria centrale, i classici sei Ministeri, la ripartizione del paese in province, imposte procapite e tasse fondiari fisse, nonché monopoli di Stato, un Ufficio per le traduzioni e un'Autorità per la storia. Khubilai non restò un lupo della

steppa come suo nonno, bensì governò la Cina come un imperatore cinese. Nel 1271 diede alla sua dinastia un nome cinese, che riprese dal *Libro dei mutamenti: Da Yuan*, [360] “grande inizio primigenio” e trasferì la sua capitale da Karakorum, compiendo un percorso di millecinquecento chilometri, nella regione dell’odierna Beijing. Lì, sulle rovine dell’antica capitale degli Jin, costruì una “nuova città del khan”, Khan-baliq (Marco Polo scriveva: Cambaluc), in cinese *Dadu*.

Dadu seguiva il modello delle precedenti capitali cinesi: aveva un impianto quadrangolare, era attraversata da strade che la percorrevano da nord a sud e da est a ovest, con una città imperiale al centro, edifici per i Ministeri l’Accademia di Hanlin, un tempio imperiale degli antenati, un altare del dio della Terra e perfino un tempio consacrato a Confucio.

Da un lato il khan Khubilai si presentava come completamente “cinese”, dall’altra parte non era possibile ignorare che gli Yuan non erano cinesi, bensì mongoli. Molti regnanti e dignitari abitavano nella città imperiale non in palazzi bensì in jurte: indossavano i loro vestiti tradizionali, celebravano festività mongole, praticavano rituali sciamanici e andavano spesso e volentieri a caccia. Soprattutto Khubilai era un grande cacciatore; Marco Polo riferisce che il khan impiegava leopardi, leoni e linci addestrati per la caccia, oltre a cinquecento falconi e a un’enorme muta di cani da caccia:

e tutte le volte ch'egli vanno col Grande Sire a cacciare, si portano quelle vestimenta ch'io v'ò contato. E in questi 10. 000 n'è bene 2. 000 che ciascuno àe uno grande mastino o due o piú, sí che sono una grande moltitudine. E quando 'l Grande Sire va a la caccia, mena seco l'uno di questi due frategli co 10. 000 uomini e con bene 5. 000 cani da l'una parte, e l'altro fratello dall'altra coll'altra sua gente e' cani. È vanno sí lungi l'uno da l'altro che tengono bene una giornata e piú. Eglino non trovano niuna bestia salvatica che non sia presa.

(*Il Milione*, XCIII, traduzione: Else Guignard)

Inoltre d'estate i khan degli Yuan, accompagnati da un grande seguito, si ritiravano per quattro mesi in Mongolia. Là, a trecento chilometri a nord di Dadu, si trovava la loro seconda capitale, che usavano come residenza estiva: Shangdu, la leggendaria “Xanadu” di Samuel Taylor Coleridge. Shangdu era situata ben lontano dalla Cina. Non era la residenza di una dinastia cinese, bensì di un Khanato mongolo, il cui ambito di sovranità si estendeva ben oltre la Cina. I mongoli avevano conquistato anche la Corea, inviarono flotte a Giava tentarono per ben due volte, nel 1274 e nel 1281, di conquistare il Giappone con più di quattromila navi. Sebbene le due flotte fossero state distrutte dai tifoni davanti a Kyûshû – i giapponesi li chiamavano *kamikaze*, “venti divini”, la potenza dei mongoli non ne soffrì danno: con i suoi quattordici milioni di chilometri quadrati il Khanato sarà stato più di tre volte [362]più grande degli Imperi degli Han, dei Tang o dei Song, eppure era solo una delle quattro parti del più grande Impero di tutti i tempi, che si estendeva dall'oceano Pacifico al mar Nero.

Chiamare semplicemente “mongolo” questo Impero non gli renderebbe giustizia. Era un Impero mondiale che abbracciava numerose culture, integrando le popolazioni

più diverse. I mongoli, che non annoveravano più di due milioni di individui, avevano sempre fatto riferimento alle élite regionali per quanto riguardava la conquista e il governo del loro Impero. Nel Khanato di Yuan, il popolo era suddiviso in classi rigorosamente separate: quella più elevata era costituita dagli stessi mongoli, la seconda dai loro vassalli: i turchi, i musulmani e gli altri oriundi dell'Asia Centrale; la terza classe era costituita dagli “esseri umani Han” (*Hanten*), gli abitanti della Cina Settentrionale, compresi i kitani, i coreani, i tanguti e altri che si erano sottomessi precocemente; nell'ultima classe erano compresi gli “esseri umani meridionali” (*Nanren*), gli abitanti della Cina Meridionale, giuridicamente svantaggiati, che non avevano praticamente possibilità di assurgere ad alti incarichi.

Accanto a queste quattro classi, i mongoli introdussero una categorizzazione per ranghi che differenziava gli esseri umani in base alle loro occupazioni. Una fonte molto citata, sebbene non al di sopra di ogni dubbio, descrive la gerarchia sociale dell'era Yuan nei seguenti termini:

1. Funzionari.
 2. Impiegati amministrativi.
 3. Monaci buddisti.
 4. Monaci daoisti.
 5. Medici.
 6. Artigiani.
 7. Cacciatori.
 8. Popolo minuto.
 9. Eruditi confuciani.
 10. Mendicanti.
- (*Tichan xinshi*)

Gli eruditi confuciani, che in precedenza erano stati le personalità più stimate, occupavano la nona posizione, dopo le prostitute e appena prima dei mendicanti! Il contrasto non avrebbe potuto manifestarsi in modo più esplicito! Alla mobile società dei Song, in cui non erano stati praticamente posti confini alla mobilità e nella quale

praticamente chiunque poteva assurgere ai ranghi più elevati per mezzo degli esami teorici, era stato imposto un rigido ordine di classi. In un primo momento i mongoli abolirono gli esami per i funzionari e vietarono ai sapienti ogni forma di collaborazione alla gestione degli affari dello Stato.

In luogo di essi, l'amministrazione degli Yuan riguardava soprattutto gli stessi mongoli, kitani, uiguri, persiani, tibetani e perfino numerosi europei. Il più famoso di essi fu Marco Polo (1254 circa – 1324), un mercante veneziano che, [363]munito di un lasciapassare mongolo, viaggiò da Venezia all'Asia per poi trattenersi sedici anni nell'Impero degli Yuan. Nel suo resoconto di viaggio, Marco Polo lascia intendere di essere stato impiegato come inviato speciale del khan Kubilai.

Ma Marco Polo non era affatto il primo europeo alla corte degli Yuan. Nel ^{xiii} secolo La Chiesa cattolica romana che cercava alleati contro l'Islam in Oriente inviò una serie di monaci francescani nell'Impero Yuan. Il viaggio in Estremo Oriente sarebbe stato di rado così poco pericoloso e spedito come lo fu durante la *Pax mongolica* dell'Impero Yuan, vale a dire quando l'intera pianura eurasiatica veniva controllata dai mongoli: missionari come Giovanni da Pian del Carpine (1185 circa – 1252) e Wilhelm von Rubruk (1220 circa – 1270) arrivarono a Karakorum e successivamente anche a Dadu, dove predicarono la buona novella in turco e in mongolo. Divennero così i primi “sinologi” a fornire all'Europa medioevale le loro relazioni su quel paese. Come missionari però non ebbero successo, anche se papa Clemente ^v, apponendo una curiosa nota a

pié di pagina nella storia ecclesiastica, nominò Dadu sede di un'arcidiocesi.

Alla corte degli Yuan i Francescani rappresentavano solo uno dei molti gruppi religiosi: mentre i mongoli continuavano ad aderire allo sciamanesimo tradizionale, alla corte di Tschinggis Khan i daoisti assursero a grande prestigio. Il Cristianesimo nestoriano trovava seguaci persino nella famiglia del khan. Nell'Impero dei mongoli anche ebrei e musulmani praticavano le loro religioni. Quella più influente però era il Lamaismo tibetano: divenne addirittura religione di Stato degli Yuan.

Già nel 1247 l'abate della potente setta Sa-skya aveva riconosciuto la sovranità dei mongoli sul Tibet e in cambio era stato da loro nominato reggente sul Tibet. Con questa mossa politica ebbe inizio un rapporto mongolo-tibetano in cui il khan divenne protettore degli Sa-Skya e simultaneamente il loro lama divenne precettore del khan. Il più famoso dei molti lama alla corte degli Yuan fu Phags-pa (1235 – 1280): come “maestro imperiale” del khan Khubilai assicurò il potere degli Sa-Skya in Tibet e consolidò la posizione del Lamaismo come religione di Stato nel Khanato degli Yuan. La conversione dei mongoli al Buddismo fu anzitutto un capolavoro politico.

[364] *Tibet*

Non esiste alcun luogo al mondo che sia altrettanto confuso di miti, fandonie e illusioni come il Tibet. Viene trasfigurato come paradisiaco Shangri-la e deprecato come inferno feudale, è stato descritto come un Impero della saggezza esoterica e come una sentina della magia nera: i suoi esseri umani sono stati esaltati da alcuni come buddisti amanti della pace, da altri invece sono stati tacciati di essere aggressivi separatisti – una volta di più si può affermare che la verità sta nel mezzo.

Dal punto di vista storico, l'acrocoro tibetano che si estende su un'area di oltre 2,2 milioni di chilometri quadrati fra Kunlun e l'Himalaya, era la zona di insediamento di varie tribù sparse di pastori nomadi. Questo cambiò nel VII secolo, allorché Songtsen Gampo (v. pag. •250) unificò queste tribù sotto la propria guida, cominciando a edificare uno Stato. Fondò una capitale a Lhasa, fece introdurre una scrittura tibetana, promosse l'adozione del Buddismo ed emanò un codice giuridico, poi iniziò a espandersi militarmente verso ovest, verso nord e verso est. Nel 635 l'imperatore Taizong gli diede in moglie la figlia Wencheng per ottenere la pace con lui. La storiografia cinese recente ha interpretato questo evento come l'approfondimento di un rapporto familiare e l'inizio dell'incivilimento del Tibet da parte della Cina.

Tuttavia Songtsen Gampo era contemporaneamente sposato anche con una principessa nepalese. Le due mogli simboleggiavano le diverse influenze che convergevano nell'Impero, situato fra il Kashmir e il Sichuan: la lingua tibetana è imparentata con quella cinese, tuttavia la scrittura tibetana è derivata da quella indiana; il Buddismo cinese era giunto già precocemente in Tibet, tuttavia gli impulsi religiosi più importanti provenivano dall'India.

Il Tibet affermò la propria autonomia fra i due grandi circoli culturali. Già nell' 821, in quanto paese indipendente, stipulò un trattato di pace con i Tang: una stele con il testo del trattato si trova ancora adesso a Lhasa e il Tibet continuò a rimanere autonomo anche sotto le grandi dinastie. Era il Buddismo a legare il Tibet con i suoi grandi vicini, giacché esso non fu mai solo una religione, bensì una religione di Stato che assolveva a funzioni politiche. All'interno il Buddismo esercitava un effetto integrativo, subordinando le divinità regionali al proprio pantheon; all'esterno creava vincoli con potenti protettori. Un colpo particolarmente riuscito ebbe luogo nel 1578, quando il khan dei mongoli conferì il titolo di "*dalai lama*" all'abate della setta Gelugpa ("dei berretti gialli"), supportando militarmente la sua sovranità nel Tibet e adoperandosi affinché la sua rinascita avvenisse nella famiglia del khan. L'ufficio del dalai lama fu legato sin dall'inizio a rivendicazioni non religiose bensì politiche. L'interdipendenza di religione e politica contraddistinse anche i rapporti del Tibet con la dinastia mancese dei Qing. I manciù, per il cui Impero mondiale il Tibet rivestiva un'importanza strategica nella lotta contro i mongoli, si presentavano come protettori i non solo militari ma anche religiosi del Tibet. [365] Sotto il profilo della politica interna, tuttavia, il Tibet rimaneva autonomo. Sotto i Qing la questione moderna se il Tibet fosse o meno "una parte della Cina" era del tutto irrilevante. Dal punto di vista di un Impero mondiale che non conosceva confini ma solo zone d'influenza decrescente, l'appartenenza non sarebbe mai potuta apparire un problema. Solo quando fece il suo ingresso in Cina l'idea moderna di uno Stato nazionale con confini chiari e attribuzioni inequivocabili, la

questione diventò esplosiva. I tibetani fornirono la loro risposta quando, nel 1912, immediatamente dopo la fine dei Qing, si dichiararono indipendenti e tali rimasero fino al 1951.

Quell'anno, con l'occupazione del Tibet da parte dell'Esercito di Liberazione del Popolo (ELP) e la repressione dell'insurrezione del 1956-1959, il governo comunista fornì la sua risposta che recitava: il Tibet è una parte inalienabile della Repubblica Popolare Cinese, i tibetani sono una minoranza nazionale che appartiene alla Cina da sempre; da allora a parola viene opposta parola, a opinione viene opposta opinione. Mentre il governo cinese annunciava la "liberazione pacifica" del Tibet, il dalai lama riferiva che i tibetani erano stati fucilati, ammazzati di botte, crocifissi, arsi vivi, annegati, mutilati, lasciati morire d'inedia, impiccati, bolliti, sepolti vivi, fatti a pezzi, decapitati.

Il Tibet venne suddiviso amministrativamente fra Gansu, Qinhai, Sichuan, Yunnan e il "territorio autonomo del Tibet", che occupava un'area di 1,2 milioni di chilometri quadrati. Tuttavia i tibetani lamentavano più che altro una grave carenza di autonomia e una mostruosa soppressione della libertà di religione: monasteri e templi venivano distrutti – in parte con le bombe: dopo la Rivoluzione Culturale solo tredici luoghi di culto su seimiladuecentocinquantanove sarebbero rimasti illesi. Mentre il Potala è stato oggi aperto al turismo e nel Sichuan viene inscenata una lieta e dolciastra Shangri-la a beneficio dei visitatori, i monaci buddisti tibetani continuano a essere arrestati, torturati e assassinati. Se da un lato le autorità cinesi esaltano il progresso e la modernizzazione di cui ha beneficiato il Tibet, dall'altro i tibetani le accusano della collettivizzazione forzata cui sono stati obbligati pastori e contadini nonché dell'insediamento in massa di colonizzatori cinesi: i tibetani si sentono come una minoranza nel proprio paese, politicamente soggiogata ed economicamente svantaggiata.

Le ripetute insurrezioni (1969-1972, 1978-1989 e recentemente nel 2008 – e le loro violente repressioni attestano che la questione del Tibet è ancora ben lungi dall'essere risolta. Al contrario: il tono della discussione si è inasprito. Il quattordicesimo dalai lama, che è in esilio in India dal 1959, parla di "genocidio culturale", il governo cinese ribatte denunciando "separatismo" e "terrorismo". In questa situazione è veramente difficile ottenere informazioni affidabili: ambedue le parti occultano i dati di fatto. Infatti malgrado tutta la simpatia che viene tributata al dalai lama da parte del mondo intero, non si dovrebbe perdere di vista una cosa: anche lui, come le sue precedenti incarnazioni, ha un interesse per il Tibet che non è solo di natura religiosa, bensì anche metropolitano. Entrambe, la Cina e il dalai lama, [366]vogliono esercitare il potere su un Tibet unito – ma è appunto così che sono iniziati i problemi del paese che un tempo era il territorio di insediamento delle tribù sparse di nomadi pastori.

Nel multietnico Impero dei mongoli la Cina era solo una, sia pur importante, parte. Essa costituiva la sua base commerciale, come aveva profetizzato Yelü Chucai. Il governo centrale dipendeva soprattutto dalle rimesse di denaro e di cereali della Cina Meridionale, altamente sviluppata e già allora fortemente urbanizzata, che rappresentavano l'ottanta per cento del gettito fiscale.

Per garantire un sicuro accesso alla capitale, nel 1289 il khan Khubilai fece prolungare il Canale Imperiale dal fiume Huai oltre le montagne dello Shandong fino a Dadu: fu una prodezza tecnica che richiese di superare grandi dislivelli di quota per una lunghezza di mille chilometri, ma anche un progetto estremamente oneroso. Per realizzarlo vennero impiegati tre milioni di operai e i costi di realizzazione e manutenzione risultarono astronomici. Il Canale, che avrebbe dovuto assicurare le entrate dell'autorità centrale, la mise invece in grandi difficoltà finanziarie.

Proprio come il Canale Imperiale, anche il sistema di informazioni degli Yuan era un capolavoro logistico. Il sistema di corrieri dei mongoli era più rapido ed efficiente di tutti quelli che l'Impero cinese avesse mai avuto.

Per tutte le principali strade provinciali vale lo stesso: a distanza di venticinque o anche trenta miglia si trova una stazione dove vengono custoditi e curati fra i trecento e i quattrocento cavalli e dove essi stessi possono pernottare e mangiare principescamente [...] più di duecentomila cavalli vengono tenuti nelle stazioni, sempre pronti all'impiego per i viaggiatori. Ci sono più di diecimila [di queste] case ben

arredate e riccamente fornite [...] I messaggeri a cavallo vengono impiegati non appena scoppia un'insurrezione in qualche luogo oppure un luogotenente si ribella oppure c'è qualcos'altro d'urgente da riferire all'imperatore [...] si fasciano il corpo di bende e poi partono al galoppo disteso e cavalcano, cavalcano per oltre venticinque chilometri fino alla prossima stazione di posta; là ricevono due cavalli freschi appena sellati. Senza por tempo in mezzo si slanciano in groppa ai cavalli e corrono via – senza un attimo di riposo – portando gli animali allo stremo delle loro capacità, senza accennare a fermarsi fino alla prossima stazione di cambio. Là trovano di nuovo animali pronti a partire, montano in sella e schizzano via alla massima andatura. E così fino a sera. E, per recare all'imperatore le [367]notizie più recenti, i corrieri a cavallo sono capaci di coprire duecentocinquanta miglia al giorno, e, qualora la cosa sia particolarmente urgente, perfino trecento miglia
(*Il Milione*, trad: Else Guignard)²⁵

Tuttavia né il Canale, né il sistema dei corrieri erano stati progettati per migliorare la vita della popolazione. Erano strumenti del dominio in un sistema che doveva attingere le ricchezze della Cina nel modo più efficiente possibile. Già nel 1239 Ögödei aveva trasferito la riscossione delle entrate a un mercante musulmano che aveva promesso di spremere il massimo dalla popolazione. Il khan Khubilai incaricò due pirati, Zhu Qing e Zhang Xuan di trasferire per mare fino al Nord le imposte sui cereali. I due divennero gli uomini più influenti e ricchi di tutta la Cina Meridionale: simboli dello sfruttamento da parte di imprenditori privati al servizio degli Yuan.

Tuttavia il quadro non era così semplice. Già nel 1313 i mongoli reintrodussero il sistema degli esami per i funzionari e in tal modo riammisero la partecipazione dei sapienti cinesi al governo. Anche se la quota dei diplomati nelle cariche governative più elevate restò molto ridotta, gli

25

Yuan introdussero un'innovazione ricca di conseguenze: elevarono la dottrina di Zhu Xi al rango di ortodossia e basarono gli esami sui suoi commentarî (e su quelli di altri neoconfuciani) ai *Quattro librie ai Cinque scritti canonici* (v. pag. •162 seg.). In tal modo crearono un curriculum la cui validità sarebbe rimasta stabile per quasi seicento anni.

Ma soprattutto i mongoli dipendevano dalla collaborazione al governo della *Gentry* locale. Essi non erano in grado di governare il paese in una modalità realmente centralistica, non più, perlomeno, dei regimi precedenti. Perciò si guardarono bene dal toccare le proprietà della *Gentry*: i grandi latifondisti della Cina Meridionale non venivano salassati dagli Yuan, bensì prosperavano sotto il loro dominio. A guardar bene, per loro non era cambiato molto: già sotto i Song meridionali le prospettive di assurgere a una posizione ufficiale di funzionari erano ridottissime; già allora le élite della Cina Meridionale si erano ritirate nei loro possedimenti, lasciando un'impronta a livello locale sulla società. Senza la *Gentry* locale, la Cina non si sarebbe potuta governare, benché facesse parte dell'Impero mondiale dei mongoli.

Molti letterati, liberi dai fardelli dei compiti che imponevano loro le cariche ufficiali, si dedicarono alle belle arti: la pittura, la calligrafia e la poesia. Pittori come Huang Gongwang (1269 – 1354) e Ni Zan (1306 circa – 1374) proseguirono la pittura di letterati sorta sotto i Song. I loro paesaggi semplici e privi di artifici [368] non attestano consapevole volontà creativa né abilità artistica: privi di attrattive, sono addirittura minimali e proprio in ciò consiste la loro particolare qualità. Perché il fine supremo

della pittura sapiente non consiste nell'aspetto esteriore, insegnava Huang Gongwang, bensì nel saper cogliere il "modello" interiore delle cose. Ni Zan non dipingeva bambù per per raffigurarlo in modo realistico, bensì per dare espressione agli "impetuosi sentimenti" nel suo petto. Una volta, essendo stato interpellato riguardo al fatto che un bambù che aveva dipinto non aveva affatto l'aspetto di un bambù, rise e disse: "Può darsi, ma questa *completa* mancanza di somiglianza è difficile da raggiungere: questo non riesce a chiunque."

Nello stesso tempo, l'esclusione delle élite cinesi dai vertici della società che era iniziata già nell'era Song, portò a una maggiore apertura sociale verso il basso. Così il dramma, che si era sviluppato da una tradizione del teatro popolare delle marionette e dei cantastorie, raggiunse, nello stretto contatto fra i letterati e popolo minuto, la sua forma classica nell'era Yuan. I centosettantuno drammi che ci sono stati tramandati, raccontano materie storiche come le gesta eroiche di Zhuge Liang, i viaggi in India di Xungzang, oppure la tragedia di Yang Guifei ma vi sono anche drammi criminali e storie d'amore come la *Camera d'Occidente (Xiexiang ji)*, la cui combinazione di umore lirico e romanticismo era apprezzata in tutti gli strati della popolazione.

[369] Nella camera d'Occidente siedo ad aspettare la Luna, / apro la porta a metà, incontro al vento. / Sul muro le ombre dei fiori / si muovono ondeggiando, come se un amico salisse nel giardino.
(parafraresi poetica di Vincenz Hundhausen)

Non è un rabbioso attacco dei mongoli, bensì un'amabile gradevole brezza di primavera a pervadere questi versi.

L'arte e la cultura cinesi continuarono a svilupparsi indisturbate dall'opprimente dominazione straniera: produssero nuove forme d'espressione e crearono una sintesi di cultura alta e cultura popolare che sarebbe risultata caratteristica del tardo Impero.

Il declino degli Yuan

Gli Yuan se ne andarono così come erano arrivati, accompagnati da guerra e distruzione. Non era difficile riconoscere i sintomi del declino: tasse distribuite in modo iniquo – la Cina Meridionale doveva sostenere l'ottanta per cento del peso – un'amministrazione sfruttatrice, smisurati progetti di costruzione e dispendiose campagne militari mettevano a dura prova il sistema. A questo si aggiungevano le devastanti catastrofi naturali che ne provocarono il definitivo squilibrio: nel 1289 e nel 1324 lo Huanghe mutò il suo corso, inondò intere regioni, privando centinaia di migliaia di abitanti del necessario per vivere. Un'escursione climatica all'inizio del ^{xiv} secolo provocò trentasei annate particolarmente fredde: i cronisti registravano ogni anno raccolti cattivi e carestie:

Nel 1338 a Xingzhou caddero chicchi di grandine grandi come teste di cavallo, i più piccoli erano grossi come pulcini; ammazzarono moltissime bestie [...] nel 1341 vi furono forti tifoni a Guangxi e a Leizhou che sollevarono alte onde, sradicarono alberi e distrussero il raccolto [...] nel 1343 le locuste divorarono il raccolto a Wuzhou [...] Nel 1344 in molti distretti scoppiarono epidemie [...] Nel 1358 nella capitale regnava una grande fame, gli esseri umani si mangiavano tra loro. [...] Nel 1359 regnò di nuovo la grande fame, per una barra d'argento si ottenevano appena cinque staia di riso [...]

(*Yuanshi* 51)

Pestilenze, inondazioni, rincari e locuste: quello che si riversò sulla Cina del ^{xiv} secolo sarebbe bastato per fare crollare diverse dinastie. Perfino i mongoli che un tempo erano piombati sulla Cina come una forza della natura, non potevano più opporsi alla sciagura. I successori del khan Khubilai erano regnanti deboli, [370]che nell'Impero dei mongoli non venivano considerati più gran khan e neanche potevano controllare più centralmente il Khanato di Yuan. La peste aveva contaminato a tal punto la Via della Seta che il commercio con l'Occidente si esaurì e le numerose insurrezioni che scoppiarono nell'Impero tagliarono l'approvvigionamento della capitale mediante il Canale Imperiale. L'esercito dei mongoli, che aveva perduto la sua forza d'urto nel corso dei lunghi anni di pace, non era più in grado di padroneggiare completamente la situazione. Il paese cadde completamente in pezzi e per decenni regnò un caos insanabile, inusitato perfino per la storia cinese.

I lavoratori forzati si ribellavano, bande di briganti saccheggiavano le città, le sette messianico-chiliastiche crescevano, fino ad assumere le proporzioni di gruppi violenti che dominavano intere province. I seguaci della "dottrina del loto bianco" (*Bailian jiao*) che annunciavano l'avvento del Budda Maitreya e l'avvicinarsi di una nuova epoca, formavano il più forte di questi gruppi. Portavano la ribellione per il paese, con la denominazione di "Turbanti Rossi". I loro capi si dichiaravano indipendenti e fondarono "dinastie" proprie: Lungo il medio corso dello Yangzi si

stabilì una dinastia Han, nel Sichuan una dinastia Xia, nell'Anhui un capo di ribelli proclamò la rifondazione dei Song – tre di una dozzina di regimi che emersero fra il 1353 e il 1368 nella Cina Meridionale e in quella Settentrionale.

In questo ambiente sociale, caratterizzato da contadini senza terra, ex lavoratori forzati e altre vite sconvolte, vi fu qualche farabutto che riuscì a compiere un'ascesa fulminea come quella di una cometa. Uno si distinse fra tutti: Zhu Yuanzhang (1328 – 1398) Zhu era il poverissimo figlio di un bracciante dell'Anhui settentrionale. Quando aveva sedici anni il suo paese d'origine venne colpito da una carestia, poi dal flagello delle locuste e infine dalla peste che si portò via anche i suoi genitori. Zhu, che non si poteva permettere una bara, li seppellì in un campo, si rasò i capelli e cercò rifugio come monaco mendicante in monastero buddista. Nel 1352 depose nuovamente la tonaca e si unì alle formazioni dei Turbanti Rossi.

Insieme a loro, fece una sbalorditiva carriera come stratega militare: nel 1356 riuscì a conquistare Nanjing [Nanchino] e a trasformarla nella sua base di potere: dopo aver ottenuto la vittoria sul sovrano della dinastia Han in una battaglia navale sul lago Boyang [Poyang] e aver sconfitto lo Stato di Wu nel delta dello Yangzi, Zhu diventò sovrano di tutta la Cina Meridionale. Nel corso di tutti questi scontri il suo esercito si comportò sempre con grande dignità: “Noi guerrieri non capiamo gli scritti” pare che fosse solito dire uno dei suoi condottieri “capiamo solo [371]tre cose: non

uccidere esseri umani, non violare le donne e non incendiare le case. ”Quando finalmente Zhu Yuanzhang marciò contro Dadu, non incontrò praticamente alcuna resistenza. L’imperatore degli Yuan, Toghon temür (1333 – 1370) se ne era andato senza dare nell’occhio con sessantamila dei suoi, riparando in Mongolia.

I mongoli erano svaniti dalla Cina come un brutto sogno. Zhu Yuanzhang rinominò la capitale nel Nord Beiping, “il Nord è pacificato” e proclamò una nuova dinastia. La chiamò “Ming ” – la “chiara”: un nome gravido di significato che alludeva alle rappresentazioni del Manicheismo e del culto di Maitreya: esso annunciava il principio di una nuova era.

I Ming

A sud di Nanjing, lungo la riva del fiume Qinhuai, presso le antiche mura della città, sorge un tempio di Confucio. Fondato nell’era Song, nella tarda età imperiale serviva come sito consacrato ai sacrifici, scuola e sede di prove d’esame. Qui si tenevano gli esami provinciali di Jiangsu e Anhui come pure gli esami imperiali. “Corte degli esami di Jiangnan” sta scritto sull’arco d’ingresso rosso, dietro il quale un tempo venivano disposte in lunghe file, come le celle d’un alveare, olte diecimila cabine singole, ampie circa due metri quadrati, aperte sul lato frontale, provviste di un banco di legno che poteva essere usato anche come giaciglio per dormire, e di un tavolo sollevabile. Tutto il

resto i candidati dovevano portarlo con sé: strumenti per scrivere, candele, coperte, provviste, magari anche una stufa portatile a carbonella e carta oleata per proteggersi dalle intemperie. Le latrine erano situate alla fine della fila. Dinanzi alle celle stavano brocche d'acqua per cucinare ma anche per spegnere incendi che non di rado divampavano dalle cabine. Dinanzi all'area sorgeva – allora come oggi – un variopinto quartiere d'intrattenimento che offriva svago dalla noia della procedura d'esame.

Nel tardo ^{xiv} secolo Nanjing era diventata il centro dell'Impero cinese: la posizione della capitale, situata a sud dello Yangzi, come pure l'imponente cortile degli esami simboleggiavano il cambio della guardia dato ai mongoli da una dinastia che si presentava come integralmente cinese. Nel giro di pochi anni Zhu Yuanzhang era riuscito a riconquistare l'Impero. Dopo aver espugnato Beijing nel 1368, le sue truppe inseguirono i mongoli fino nella steppa mongola inoltrata, [372]diedero alle fiamme la loro capitale Karakorum e catturarono decine di migliaia di prigionieri. Nel 1371 Zhu Yuanzhang sconfisse la dinastia Xia nel Sichuan, nel 1382 prevalse anche sull'ultimo regime indipendente nello Yunnan. Divenne così sovrano di un Impero che da allora in poi sarebbe stato considerato il cuore della Cina: le “Quindici Province” da Beijing fino allo Yunnan e a Shanxi (con l'odierna Gansu) fino a Fujian.

Lo Stato dispotico

Hongwu, la “grande potenza militare” era l’appropriata massima di governo sotto la cui insegna regnava Zhu Yuanzhang e con questa denominazione venne designato anche lui stesso. Gli imperatori dei Ming (e dopo di loro quelli dei Qing) non cambiarono più la propria massima, come avevano fatto i regnanti precedenti, per esempio in connessione con gli eventi naturali, bensì rimasero fedeli a quest’unico adagio. Vi si può leggere un segno di crescente razionalità – si attribuiva meno significato alla natura profetica – forse anche l’espressione dell’autocrazia imperiale che non lasciava influenzare più da nulla la propria politica.

I regnanti della tarda età imperiale vengono spesso tratteggiati come autocrati, se non addirittura come despoti che con le loro ambizioni totalitarie esercitavano una “tirannia”. Soprattutto l’imperatore Hongwu viene ricondotto al luogo comune del “despota orientale” (Wittfogel): il proletario dal viso sfregiato dal vaiolo, d’una bruttezza repellente, che, una volta assunto al trono esercitava il potere in modo autocratico e collerico, con crudeltà disumana. In un primo momento rilevò il sistema di governo degli Yuan: autorità, titoli onorifici, unità amministrative e perfino una parte del personale, tuttavia fin dall’inizio si adoperò affinché venissero esautorati tutti i potenziali concorrenti. Emanò severe disposizioni disciplinari per i principi imperiali e i sia pur meritevoli funzionari: vietò agli eunuchi ogni intromissione in politica. Non era loro consentito neppure di imparare a

leggere; decapitò la burocrazia, alla lettera: nel 1380 accusò un cancelliere di alto tradimento, poi fece uccidere lui e quarantacinquemila dei suoi parenti e accoliti e sciolse la Cancelleria di Stato. La carica di cancelliere, che per millesettecento anni, sin dai Qin, aveva rappresentato l'apice dell'amministrazione ed era stata rivestita da uomini come Li si, Wei Zheng e Wang Anshi – venne abolita. Chi ne proponeva il ripristino doveva essere punito con la morte. L'imperatore voleva determinare personalmente la politica. Ogni giorno esaminava decine, centinaia di documenti, [373]per mantenere il controllo su tutti i procedimenti in corso. Teneva alla larga i funzionari: dovevano genuflettersi dinanzi lui e sopportare ogni sorta di angherie.

Tra il 1376 e il 1395 Hongwu fece dare corso a quattro “ondate d'epurazione” su funzionari, eruditi, ufficiali, studenti, proprietari terrieri e altri, delle quali caddero vittime circa centomila esseri umani: gli accusati, i loro parenti, chiunque avesse a che fare con loro. I funzionari non solo venivano retribuiti in modo miserabile, ma rischiavano anche, in caso di infrazioni amministrative, di subire punizioni corporali che venivano inflitte loro da eunuchi armati di verghe di bambù. Hongwu convertì la propria guardia del corpo in una polizia segreta che gestiva una prigione speciale e poteva arrestare e torturare in modo arbitrario. Sotto il suo dominio i magistrati colpevoli di infrazioni venivano scorticati integralmente: la loro pelle, imbottita di paglia, veniva esposta dinanzi agli edifici

giudiziari. Venne inoltre perfezionata una nuova tecnica di bastonatura che non feriva il corpo esteriormente ma lo faceva gonfiare internamente come gelatina, fino alla morte che giungeva accompagnata da atroci sofferenze.

Così come ai funzionari, Hongwu impose la propria volontà anche al popolo. “Le leggi siano semplici, di modo che gli esseri umani possano intenderle” era il suo motto. Si adoperò affinché tutti i sudditi venissero a conoscenza delle sue istruzioni: vennero esibite alle élite, incise su tabelle di ferro, esposte nelle scuole di villaggio, inculcandole ripetutamente al popolo in occasione dei simposi e con pubbliche letture. L’essenza delle regole di comportamento, i “sei ammaestramenti” di Hongwu veniva resa nota fin nell’ultimo angolo dell’Impero:

Venne emanato un ordine al popolo nell’Impero, che in ogni villaggio e ogni comunità venisse appesa una campana di legno. Poi doveva essere prescelto un vecchio o un cieco che ogni mese doveva percorrere il villaggio con una campana di legno, gridando: “Siate riverenti e ubbidienti nei confronti dei genitori! Siate rispettosi con i più anziani e deferenti con i superiori! Preservate l’armonia e la concordia nel luogo d’origine! Istruite i vostri figli e nipoti! Ognuno sia contento del proprio mestiere! Non fate nulla di ciò che non si dovrebbe fare!”

(Ming shilu, Taizu 255)

Questi buoni ammaestramenti confuciani – la “campana di legno” ricorda lo stesso Confucio (v. pag. • 90) – non riguardavano le usanze del decoro, né la saggezza mondana. Essi costituivano, come già le prime forme del Confucianesimo, l’ideologia dell’assolutismo burocratico. “Istruite i vostri figli e nipoti!”: con questo precetto aveva

inizio [374]l'educazione per diventare un suddito che doveva essere "rispettoso con i più anziani e deferente con i superiori". "Preservate l'armonia e la concordia nel luogo d'origine!": era il comandamento da rispettare in vista della pacificazione del popolo. Nessun suddito doveva allontanarsi da casa più di mezza giornata di viaggio (circa dodici chilometri) senza permesso. Sotto i Ming l'armonia e la concordia nel luogo d'origine venivano imposte con un severo sistema di controllo (*lija* ovvero *baojia*; cfr. pag. •329) in cui le famiglie di vicini venivano ripartite in gruppi di dieci e di cento. Questi gruppi, in cui vigeva lo sperimentato principio della reciproca responsabilità, formavano la base della sorveglianza poliziesca, il fondamento della tassazione e il quadro di riferimento dell'indottrinamento da parte dello Stato.

"Ognuno sia contento del proprio mestiere": questo era il precetto di una società in cui ogni famiglia – similmente a quanto accadeva sotto gli Yuan – faceva capo a una classe ereditaria che aveva addirittura il carattere di una casta. Esistevano famiglie civili, militari e operaie: il cambio di professione veniva punito duramente, proprio come gli spostamenti non autorizzati. I Ming volevano stabilizzare la loro società, esattamente come aveva raccomandato a suo tempo l'autore del *Daode jing* (v. pag. •116): mediante l'immobilità spaziale e sociale.

Questo ordine venne rafforzato con un sistema di leggi suntuarie che regolavano severamente il dispendio consentito nelle costruzioni, sepolture, abbigliamento,

finimenti ecc.

Il popolo ordinario non può adornare le proprie bandane con oro o giada, agata, coralli, ambra; non gli è consentito di portare merletti sui cappucci o di adornarli con cristalli o legni profumati [...] ai contadini è consentito di portare garza di seta sottile, lino e taffetà, ai mercanti solo taffetà e lino. Al popolo ordinario è rigorosamente vietato calzare stivali ornati: possono calzare solo gambali di cuoio; [...] ai mercanti, ai servi, alle cantanti e agli intrattenitori, nonché al popolo d'infima condizione è fatto divieto di indossare la pelliccia di zibellino.

(*Mingshi* 67)

Anche queste disposizioni non dovevano servire all'economia bensì al consolidamento delle gerarchie sociali, per la precisione proprio nel senso dei “quattro stati” tradizionali: eruditi, contadini, artigiani e mercanti. I Ming sapevano bene che la dissoluzione della gerarchia sociale metteva in pericolo lo Stato medesimo. Tutti i loro sforzi in vista del consolidamento dell'ordine tradizionale: punizioni, indottrinamento, leggi suntuarie, rendevano evidente quanto questo pericolo fosse reale già nella prima era Ming. Erano soprattutto i mercanti, gli esponenti più bassi del loro [375]ordine idealizzato, a minacciare di sconvolgere la compagine statale. Vennero tuttavia contenuti entro precisi limiti mediante le leggi suntuarie e la politica economica dirigistica: con i monopoli di Stato, i controlli sui prezzi, le restrizioni alla mobilità e soprattutto mediante la politica monetaria. Hongwu tentò di limitare drasticamente la circolazione dell'argento come principale mezzo di pagamento nel commercio, prescrivendo l'uso della cartamoneta. In luogo del commercio i Ming incentivarono con tutti i mezzi l'agricoltura. “Al tempo dei primi re” proclamava

già l'imperatore Hongwu,

Non vi era nella campagna alcun essere umano che non arasse, e nelle famiglie, non v'era alcuna donna che non filasse la seta: inondazioni o siccità non procuravano affanni agli esseri umani, fame e freddo non li coglievano di sorpresa [...] Per l'approvvigionamento quello che conta è ostacolare il commercio e per la disponibilità di indumenti, ciò che conta è eliminare il superfluo.

(*Ming shilu*, Taizu 175)

I piccoli coltivatori venivano incentivati mediante sgravi fiscali, progetti di sistemazione idrologica di vasta portata e sovvenzioni statali nei periodi di necessità. I coltivatori dovevano formare la base dello Stato, nel senso delle dottrine fisiocratiche del Confucianesimo; in concreto: formare le sue fondamenta fiscali. I recenti censimenti catastali e demografici servirono alla determinazione delle imposte agrarie che venivano ancora prelevate secondo il sistema creato nel 780 (v. pag. •283). Le imposte agrarie dovevano formare l'unico fondamento delle finanze dello Stato e ciò per sempre: Hongwu vietò di cambiare mai le aliquote d'imposta da lui prescritte.

I Ming misero in pratica questa politica in modo tanto radicale quanto coerente: non fu solo il commercio interno a essere limitato, anche il commercio estero fu vietato. Oramai i contatti con l'esterno dovevano passare solo attraverso lo Stato, il commercio estero doveva essere legale solo sotto forma di tributo. Già sotto gli Yuan era stato reso punibile il commercio via mare, dapprima solo quello privato, poi anche quello ufficiale. I Ming inasprirono questo divieto a più riprese tra il 1370 e il 1450, finché da ultimo “neppure un pollice di

carena navigò più nel mare”. La “svolta all’interno” della Cina, iniziata già nel ^{xii} secolo, era oramai completa. L’isolamento territoriale andò di pari passo con una chiusura sociale che restringeva drasticamente le opzioni per agire in ambito economico, subordinandole al primato dello Stato.

I Ming imposero un’unificazione anche nella vita culturale che avrebbe dovuto mettere fine a qualsivoglia forma di pluralismo. Poco dopo la sua ascesa al potere, [376]l’imperatore Hongwu annunciò che avrebbe fatto “risplendere l’istruzione, applicando i principi dei saggi di un tempo.” vale dire quelli confuciani nell’interpretazione di Zhu Xi. Promosse il culto di Confucio in tutto il paese, prescrisse il *Canone confuciano* come unica lettura obbligatoria in tutte le scuole e nel 1384 introdusse un ordinamento degli esami che li adeguava esclusivamente alle conoscenze dei *Quattro libri* e dei *Cinque scritti canonici*.

Questo curriculum fortemente decurtato era stato introdotto per la prima volta sotto i mongoli (v. pag. •367). Ora esso divenne una pietra angolare dell’istruzione del tardo Impero. Nemmeno nei suoi momenti di massimo splendore questo sistema avrebbe mai condotto alla libertà intellettuale, meno che mai alla saggezza. Semmai avrebbe limitato lo spirito, inducendo l’allievo a non leggere altro che i *Cinque scritti canonici* e i libri di Confucio e Mencio (Gao Panlong). Persino questo programma circoscritto venne ulteriormente limitato in quanto anche la sua interpretazione era prestabilita. Solo i commentarî della scuola di Zhu Xi –

raccolti in una grande *summa* – erano autorevoli ma l'imperatore Hongwu non esitò a fare censurare l'indocile *Mengzi*: vennero così espunti dal testo ottantacinque passi che legittimavano la resistenza all'uso della forza [da parte] dello Stato.

Gli uomini che il sistema degli esami doveva reclutare per metterli al servizio dello Stato, non sarebbero stati intellettuali bensì mediocri burocrati. A partire dal tardo ^{xv} secolo gli esami stessi vennero riconvertiti in una sorta di compilazione di questionari, allorché l'“ottuplice componimento” divenne un modello formale obbligatorio: da allora in poi i criteri formali assunsero un ruolo più importante di quelli contenutistici. In questi “esami per i letterati” non veniva richiesta alcuna autentica erudizione, né tanto meno una riflessione critica, bensì al contrario:

Sin dall'introduzione dell'“ottuplice componimento”, l'erudizione classica è stata trascurata, fin dalla comparsa della *Summa*, l'esegesi canonica è caduta nell'oblio.

Gu Yanwu, *Rizhi lu*18)

Tale critica suona simile all'invettiva contro l'ortodossia degli eruditi Han (v. pag. •185 seg.). Il sistema degli esami era un meccanismo che doveva servire all'emarginazione dei critici e dei “nonconformisti”. Esso non diede luogo al collegamento fra politica ed erudizione, bensì alla loro *separazione*. Nell'era Ming molti eruditi si tennero alla larga [377] dal governo, insegnando nelle accademie private oppure organizzandosi in circoli che operavano a distanza dalla politica statale e che facevano ciò, sebbene la pena capitale per “resistenza alla corte” minacciasse chiunque si

sottraeva al servizio dello Stato.

Molti aspetti della politica di Hongwu – la sottovalutazione del commercio, l'intimidazione dei funzionari, il comportamento contadinesco in fatto di economia – si possono ricondurre alle sue umili origini proletarie. Ma non sono affatto l'ingenua abborracciatura di uno zotico di villaggio, bensì i ben calcolati elementi di un sistema di controllo e repressione. Lo Stato che Hongwu creò esercitava la più energica tirannia che la Cina avesse mai subito fino ad allora.

La magnificenza di Yongle

Ventitre chilometri a est di Nanjing, sul monte Yang, sorgono le tre parti di un monumento di pietra di gigantesche dimensioni: un podio alto diciassette metri, ampio trenta e profondo dodici, pesante diecimiladuecentocinquanta tonnellate: una tavola di cinquantuno metri di altezza, quattordici di larghezza e cinque metri di profondità, pesante ottomilanovecentosettantasette tonnellate e un capitello di dieci metri d'altezza: i blocchi di pietra dovevano sostenere una stele alta settantotto metri che avrebbe dovuto recare un'iscrizione commemorativa per il primo imperatore Ming. Il terzo sovrano dei Ming aveva ideato e commissionato il progetto nel 1405, tuttavia esso non fu mai portato a termine.

Le rovine del monte Yongle simboleggiano il ruolo sovrastante e carismatico del primo imperatore, fondatore della dinastia Ming, sulla quale egli avrebbe proiettato una

lunga ombra. Esse simboleggiano in egual misura l'incompiutezza del suo lascito e la mania di grandezza dei suoi successori che se ne appropriarono.

Furono proprio le ultime volontà di Hongwu a venire disattese. Infatti quando egli morì nel 1398, all'età di sessantanove anni, trasmise il suo lascito non a uno dei suoi ventisei figli bensì a un nipote:

Per trentuno anni ho corrisposto al mandato del Cielo, mi sono adoperato e sforzato e non ho avuto requie un solo giorno nell'aspirazione di giovare al popolo. Sono venuto da umili condizioni e non ho mai avuto mai un'educazione così ampia come gli antichi: ho amato il buono e detestato il malvagio, senza mirare lontano. Ora la natura mi ha chiamato a sé. Che cosa c'è da rammaricarsi? Il mio imperiale nipote, Yunwen, è benigno, [378] lucido, rispettoso e gentile: a lui compete l'amore dell'Impero, deve ascendere al trono. Possano tutti i funzionari sostenerlo benignamente nel governo, per portare la pace al mio popolo. (*Mingshi* 3)

Tuttavia le cose andarono altrimenti. Poco dopo l'ascesa al trono di Zhu Yunwen divampò un conflitto con altri principi che poi degenerò in una cruenta guerra di successione. Nel 1399 Zhu Di (1360 – 1424), zio del giovane imperatore, che si era insediato nella regione di Beijing con il titolo di “principe degli Yan”, tentò un'insurrezione. Marcìò alla testa di un potente esercito contro Nanjing e si impose come sovrano con il motto del governo di Yongle: “pace eterna”.

L'imperatore Yongle era un usurpatore. Forse proprio per questo tentò di farsi un gran nome con imprese importanti. Poco dopo la conquista del potere decise di trasferire la capitale da Nanjing a Beijing. Dal luogo della sua infamia alla sua base di potere. Fu una decisione estremamente

ricca di conseguenze. Nanjing non era una “sede provvisoria” come lo era stata un tempo Hangzhou, bensì una metropoli nella fertile valle dello Yangzi, con più di un milione di abitanti, ed era probabilmente la più popolosa città del mondo. Il suo perimetro di mura cittadine di oltre quaranta chilometri di circonferenza racchiudeva tutto quello che si conviene a una capitale: un palazzo imperiale, il grande cortile degli esami, gli altari di Stato, i palazzi delle autorità, i magazzini dei cereali, la Scuola Superiore Imperiale, i templi e le caserme militari. Tutto questo doveva essere ricostruito ancora una volta mille chilometri più a nord al margine della steppa, là dove infuriavano le tempeste di sabbia e sibilavano i venti siberiani.

Beijing

Nel 2003 Beijing ha celebrato con grande solennità il suo ottocentocinquantenario di capitale cinese: sono stati inaugurati monumenti e aperte mostre che ricordavano la grande storia della città. Comunque Beijing non ha avuto origine come capitale cinese: furono gli jurchi a eleggerla a loro residenza (come avevano fatto già i kitani un secolo prima). A loro seguirono i mongoli che vi fondarono la loro “città dei khan”. Un imperatore cinese sarebbe entrato per la prima volta a Beijing appena centocinquant’anni dopo. L’impronta altaica della città è attestata non solo dalla vicinanza ai margini della steppa, bensì anche dai suoi abitanti, dalla sua cucina, dai nomi dei suoi vicoli – *hutong* deriva dal mongolo *qutung*: abbeveratoio dei cavalli – dall’impianto urbanistico irregolare derivante dal fatto che sotto i manciù [379] Beijing era suddivisa tra una “città dei tatar” al Nord e una “città dei cinesi” al Sud. Beijing reca le tracce di un “millennio altaico”.

A prescindere dalla sua posizione periferica, per secoli Beijing è stata considerata il centro del mondo, anzi del cosmo. Al suo centro si trovava la città imperiale murata, al cui centro sorgeva la città “purpurea” – per analogia con il colore della stella Polare al centro del firmamento, la “Città Proibita” (*Zijin cheng*), residenza dell’imperatore con le sue migliaia di eunuchi e dame di palazzo. La Città Proibita è il palazzo più grande che si sia conservato dall’età

imperiale: una città nella città, ampia circa mille metri per ottocento, suddivisa, secondo quanto si riferisce, in novemila ambienti e dotata di tutto quello che necessita a una corte: alloggi, sale per le udienze, cucine, magazzini, stalle, laboratori, biblioteche, giardini, fiumi. La “sala della Suprema Armonia” in cui l'imperatore concedeva udienza, corrispondeva all'*axis mundi*.

L'antica Beijing era una città dei templi – nell'era Ming e nell'epoca Qing erano duemilacinquecento – e dei giardini, con le lussuose residenze dei principi imperiali (*wingfu*) e gli splendidi padiglioni: lo Yuanming Yuan nel Nord e lo Yihe Yuan nel Nordovest nonché il grande parco intorno al tempio del Cielo nel Sud. Ma era anche una città delle mura, delle torri di guardia e dei militari: Nella città e nel circondario erano di stanza fino a trecentomila soldati. Beijing era l'espressione pietrificata della magnificenza e della potenza imperiale.

Tutto questo cambiò nel **xx** secolo. Dopo la caduta dei Qing, le mura vennero rase al suolo, sorsero piazze pubbliche: nel 1914 il tempio imperiale dell'agricoltura diventò *Central park* (dal 1928 Sun-Yat-Sen Park), il Palazzo d'Estate venne aperto e la Città Proibita venne trasformata in museo. Il popolo prese possesso dello spazio urbano. Venne impostato un sistema di canalizzazione, furono installati pali del telegrafo, le strade furono pavimentate e venne costruita una linea ferrotranviaria che arrivava fino alla porta meridionale della vecchia città imperiale. Dove un tempo circolavano muli, cammelli, e i cavalli e le portantine caratterizzavano l'aspetto della città, ora le biciclette, le automobili e i risciò – negli anni venti pare che ve ne fossero fino a sessantamila, testimoniavano lo splendore e la miseria di una nuova epoca.

Poi arrivò a Beijing anche il turismo: le prime guide descrivevano le meraviglie della “vecchia capitale”, delle quali presto sarebbe rimasto poco da vedere. Dopo la Guerra Mondiale e la Guerra Civile Beijing fu colpita dalla modernità socialista. Nel corso di una brutale industrializzazione, la cerchia delle mura cittadine è stata completamente demolita: nel centro cittadino è stato lasciato spazio alla mostruosa piazza Tianan'men, per ospitare parate e adunanze. Sono state aperte strade di rappresentanza, a spese dei [vecchi] quartieri residenziali. In mezzo alla città sono stati innalzati grattacieli e fabbriche. Una seconda ondata di distruzione ha investito Beijing con la Rivoluzione Culturale, quando innumerevoli monumenti architettonici, templi e memoriali sono stati distrutti. Infine, a partire dalla [380]politica di riforme del 1978 anche gli ultimi antichi quartieri *hutong* hanno dovuto lasciare spazio alle strade a scorrimento veloce e ai templi del consumo della modernità (v. fig. a colori. •17). Quasi più nulla è rimasto della vecchia Beijing. Già Tian'anmen, “la porta mediante cui il Cielo crea la pace” (in mancese: *abkai elhe obure duka*) a sud della Città Proibita, conserva ancora la sua antica maestà. Un tempo era il simbolo della potenza imperiale – da là si leggevano gli editti imperiali e veniva annunciata l'ascesa al trono dei nuovi imperatori – è diventata l'immagine della trasformazione sociale in atto nel **xx** secolo. Nel 1919 gli studenti vi manifestarono contro il trattato di Versailles, nel 1976 vi deposero corone per Zhou Enlai, nel 1989 essa è stata teatro di dimostrazioni per richiedere migliori condizioni di vita e partecipazione [alla vita

politica]. Tuttavia Tian'anmen ha assistito anche alle dimostrazioni del potere dello Stato. Parate di massa durante la Rivoluzione Culturale, la costruzione del mausoleo di Mao Zedong e il massacro dei dimostranti nel giugno 1989. La piazza Tian'anmen è il simbolo politico centrale della Cina – nel bene e nel male.

L'impegno fu enorme: della capitale dei mongoli era rimasto poco: occorre costruire da capo quasi l'intera città. Duemila famiglie vennero trasferite a Beijing, circa trecentomila soldati dovettero essere stanziati nei pressi, centomila artigiani e un milione di manovali furono reclutati per la costruzione della nuova capitale. Il legname venne fatto arrivare dal Sichuan, il marmo arrivò dallo Yunnan, venne eretto un perimetro di mura del perimetro di diciannove chilometri e centinaia di chilometri del Canale Imperiale vennero nuovamente dragati per assicurare l'approvvigionamento di cereali. La costruzione durò diciassette anni. Nel 1420 Beijing, che fino a quel momento era stata solo la sede di regnanti altaici, divenne per la prima volta la capitale, sede di una dinastia cinese.

Ma che cosa significa "cinese"? Proprio come i Tang erano stati improntati dalla cultura centroasiatica e medioasiatica, così anche l'influenza dei mongoli sulla dinastia Ming sarebbe durata a lungo. Molte istituzioni degli Yuan continuarono a sussistere e migliaia di mongoli – guardie, eunuchi, dame dell'harem – entrarono a far parte della Corte dei Ming. Alcuni indizi fanno pensare che lo stesso imperatore Yongle fosse figlio di una concubina mongola. I mongoli però erano presenti soprattutto come minaccia: infatti anche dopo la cacciata da Beijing, il Khanato Yuan non era affatto finito. I successori del temür Toghon continuarono a governare come khan degli Yuan. Anche se non progettavano di riconquistare la Cina, [382]compirono

numerose incursioni oltreconfine per depredare quei beni che non potevano procurarsi mediante il commercio. L'imperatore Yongle scese in campo per sei volte da solo contro i mongoli: i Ming condussero complessivamente quasi duecento guerre contro di loro. Anche questo potrebbe spiegare come mai i Ming insediarono la loro capitale proprio al confine con la Mongolia.

L'imperatore Yongle dimostrò il proprio potere non solo al Nord, bensì anche nel Sud: nel Vietnam che egli occupò per breve tempo e sul mare. I Ming avevano piantato cinquanta milioni di alberi per costruire la più grande flotta di tutti i tempi e l'imperatore Yongle la inviò in quarantotto spedizioni verso l'Indonesia, il Giappone, l'India e ancora più lontano. Furono soprattutto le spedizioni che egli inviò dopo il 1405 a superare tutto quello di cui i mari avessero assistito prima d'allora.

Sotto il comando dell'eunuco Zheng He (1371 circa – 1435), un musulmano dello Yunnan, le gigantesche flotte imperiali affrontarono sette navigazioni che salparono da Nanjing per affrontare il mare della Cina meridionale e l'oceano Indiano. Mentre i primi tre viaggi lo portarono a navigare in acque ampiamente conosciute – Champa, Sumatra, Malacca, Ceylon, Kozhikode – nei quattro viaggi successivi Zheng He si spinse ben più lontano di quanto una flotta imperiale si fosse mai avventurata: attraverso il mare Arabico fino a Hormuz nel golfo Persico, poi lungo la penisola Arabica nel mar Rosso sino a Gedda (e alla Mecca: pare che Zheng He in quell'occasione fosse diventato Hadji), infine lungo la costa dell'Africa Orientale sino a Mogadiscio e a Zanzibar.

Qual era lo scopo di queste enormi spedizioni? Pare che Zheng He fosse salpato per combattere contro le flotte dei pirati nel mare della Cina meridionale, ma forse anche alla ricerca del secondo imperatore detronizzato che era riuscito a far perdere le proprie tracce nei combattimenti del 1402. Tuttavia la posta in gioco era ben più importante dei banditi e delle rivalità: si trattava della legittimazione della sovranità dei Ming. Le “navi dei tesori“ di Zheng He, cariche di porcellana, seta, monete di rame e altri oggetti di pregio, recavano con sé in giro per tutto il mondo lo splendore dei Ming. Zheng He, provvisto com’era del sigillo imperiale, nominava vassalli interi paesi, li colmava generosamente di doni e in cambio esigeva da loro un tributo. Guai a chi glielo rifiutava! il re di Ceylon, per esempio, essendosi mostrato renitente, venne catturato prigioniero e portato fino in Cina.

La maggior parte dei regnanti non si opponeva. Secondo la tradizione le flotte di Yongle gli procurarono più di trenta nuovi vassalli: tutti gli inviarono ambasciatori quando non vennero addirittura personalmente, come i re del Brunei e del Borneo. Ma soprattutto inviarono un tributo adeguato. In questo modo pervennero alla corte dei Ming incenso, olî, [383]gioielli, erbe medicinali e animali esotici, tra cui struzzi, antilopi, zebre e – fatto questo particolarmente sensazionale – due giraffe. Zheng He aumentò il prestigio dei Ming (oltre al proprio, tanto che ancora oggi viene venerato come dio in alcune località dell’Asia sud-orientale) ovunque approdasse, nel che consisteva appunto il suo compito precipuo. I Ming si definivano come Impero e in quanto tali non conoscevano confini. La logica

imperiale imponeva di rappresentare l'ordine imperiale non solo mediante l'esibizione di splendore alla Corte imperiale, bensì di proiettarla letteralmente in tutto il mondo. Questa aspirazione al prestigio non [affonda le sue radici] nella vanità personale o nella mania di grandezza di un imperatore bensì nel sistema stesso.

Tributo

Fin dalla sua fondazione l'“Impero di mezzo” si intendeva come centro del mondo cui tutti dovevano subordinarsi. Il *Libro dei documenti* canonico forniva la motivazione teorica di questo delineando un ordine del mondo a forma di piramide: intorno all'imperatore esso definiva, in ordine di rango digradante, cinque “zone di sottomissione”. Già nei primissimi tempi esso pare che Yu, il leggendario fondatore della dinastia Xia ricevesse tributi dalle regioni circoscritte: dalla costa orientale per esempio, “sale, canapa, piombo e legno di pino silvestre”; dalla regione di Huai “metalli di tre tipi, pietre preziose, bambù, avorio, pelli, piume, pellicce, ecc.”

Il rapporto dei paesi circostanti con l'Impero cinese non fu mai concepibile come un rapporto alla pari. Quelli erano e rimasero sempre “barbari” che dovevano sottomettersi e pagare dei tributi. Malgrado alcuni scossoni – si pensi agli Han che dovevano pagare le imposte agli Xiongnu, le dominazioni straniere nel Medioevo e i Song che furono tributari simultaneamente nei confronti dei “tre popoli barbari” – questa visione del mondo perdurò fino alla tarda età imperiale.

Il sistema dei tributi non valeva solo per i paesi vicini, non conosceva confini: gli inviati di ciascun paese che mostravano la loro sottomissione alla Corte, venivano registrati come tributari, ricevevano in cambio ricchi doni e venivano onorati con titoli altisonanti. Così il re di un oscuro Stato di Sumatra ricevette dai Tang nell'VIII secolo

Un abito di Stato, nonché il titolo di grande condottiero della guardia della mano sinistra, un abito lilla e una cintura con intarsi d'oro. (*Quan Tangwen* 22)

Anche il primo imperatore Ming, dopo la presa del potere fece annunciare a tutti i famosi principi d'Asia la propria sovranità, comunicando loro che li avrebbe guardati tutti [384] “con eguale benevolenza”. Gli storici registravano con acribia le missioni per esigere tributi che attestavano lo splendore della dinastia: nei libri contabili vennero così iscritti Champa, Annam, Giava, Siam, Giappone, Cambogia e altri, ma anche: “L'ambasceria tributaria da Koryô è venuta due

volte. successivamente è stato emanato il decreto che stabiliva che in futuro le sarebbe stato concesso di venire solo una volta ogni tre anni.” I Ming si vedevano obbligati a impedire le missioni troppo zelanti nel rimettere i tributi! Ben lungi dall’essere sacrifici umilianti, queste missioni erano estremamente ambite. Dal confine di Stato in poi le ambascerie venivano favorite e le spese del viaggio e di alloggio venivano sostenute dal governo con abbondante vitto negli ostelli governativi. Per esempio un gruppo proveniente da Isfahan nel **xv** secolo poteva contare giornalmente su una pecora, otto oche, dieci polli, tredici brocche di vino, nonché riso, verdura, frutta e prodotti da forno. Nella capitale, dove i membri dell’ambasceria sapevano di poter rimanere per due mesi, li aspettavano un’udienza, banchetti e regali in contraccambio oltre a tè, seta o argento. Poi, colmi di doni, potevano intraprendere il viaggio di ritorno, sicuri di poter godere di altrettanti agî quanti ne erano stati loro offerti all’andata. Non c’è motivo di stupirsi dunque, che le missioni di tributi divenissero sempre più numerose e frequenti rispetto a quanto era stato concordato in precedenza. Tra gli ambasciatori si mescolarono anzi sempre più sovente mercanti e altre persone con credenziali falsificate. I cinesi imparavano il tibetano, si radevano il capo e si travestivano da monaci: altri addirittura, muniti di “prodotti locali” a buon prezzo, si facevano passare per inviati di paesi stranieri completamente inventati. Alla frontiera bisognò quindi ispezionare un crescente flusso di portatori di tributi sempre più sospetti. L’impegno che ciò richiedeva al sistema diventò sempre più oneroso, con grande disappunto dei funzionari preposti a questi incarichi. Quando nel 1490, Turfan portò con sé per la seconda volta delle tigri che vennero ricevute con grande solennità, alcuni si lamentarono:

Non dovremmo fare tante smancerie, altrimenti i barbari non prenderanno più sul serio l’Impero di Mezzo [...] Queste tigri e le altre belve divorano due pecore ogni giorno, cioè settocentoventi capi all’anno. Inoltre ci vogliono cinquanta soldati per sorvegliarle: sono costi enormi. Non dovremmo più dar mangiare a queste belve, bensì lasciarle semplicemente crepare. (Mingshi 168)

Obiezioni del genere non trovavano ascolto. Il sistema dei tributi non funzionava in base a un’analisi dei costi e dei benefici. La redditività del sistema non rivestiva alcuna importanza, al contrario: la spesa della Corte imperiale doveva essere sensibilmente più elevata dei redditi. Era in gioco la dimostrazione della propria magnificenza, dell’aumento del prestigio e del consolidamento delle gerarchie: il sistema era remunerativo solo per i pagatori di tributi: riconoscendo formalmente la superiorità dell’Impero cinese, si assicuravano buoni affari.

Il sistema dei tributi valeva anche per gli europei. Quando, dalla fine del **xviii** secolo, gli inglesi inviarono rappresentanze diplomatiche nell’Impero dei Qing, questi ultimi le trattarono ovviamente come missioni portatrici di tributi, aspettandosi i [385] corrispondenti atti di sottomissione. Gli inglesi si rifiutarono di soddisfare queste pretese ed ebbe inizio così un doloroso contrasto che condusse alle Guerre dell’Oppio, alla simultanea colonizzazione della Cina e al

crollo della vecchia concezione del mondo. La Cina dovette convenire di non essere più l'“Impero di mezzo” intorno a cui tutto ruotava, bensì uno Stato tra altri che avrebbero potuto accampare gli stessi diritti: in questo ordine del mondo il sistema dei tributi non trovava più alcun posto.

I medi Ming

Dopo la schiacciante dimostrazione di forza degli imperatori Hongu e Yongle, il carattere del regime Ming mutò radicalmente. Alla “grande potenza militare” fece seguito una sommessa politica difensiva e la politica espansiva delle flotte venne sostituita da una ritirata verso l'interno: i successori degli imperatori autocratici che avevano fondato la dinastia erano dei rammolliti viziati.

Già un decennio dopo la morte dell'imperatore Yongle la politica di esplorazione marinaresca fu interrotta all'improvviso, completamente e irrevocabilmente. Nel 1433 Zheng He si trovava in navigazione per l'ultima volta durante una grande spedizione salpata alla volta dell'Africa. I marinai furono congedati, le carte nautiche bruciate insieme ai diari di bordo e la magnifica flotta fu tirata in secco sulla riva dove sarebbe lentamente marcita. L'epoca della mariniera cinese era finita e della grandezza di un tempo non rimase più traccia. I costi dei viaggi per mare erano proibitivi. Inoltre nel [xv](#) secolo i Ming non dovevano preoccuparsi tanto dei paesi del Sud quanto dei loro vicini del Nord – i mongoli – che continuavano a rappresentare una permanente minaccia: Soprattutto le tribù mongole occidentali degli oirati erano assunte a grande potenza sotto la guida del loro capo Esen (1440 – 1452) che regnava su un enorme territorio compreso tra il Turkestan orientale e l'odierna Datong, situata circa trecento

chilometri a ovest di Beijing. Nel 1449 risultò finalmente chiaro quanto fosse seria questa minaccia, allorché la più grave catastrofe possibile colpì i Ming. Gli oirati²⁶ inflissero una gravissima sconfitta alle truppe dei Ming a ovest di Beijing: caddero cinquantamila soldati, i comandanti vennero tutti ammazzati e lo stesso imperatore che aveva guidato le truppe venne fatto prigioniero e deportato in Mongolia. I Ming riuscirono a sottrarsi alle pretese dei mongoli solo grazie a un grossolano stratagemma: l'imperatrice vedova sostituì l'imperatore con un nuovo sovrano e nominò quello vecchio "imperatore emerito".

[386] Anche se in questo modo il pericolo imminente era stato sventato (e l'imperatore fatto prigioniero poté in seguito tornare indietro), il trauma rimase. Da allora in poi nessun imperatore tentò mai più di abbandonare la capitale. I figli del Cielo si barricarono dietro le mura del loro palazzo, o meglio: cominciarono a erigere mura di pietra lungo il confine settentrionale dell'Impero. A partire dal 1470 circa venne innalzata dunque la Grande Muraglia, così come la conosciamo oggi: un monumentale vallo difensivo che avrebbe dovuto riparare l'Impero Ming dalla Manciuria, lungo il confine con la Mongolia, inoltrandosi fino all'Occidente. Essa divenne il simbolo di una Cina rinserrata e introversa, che si era ermeticamente separata dal resto del mondo.

L'epoca degli autocrati espansionisti alla Corte dei Ming era passata. I sei imperatori che succedettero a Yongle nel [xv](#) secolo furono per lo più personaggi mediocri che

²⁶ Denominazione generica di popolazioni mongole stanziate nell'Asia Centrale, più comunemente chiamate calmucchi. [NDT](#).

fornirono ben pochi impulsi nuovi allo Stato. Il più degno di nota fra essi, l'imperatore Xuanzong (1426 – 1436) divenne famoso, significativamente, soprattutto come il più talentuoso pittore asceso al trono dal tempo di Huizong. Fu un generoso promotore delle arti, fece produrre una squisita porcellana biancoazzurra e altri beni di lusso, per il resto si sa che era un *viveur* e un donnaiolo. Inviava regolarmente in spedizione i suoi eunuchi a reclutare vergini per la sua Corte e quando morì lasciò dietro di sé migliaia di amanti.

Nonostante tutto ciò l'imperatore Xuanzong diede prova di una considerevole energia: una qualità che non si può certo riconoscere ai suoi successori. Nessuno di loro si occupò con la stessa assiduità dei documenti, benché egli non si trovasse teoricamente a capo dell'amministrazione. Gli imperatori Ming affidavano le pratiche quotidiane correnti a una cerchia informale di consiglieri. Già negli anni venti del [xv](#) secolo era venuto sviluppandosi da questo uso un'istituzione, una sorta di “gabinetto” (*neige*) inseritosi tra l'imperatore e la burocrazia regolare che oramai costituiva la suprema istanza dell'amministrazione.

Il meccanismo che sembra essersi chiaramente definito sotto questo riguardo è altamente rivelatore: inizialmente l'imperatore aveva tentato di sottrarsi al controllo burocratico, abolendo l'ufficio del cancelliere. Ben presto si rese però necessario un altro organo non ufficiale per alleviare l'impegno dell'imperatore: uno stato maggiore personale che – aggirando l'amministrazione regolare – operava in stretta collaborazione con l'imperatore. Nel corso del tempo tuttavia anche questo stato maggiore che regolamentava tutta la corrispondenza, formulava in

anticipo le decisioni e costituiva il legame con il mondo esterno, finì per controllare completamente gli imperatori i quali si ritrovarono ancora una volta nelle mani della burocrazia che li guidava politicamente e li costringeva a seguire un rigido cerimoniale: venivano loro richiesti [387]sacrifici imperiali, cerimonie di Stato e udienze mattutine insopportabilmente noiose. Gli imperatori erano ben lontani dall'esercitare l'autocrazia e il dispotismo.

Gli imperatori Ming opposero un'ostinata resistenza al sistema. O si affidavano agli eunuchi che avevano acquistato considerevolmente potere sin dall'epoca di Yongle – si pensi al caso di Zhang He – e conferivano loro mansioni ufficiali, come fece l'imperatore Wanli (1572 – 1620). In questo modo creavano un'ulteriore istanza non ufficiale che era più vicina a loro perfino del gabinetto: il centro della politica veniva per così dire trasferito negli appartamenti imperiali; oppure scioperavano: così fece Zhengde (1506 – 1521) un noto donnaiolo che si ritirò dalle sedi d'ufficio nella sua “casa dei leopardi”, un *harem* in stile orientale, per svagarsi con concubine, eunuchi e maghi lamaisti oppure come Jajing (1521 – 1566) che ignorava gli affari ufficiali e abolì le udienze, preferendo circondarsi di maghi e alchimisti.

I funzionari, custodi del sistema, non trattenevano le critiche. Il più famoso tra loro, Hai Rui (1514 – 1587) indirizzò una critica spietata all'imperatore Jajing, al che questi, infiammato d'ira, ordinò ai suoi servi:

“Correte ad arrestarlo!” Ma quando l'eunuco replicò a Huang Jin: “Quell'uomo è sempre stato matto. Quando ha sentito che il suo scritto sarebbe stato portato alla vista dell'imperatore, gli è apparso chiaro che avrebbe dovuto morire per la

sua riottosità. Ha già acquistato una bara, si è congedato dalla moglie e dai figli e ora attende la sua pena nella Corte.” (*Mingshi* 226)

L'imperatore si avvide dei suoi errori e lo perdonò (il che tuttavia non impedì che poco dopo Hai Rui venisse licenziato. Chi oggi visita le tombe degli imperatori Ming presso Beijing, percorre anzitutto le maestose “vie delle anime” (*shendao*), affiancate dalle statue dei funzionari. Allora come oggi questi funzionari vegliano sui monarchi e controllano tutto quello che va e viene da loro. Non furono gli imperatori a governare l'Impero dei Ming, ma sempre i funzionari.

[388] Lo spirito del tempo

Il pensatore che espresse nel modo più efficace lo spirito dell'era Ming fu Wang Yangming (1472 – 1529). Era un diplomatico in giurisprudenza, educato nella dottrina ortodossa, che nel 1506 cadde in disgrazia a Corte e venne confinato a Longchang, nell'odierno Guizhou, una località sperduta in mezzo alla foresta vergine. Là, lontano dal luogo d'origine e circondato da tribù estranee, avrebbe avuto l'illuminazione: l'essere umano trova il modello del cosmo non nell'“indagine delle cose”, bensì soltanto e solamente in se stesso. Non aveva forse già Lu Juiuyuan (v. pag. •348) sostenuto che “lo spirito è il modello”? Già nello spirito umano è insito il Cosmo che intesse e collega ogni cosa. Una volta che Wang Yangming era andato a passeggiare con un amico, questi gli indicò alcuni alberi in

fiore sul versante della collina, dicendo:

“Se non c'è nulla al mondo al di fuori dello spirito, come si spiegano questi fiori che sbocciano e appassiscono spontaneamente nelle profondità del paesaggio montuoso? Che cosa hanno a che fare con lo spirito?” Il maestro disse: “Prima che tu avessi mai visto questi fiori, essi erano già uniti con il tuo spirito nella quiete. Quando tu hai visto questi fiori, i loro colori ti si sono rivelati subito: da ciò hai riconosciuto che non esistono al di fuori del tuo spirito.” (*Chuanxi lu* 3)

Con “quiete” (*ji*) ogni buddista pensa al nirvâna; e anche l'idea che il mondo si unisce nello spirito ricorda la dottrina del Tiantai, secondo cui ogni granello di polvere possiede la natura del Buddha (v. pag. •235). L'“illuminazione” di Wang Yangming non può rinnegare le sue influenze buddiste, ma il suo esplicito punto di riferimento era tutto confuciano, vale a dire la dottrina di Mencio del “sapere intuitivo” (v. pag. •113) che è insito in ogni essere umano. Questa è l'arguzia della filosofia di Wang Yangming:

Quando si tratta di essere coscienti di avere torto o ragione non c'è bisogno di riflettere, per accorgersene o di studiare, per saperlo: per questo si chiama “sapere intuitivo” [...] Cercare la coscienza al di fuori della coscienza. In questo modo, il sapere e l'agire si sdoppiano; cercare il modello nel nostro spirito: questa è la dottrina dei saggi, in cui sapere e agire sono riuniti. (*Chuanxi lu* 2)

L'essere umano non ha bisogno di apprendere dal mondo esterno perché reca già tutto il sapere in se stesso; per questo il sapere [389] non si presta a essere “perfezionato” come avrebbe voluto Zhu Xi, perché è sempre già perfetto. Una volta, aveva ricordato beffardamente Wang Yangming, aveva “esaminato” per sette giorni e sette notti il modello del bambù, senza tuttavia aver “perfezionato” il proprio sapere. Inoltre l'essere umano non ha più bisogno di

coltivarsi per conto proprio, giacché “sapere e agire” sono una cosa sola, come insegnava Wang Yangming: il retto sapere procede infallibilmente di pari passo con il retto agire.”

Se Zhu Xi era un razionalista che puntava sull'intelletto e gli organi di senso, Wang Yangming era un *mistico*, guidato dalla sensibilità intuitiva. Non è casuale che Wang Yangming avesse avuto la sua “illuminazione” a Guizhou, così lontana dalla civiltà: il distacco da tutti i vincoli fu fondamentale per la sua filosofia. Proprio come Yangming dovette fare affidamento solo su se stesso nel periodo dell'esilio, l'essere umano non trova la verità nell'ambiente esterno, bensì solo e solamente in se stesso. Non ha bisogno di libri o scritti canonici né di alcun saggio sovrano che si incarichi di guidarlo e governarlo – un'idea a dir poco sovversiva.

Wang Yangming colpì lo spirito del tempo: un'epoca in cui le compagini storiche iniziavano a disconnettersi e gli esseri umani venivano strappati dalle loro relazioni abituali. Fuggiaschi senza terra diventavano briganti e “le differenze di stato tra sapienti, contadini, operai e mercanti si facevano più confuse” come deplorava un contemporaneo. I tradizionali “quattro stati” che erano stati proclamati dai primi Ming quali elementi di un ordine destinato a rimanere perennemente valido, si dissolsero. Lo Stato reagì alla minaccia di una rivoluzione imminente mediante l'involutione: vale a dire il potenziamento di un inveterato modello di ordine. Nel [xvi](#) secolo i Ming propagandarono un vero e proprio fondamentalismo basato sul Confucianesimo, nel quale prescrivevano – quali linee

guida valide per tutta la società – le cinque relazioni (v. pag. •112): l'amore filiale – le antiche biografie ideali (v. pag. •179 seg.) che erano ritornate in auge e la fedeltà femminile nonché il dovere di osservare un periodo di lutto di tre anni per i genitori defunti.

La reazione di difesa è rivelatrice dell'infezione. L'ambiente sociale non offriva più alcun modello d'ordine stabile, l'essere umano doveva fare sempre più affidamento su se stesso per ricercarlo. La filosofia di Wang, concettualizzando questa esperienza ebbe un enorme successo nell'Impero Ming (e persino in Giappone) e non soltanto presso l'élite ma anche tra il popolo. Giacché il “modello” del Cosmo era insito nello spirito di ogni essere umano: la filosofia di Wang Yangming corrispondeva a una società in cui le gerarchie tradizionali erano infiltrate, [390]le influenze statali risultavano via via più deboli, mentre quelle caratterizzanti del popolo sarebbero risultate sempre più determinanti.

Una società che spezza i suoi vincoli: i tardi Ming

Nel corso del [xv](#) e [xvi](#) secolo la società cinese si trasformò con una dinamica che la colse completamente impreparata. Dopo due secoli di immobilismo, la rivoluzione economica della prima Età moderna trovò proseguimento nella Rivoluzione mercantile. Le forze che lo Stato Ming aveva tentato così ansiosamente di reprimere, si riaprirono una via.

Anzitutto fu la popolazione ad aumentare di numerosità più

fortemente di quanto non avesse mai fatto prima, dopo essere stata decimata nell'era Yuan. La lunga pace, l'incentivazione dell'agricoltura e altri fattori fecero sì che il numero di abitanti dell'Impero Ming intorno all'anno 1500 raggiungesse i centocinquantacinque milioni. Di pari passo con la crescita demografica procedette una differenziazione sociale che fece saltare tutte le categorie stabilite dall'imperatore capostipite della dinastia.

Wang Yangming visse in prima persona la dissoluzione dell'Impero Ming quando – nel 1517 – venne confinato a Guangxi per andare a combattere le bande di briganti: esseri umani fuoriusciti dallo schema sociale, fuggiti dal loro luogo d'origine e divenuti “fuorilegge”. Altri erano fuggiti per mare. Alcuni mercanti approfittarono della politica repressiva imposta ai danni del commercio e della proibizione di navigare per procurarsi il materiale di base con cui vivere, diventando così contrabbandieri e “pirati”. Le fonti ufficiali riferiscono di “pirati giapponesi” (*wokou*) che a partire dagli anni cinquanta del ^{xvi} secolo infestavano le coste e si spingevano a saccheggiare perfino l'entroterra. Tuttavia la situazione non era poi così semplice, come riferisce un contemporaneo. Non erano i pirati a infrangere le leggi, bensì le leggi a evidenziare le infrazioni: “i pirati si identificano con i mercanti” constatava un contemporaneo: “se gli affari sono consentiti, i pirati diventano mercanti: se il commercio è vietato, allora i mercanti diventano pirati.” Anche la *Gentry* doveva essere considerevolmente implicata in questo commercio illegale: lo tollerava, ne traeva profitto – e quando ciò non avveniva, denunciava la “pirateria”. Così gli eruditi diventavano mercanti e i

mercanti diventavano briganti. La gerarchia dei “quattro stati” ne risultò sempre più indebolita. Anche i contadini non rimanevano più vincolati alla loro gleba. [391] Mentre la provincia dello Huguang, l’odierno Hunan e lo Hubei si svilupparono fino a diventare il nuovo centro dell’agricoltura, sul delta dello Yangzi si sviluppò una dinamica industria tessile; verso la fine del ^{xiv} secolo Suzhou, il centro della sericoltura, cominciò a trasferire nella campagna circostante la produzione della seta, di modo che “tutti i paesani nei pressi delle città si dedicarono completamente alla produzione della seta. ” Le famiglie cominciarono a specializzarsi nelle singole fasi della produzione e si diffuse il lavoro salariato.

Un po’ più a est, tra Jiading e Songjiang, si trovava il centro dell’industria cotoniera. Il cotone, noto in Cina sin dal ^x secolo, a partire dal ^{xv} vi veniva coltivato in grande stile. Dal 1433 Songjiang pagava una parte delle sue imposte in cotone: verso la fine del secolo il cotone divenne il genere commerciale più importante del paese, nella cui produzione erano occupati quasi tutti i contadini. Songjiang, si diceva nel primo ^{xvi} secolo, vestiva tutto l’Impero.

Le anziane dei villaggi portano il loro filato ai mercati di buon mattino, e se ne tornano a casa dopo averlo scambiato con la bambagia grezza. Il mattino seguente lasciano nuovamente il loro villaggio con il filato e così via, senza interruzione. Le tessitrici lavorano una balla di bambagia al giorno, talune lavorano anche tutta la notte senza dormire. (*Songjiang fuzhi* 4)

Così i contadini diventavano artigiani. Nei villaggi, mercati e città della Cina Meridionale sorsero manifatture di ogni genere, si formarono centri di produzione altamente

specializzati: a Songjiang, Jiading e Nanjing per il cotone, a Suzhou e Hangzhou per la seta, a Wuhu (Anhui) per la tintura, a Yanshan (Jiangxi) per la carta, a Jingdezhen per la porcellana, a Foshan (Guangdong) per il ferro ecc. La società contadina dell'imperatore Hongwu spezzava i suoi vincoli:

Suzhou

Nel 1759, in occasione di un viaggio nel Sud dell'imperatore Qianlong, il pittore di Corte Xu Yang (attivo dal 1750 circa al 1776) realizzò un rotolo lungo dodici metri raffigurante la "rigogliosa fioritura di Suzhou". Il dipinto è un elogio del benessere raggiunto sotto il saggio governo di Qianlong e nessuna città simboleggiava ciò meglio di Suzhou. Situata in mezzo alla fertile e mite regione risicola del delta dello Yangzi, a est del mare di Tai e nelle immediate prossimità del Canale Imperiale, Suzhou era un centro dei traffici e un idilliaco [392]luogo di ritiro per eruditi: "una splendida città "di savi mercatanti d'ogne cosa" e "naturali e savi fisolafi" come riferiva Marco Polo, in cui vi era seta in sovrabbondanza: "Elli àno molta seta e vivono di mercatantia e d'arti; molti drappi di seta fanno, e sono ricchi mercatanti" e c'erano seimila ponti – ma qui senza dubbio esagera – Nessuno avrebbe saputo dire quanti esseri umani vi abitassero, talmente grande era il loro numero: "v' à tanta gente che neuno potrebbe sapere lo novero".

In questo sito dovrebbe essere esistita una città già nel VI secolo. Infatti Suzhou è vecchia quasi quanto Roma ed è considerata da molti una "città eterna". Tuttavia la sua ascesa fu lunga e dolorosa: rimase per molto tempo nell'ombra di Hangzhou, venne devastata dalle conquiste – nel 1130 gli jurchi la saccheggiarono per cinque giorni e cinque notti – oppressa dalle imposte e dai tributi e appena nel XVI secolo riuscì a diventare quella fiorente metropoli del commercio in cui "arrivavano tutte le merci dell'Impero".

Nel XVIII secolo Suzhou, con i suoi cinquecentomila abitanti, era una delle più importanti e ricche città del mondo. Il quadro di Xu Yang rappresenta l'indaffarato brulicare di quattromilaottocento figure e quattrocento imbarcazioni che si muovono in un dedalo di strade e canali, passando accanto a ponti, templi, case da tè, scuole, ville urbane, giardini, palcoscenici e innumerevoli esercizi commerciali: laboratori di tessitura, botteghe di stoffe, tintorie, rivendite di cereali, spacci di tabacchi, banche, farmacie, macellerie, ristoranti, gioiellerie, negozi di mobili e di moda. Suzhou era una piazza di trasbordo per riso e tessuti: era il luogo da cui proveniva la seta più raffinata e il centro di lavorazione del cotone cinese meridionale. "Il rumoreggiare delle diecimila tessitrici" riecheggiava in tutta la città, ventimila tintori lavoravano al di fuori delle sue porte, i mercanti

imbarcavano le merci per poi trasportarle, attraverso gli innumerevoli canali, in tutte le località dell'Impero.

Il panorama di Xu Yang inizia dall'Occidente, alle porte della città, lungo la riva settentrionale del lago Tai e si sposta verso est, passando oltre il monte Xu, dove Wu Zixu lasciò la vita, e il monte Lingyan, alto centottanta metri, in cui una grotta ricorda l'iconica bellezza di Xi Shi (v. pag. •86). Raffigura il paesino di Mudu, dove nel V secolo AC re Fuchai si era fatto costruire un palazzo, il tempio a Confucio che eresse a suo tempo Fan Zhongyang, il canale di Shangtang, che fece scavare il poeta Bo Juyi (772 – 846), e la collina delle tigri (Huqiu) ai cui piedi era stato sepolto re Helü di Wu. La storia ha lasciato le sue tracce ovunque a Suzhou: nella pagoda del monastero di Bao'en, alta settantasei metri, che secondo la leggenda dovrebbe risalire a Sun Quan, o nel monastero di Hanshan, cui nel VIII secolo Zhang Ji dedicò un'immortale poesia:

La luna cala mentre gracchiano i corvi, là dove la brina riempie il cielo / Il fuoco dei pescatori, i filari degli aceri, uniti in triste sonno. / Lontano, le mura di Gusu e solo dal freddo monte del monastero / giunge a mezzanotte il solitario richiamo ai barcaiolari stranieri.

("Fengwiao yebo", traduzione: Frank Kraushaar)

Come nessun altro luogo, Suzhou ha ispirato artisti e sapienti. I letterati dedicarono alla città centinaia di poesie, pittori e calligrafi [393]ne fecero il loro centro. I libri di Suzhou venivano letti in tutto l'Impero. Le nuove acconciature, le mode e gli accessori di Suzhou venivano imitati perfino a Corte. Nel XVIII secolo l'aggraziata opera *Kun* di Suzhou era considerata la più distinta nel suo genere. A rendere famosa Suzhou erano stati soprattutto i giardini privati, che i monaci e gli eruditi curavano. L'estetica di questi giardini, con la loro raffinata combinazione di fiori, alberi, rocce ornamentali, stagni e padiglioni era una pittura di paesaggi in tre dimensioni che conferì a Suzhou la fama di essere un paradiso terrestre: "Quello che lassù è l'atrio del Cielo, quaggiù sono Suzhou e Hangzhou." recita un proverbio cinese. Per un millennio Suzhou sarebbe rimasta la quintessenza dell'elegante urbanità, il centro della cultura cinese evoluta e il luogo d'origine del bello.

Nel 1862 i ribelli taiping ridussero Suzhou in cenere e macerie; la città perse più della metà dei suoi abitanti: non si sarebbe mai più riavuta da questo colpo. Suzhou sarebbe rimasta all'ombra di Shanghai che era rimasta risparmiata dai Taiping e sarebbe diventata il centro della modernizzazione cinese. Anche Suzhou venne ben presto raggiunta dalla modernità: nel 1896 fu realizzata la prima strada pavimentata con *macadam*, sulla quale potevano circolare carrozze a cavalli e risciò; nel 1898 vennero introdotti i telefoni, nel 1906 Suzhou fu collegata alla ferrovia. La cinta delle mura cittadine venne gradualmente demolita; l'illuminazione pubblica stradale e le facciate sempre più occidentali contribuirono a modificare il volto della città.

Con l'irrompere della modernità, i monumenti dell'antica Suzhou divennero relitti

di un tempo passato che ora vengono stilizzati riducendoli ai memoriali nazionali. Il monastero di Hanshan è stato ricostruito con grande dispendio di risorse; nel tempio di Confucio viene innalzata la bandiera della Repubblica; giardini, tombe, pagode e altre “tracce dell’antichità” (*guji*) vengono addirittura accuratamente tutelati o ricostruiti.

Oggi Suzhou è un’ambiziosa città del *boom* con più di sei milioni di abitanti e grandi parchi industriali che attirano più investitori stranieri di Shanghai. Spettacolari costruzioni come il *Suzhou International Expo Center*, il museo di Suzhou “I. M. Pei” e il *Science and Cultural Arts Center* di Paul Andreus rappresentano le credenziali di Suzhou come metropoli internazionale del **XXI** secolo. Fra questi vi sono pur sempre i piccoli canali, gli idilliaci giardini, i templi e le pagode, evidenziati da cartelli e tirati a lustro per gli autobus dei turisti; la riva del lago Tai, dalla quale inizia il quadro su rotolo di Xu Yang è stata nel frattempo nominata “ambito nazionale del turismo e dello svago”. La vecchia Suzhou non vive più ma non è neppure completamente morta. È diventata un luogo della memoria.

L’artigianato specializzato della Cina Meridionale stimolò il commercio. Tra le singole fasi di produzione si **[394]** inserirono i mercanti intermediari; i grossisti facevano profitti ai mercati regionali e le imprese commerciali spostavano le loro mercanzie tra Beijing e Guangzhou, lo Shandong e il Sichuan. Le merci, trasportate mediante carri a trazione umana o animale, veicoli da carico e soprattutto su imbarcazioni, venivano distribuite in tutto l’Impero, di modo che “non v’era alcuno che non ricevesse quello che voleva”. Tra i mercanti, i più noti per la loro abilità erano quelli di Huizhou, nella parte meridionale dell’Anhui – commerciavano in ogni genere di mercanzia: carta, inchiostro, lacca, tè, sale, riso, cotone, legno, seta. “Chi è nato nello Huizhou” si diceva “viene buttato nella vita a tredici-quattordici anni per concludere affari. Decine di migliaia di documenti che sono stati rinvenuti negli anni cinquanta del **xx** secolo rimangono a testimonianza della vita e delle economie di queste grandi famiglie di mercanti

nella tarda età imperiale: oggi le loro superbe case tinteggiate di bianco con gli architravi in pietra fanno parte del patrimonio culturale mondiale.

L'inizio del commercio mondiale

Dalla regolamentata economia di sussistenza dei primi Ming erano venute sviluppandosi pulsanti reti mercantili nelle quali gli storici d'ispirazione marxista hanno situato i "germogli del capitalismo" in Cina. L'imperatore Hongwu aveva addirittura demonizzato l'essenza del commercio: ora il commercio scalzava il suo sistema sin dalle fondamenta. Tuttavia – per un'ironia della storia – la sua dinastia venne salvata proprio in questo modo. Giacché nel [xv](#) secolo i Ming si trovavano in gravissime difficoltà finanziarie: il sistema dei tributi portava solo perdite, e da tempo le imposte agrarie che si basavano ancora sulle aliquote e i dati catastali del [xiv](#) secolo, non erano più sufficienti a coprire le spese; inoltre la cartamoneta dovette essere abolita in seguito a un periodo di inflazione galoppante. Lo Stato dovette nuovamente ricorrere alla monetazione metallica e in special modo all'argento: già nel [xv](#) secolo l'argento divenne lo strumento del commercio e all'inizio dello stesso secolo le imposte e i compensi delle prestazioni lavorative venivano calcolati almeno parzialmente in argento. Tuttavia in Cina il metallo scarseggiava sempre e le miniere statali erano ben lungi dal produrre quantità di metallo sufficienti a soddisfare il fabbisogno dello Stato.

La salvezza sarebbe giunta dal commercio marittimo, la

“pirateria”, cioè la più vietata di tutte le attività commerciali: malgrado tutti i rischi che essa comportava, nel ^{xvi} secolo i mercanti della Cina Meridionale continuavano a praticare un intenso commercio con il Giappone e le Filippine. Porcellana, seta, cotone, pietre preziose, mobili e metalli venivano imbarcati a Fujian e Guangdong [su imbarcazioni pronte a salpare alla volta di] Manila e Nagasaki; [395] in contropartita, era soprattutto l’argento ad affluire nell’Impero Ming. Quest’importazione d’argento si sviluppò ulteriormente e d’un balzo, allorché dinanzi alle coste dei mari della Cina apparvero nuovi “pirati” finora sconosciuti che desideravano praticare il commercio: gli europei.

I primi ad arrivare furono i portoghesi. Nel 1497 Vasco de Gama aveva doppiato il Capo di Buona Speranza aprendosi così la rotta delle Indie. Novanta anni dopo Zheng He, raggiunse Kalikut e in tal modo ebbe inizio un nuovo ordine del mondo. Nel 1511 i portoghesi conquistarono Malacca, un paese tributario dei Ming; nel 1517 apparvero per la prima volta a Guangzhou e nel 1557 ottennero il diritto di stabilirsi a Macao. Vi sarebbero rimasti per quattrocentocinquant’anni.

Ancora più ricca di conseguenze fu la conquista spagnola delle Filippine. Si formò così un triangolo commerciale grazie a cui gli spagnoli portavano a Manila l’argento del Perù e del Messico, mediante il quale pagavano la seta, la porcellana e il tè cinesi che acquistavano in enormi quantità. Si stima che un solo galeone spagnolo trasportasse più argento di quanto ne estraevano i Ming in un anno intero. Gli spagnoli rifornivano l’economia cinese di tutto il

denaro che le occorreva per il suo sviluppo: in cambio i cinesi procuravano agli europei tutto ciò di cui necessitavano questi ultimi: la seta cinese, adattata al gusto spagnolo, dominava il mercato mondiale e la produzione di porcellana si adeguò rapidamente ai bisogni dell'estero. A Jingdezhen [396] venivano prodotte le ciotoline per la cucina giapponese nonché i piatti e le tazze con i blasoni principeschi destinati ai clienti europei: porcellane adorne di quell'ornamentazione "barbarica" che in Europa veniva percepita come [uno stile] "orientale".

Societas Jesu

Nella parte nordoccidentale del centro di Beijing, nell'area della Scuola del Partito, si innalzano sessantatre lapidi funerarie più alte d'un uomo. Sono collocate lì a memoria di quei sacerdoti dell'ordine dei Gesuiti che esercitarono la loro missione nella capitale nelle ere Ming e Qing. Saltano all'occhio soprattutto tre lapidi collocate in un recinto a parte: sono quelle di Matteo Ricci (1552 – 1610), Adam Schall von Bell (1592 – 1666) e Ferdinand Verbiest (1623 – 1688). Matteo Ricci giunse a Macao già nel 1582, pochi decenni dopo la fondazione della *Societas Jesu* (1540). Sarebbe rimasto in Cina quasi trent'anni, imparando non solo a parlare il cinese scorrevolmente, ma scoprendo altresì la letteratura classica cinese. Ricci si era reso conto che era più avveduto adattarsi alle usanze locali, piuttosto che imporre ai cinesi, oltre al Cristianesimo, anche quelle occidentali, e che la via che passava per le élite era destinata ad avere più successo che l'evangelizzazione del popolo minuto. In effetti riuscì ad accedere ai circoli dei letterati, nel 1583 ottenne il permesso di lasciare Macao e poi di viaggiare fino a Nanjing. Nel 1601 Ricci ebbe addirittura l'autorizzazione – supremo onore – di recarsi a Beijing. Gli venne permesso di rimanere nella capitale, lì riuscì a fondare una chiesa e a convertire al Cristianesimo tre funzionari d'alto rango, prima di morire a Beijing nel 1610. Matteo Ricci era dotato di una personalità sorprendente. Tuttavia non fu tanto la sua religione a fare effetto sui cinesi, quanto le sue basi culturali tecnico-scientifiche: tra queste vi erano le sue conoscenze di matematica, gli orologi che donò alla Corte, la sua traduzione in cinese di Euclide, la sua "Mappa dei diecimila paesi" che palesò agli occhi degli eruditi cinesi tutto il mondo [che si estendeva] al di là degli oceani.

A Corte, i Gesuiti si dimostrarono superiori agli esperti musulmani e cinesi soprattutto nella disciplina dell'astronomia. Furono queste loro competenze e non

il Vangelo ad assicurare loro il favore del sovrano. Questo valeva soprattutto per il coloniense Adam Schall von Bell, che a partire dal 1630 svolse mansioni di astronomo di Corte a Beijing, venne incaricato della compilazione del calendario e del calcolo delle eclissi – sia sotto i Ming sia sotto i Qing. Il suo successore, il belga Ferdinand Verbiest, mise insieme, per lo svolgimento delle proprie mansioni astronomiche, un corredo di strumenti che si può vedere ancora oggi a Beijing.

I Gesuiti ricoprivano posizioni importanti nella capitale e godevano di una stima straordinaria da parte degli imperatori. Adam Schall andava magnificamente d'accordo con l'imperatore Shunzi che a quanto pare gli faceva spesso visita nella sua chiesa; l'imperatore Kangxi si fece dare lezioni di musica europea dai Gesuiti e tentò addirittura di comporre, inoltre [397] affidò loro l'incarico di effettuare un rilevamento topografico dell'Impero per elaborarne la cartografia. Giuseppe Castiglione (1688 – 1766) godeva di un'alta considerazione come pittore di Corte, mentre Verbiest presiedette alla fusione di cannoni per l'armata Qing. Inoltre i Gesuiti funsero da traduttori nel corso delle trattative con la Russia zarista.

Tuttavia per quanto i Gesuiti fossero stimati come sapienti, scienziati e artisti e sebbene i loro apparecchi meccanici suscitassero entusiasmo, non riuscivano a ottenere successo come evangelizzatori. Anche se per effetto dell'“editto di tolleranza” dell'imperatore Kangxi (1792) giunsero in Cina missionari d'ogni colore – russi, francesi, Domenicani, Francescani, lazzaristi – verso la fine del XVII secolo nell'Impero – che già allora annoverava quattrocento milioni di abitanti – vi erano solo trecentomila cristiani. Nessun imperatore si convertì mai al Cristianesimo e, sebbene il sedicesimo figlio di Kangxi venisse battezzato (con il nome di “Paulus”), continuò a praticare lo Sciamanesimo mancese.

La situazione dei Gesuiti in Cina rimase sempre precaria. Dopo la scomparsa del suo protettore Shunzhi, Adam Schall venne addirittura condannato a morte (ma poi nuovamente graziato) per non aver progettato nel modo adeguato la tomba di un principe. Contemporaneamente in Europa la Chiesa cattolica costringeva Galileo a ripudiare la propria corroborazione del sistema copernicano: il vincolo tra scienza e religione che pure si era rivelato così fruttuoso per i Gesuiti, venne sciolto in favore di un Cristianesimo recepito in modo ortodosso. Nel 1704, dopo una pluridecennale “disputa sui riti”, papa Clemente XI dichiarò che le usanze cinesi – culto degli avi, venerazione di Confucio e delle opere canoniche – erano inconciliabili con la fede cristiana e proibì la condotta tollerante dei Gesuiti. L'imperatore Kangxi reagì confinando a Macao tutti i missionari che si attenevano al decreto papale e nel 1724 l'imperatore Yongzheng proibì qualunque attività missionaria in Cina.

La missione gesuita in Cina era così fallita: si sarebbe ridotta a una nota a piè di pagina nella storia cinese. Comunque essa fu molto più ricca di conseguenze per la comprensione europea della Cina. I Gesuiti, nelle loro “lettere edificanti e straordinarie”, riferirono sulla storia e la cultura della Cina, inviarono libri in Europa, compilarono vocabolari, grammatiche e descrizioni geografiche.

Influirono fortemente su filosofi come Leibniz oppure sugli Enciclopedisti e scatenarono nell'Europa dell'Illuminismo un vero e proprio entusiasmo per la Cina. I Gesuiti posero le fondamenta della sinologia europea.

Il commercio oltremare era straordinariamente remunerativo. Contribuì considerevolmente alla crescita dell'economia cinese nel [xvi](#) e [xvii](#) secolo. A quel punto anche lo Stato reagì: nel 1567 il divieto della navigazione venne abrogato, e di lì a poco anche il sistema delle imposte che da ottocento anni era continuato a valere [\[398\]](#) in linea di principio inalterato, subì una profonda riforma. Nel 1581 il ministro Zhang Juzheng (1525 – 1582) introdusse un'imposta unitaria, che raccoglieva l'imposta fondiaria e sul patrimonio nonché il servizio del lavoro in un unico pagamento annuale che doveva essere corrisposto in argento. L'oncia d'argento (*liang* o *tael*: circa trentasette grammi) sarebbe così rimasta fino al [xx](#) secolo l'unità di valuta standard in Cina.

Le ricadute del commercio mondiale sulla società dei Ming si spinsero ancora più in là. In Cina pervenivano non solo l'argento ma anche altri prodotti redditizi: mais, tabacco, arachidi e patate dolci; queste piante del nuovo mondo contribuirono a fare sì che lo sviluppo demografico dell'era Ming proseguisse a ritmo sfrenato. I centocinquantacinque milioni di abitanti rilevati intorno al 1500 alla fine dei Ming erano diventati oltre duecentocinquanta milioni. La pressione demografica annientò i divieti di spostamento dell'imperatore Hongwu: milioni di persone si sentivano spinte verso sud e sudovest, in cerca di terra e lavoro e solo una minoranza di esse lo faceva dopo essersi procurata un permesso ufficiale. Nel [xvi](#) secolo non era più possibile

frenare questo bisogno di spostarsi della popolazione: i mercanti percorrevano il paese incrociandosi in tutte le direzioni, gli eruditi intraprendevano veri e propri viaggi turistici alla volta di Suzhou, Nanjing e altre località famose, i pellegrini – fra i quali molte donne – attraversavano mezzo Impero per raggiungere i luoghi sacri. Il più famoso di questi viaggiatori, Xu Xike (1587 – 1641) lasciò un particolareggiato resoconto di viaggio con dettagliati appunti sulla geografia, la fauna e la flora di sedici province che egli aveva percorso – per lo più a piedi – un apogeo della letteratura di viaggio. La ritrovata mobilità sgomberò tutte le barriere: ora non venivano solo valicati i confini regionali e abolite le differenze di stato, ma cadevano anche le distinzioni culturali. Dove un tempo una cultura elevata e curata si era accuratamente distanziata dalla massa del popolo, emergeva la cultura del popolo che imprimeva il suo carattere sull'intera società.

La rivoluzione dei mezzi di comunicazione

Un fattore determinante per la diffusione della cultura popolare fu la stampa libraria che si impose nel [xvi](#) e [xvii](#) secolo, circa mille anni dopo la sua invenzione. Fino ad allora in Cina, sebbene fossero apparse molte pubblicazioni notevoli, i testi venivano tramandati molto più spesso in forma manoscritta e orale che sotto forma di libro stampato. Solo a partire da quel periodo la disponibilità di carta a buon mercato (grazie al commercio) e di efficienti tecniche d'intaglio (grazie all'artigianato) e altri fattori resero i libri così accessibili da consentire che emergesse un mercato per

essi. O meglio: solo a quel punto era emersa una società che abbisognava di un mercato librario. Le raccolte di esempi dei componimenti per gli esami andavano a ruba, così pure le enciclopedie, le edizioni semplificate dei classici, le guide di viaggio, le stampe erotiche e le storie moraleggianti. Alla rivoluzione economica e commerciale fece seguito una rivoluzione dei mezzi di comunicazione: una “librificazione della vita” che avrebbe cambiato in modo fondamentale la Cina.

A partire da allora anche il popolo minuto cominciò a leggere così diffusamente che il mercato librario si orientò in base a esso. Più e più opere venivano scritte non nell'élitaria lingua della letteratura (v. pag. •107) bensì in una lingua scritta che era in stretto rapporto con la lingua parlata. Le opere illustrate venivano stampate con tirature elevate, la letteratura edificante, i testi delle operette, le novelle, i romanzi e altra letteratura popolare trovavano un ampio pubblico nelle città. Letterati come Feng Menglong (1574 – 1646) raccolsero antologie di battute di spirito, racconti e canzoni popolari: episodi in cui non si andava poi tanto per il sottile

Se proprio vuoi fare il maiale con le ragazzine – non farlo con uno scheletrino / mettici un po' più di soldi, se vuoi trovarne una un po' più paffuta. / Come se ti danno carne dalla cantina fresca di stagionatura di sei mesi, questo fa più piacere / e d'inverno tutto il suo corpo è un tenero, tiepido materasso.
(*Shange*, traduzione: Cornelia Töpelmann)

Letteratura del genere ha ben poco in comune con il raffinato dibattito del ceto superiore. Tuttavia l'accrescimento dell'élite colta nell'era Ming sembrava averne anche modificato anche i costumi. In un romanzo

dall'eloquente titolo *Il tappeto da preghiera di carne* (*Rou Putuan*) Li You (1610 – 1680), descrisse una vita da erudito che con aveva ben poco a che fare con la *pruderie*. Nel libro uno studente espone al suo amico, uno scaltro furfante, il risultato dei suoi sforzi:

“Degno amico, non ti sei fatto vedere per lungo tempo e te ne sei rimasto rinchiuso fra quattro mura. Presumo che il lungo startene seduto sia stato propizio al tuo studio!” “Ah, studio! quanto a quello siamo così così. Mi importano di più i progressi che intanto ho raggiunto nella tecnica da camera del *fangshu*. Quelli sono considerevoli.” allora sciolse la cinta dei pantaloni, fece scivolare a terra le braghe e portò alla vista, sotto la camicia, [400]reggendolo con entrambe le mani, il proprio arnese. Mentre se ne stava lì, esibendo alla vista il suo strumento, aveva l'aspetto di un portinaio persiano che offra la sua mercanzia in una cassetta appesa al collo. L'altro, che in un primo momento lo considerava da una certa distanza, pensò tra se: “Si è legato addosso, dinanzi al corpo, il tubo di un asino – per trarmi in inganno – dove avrà pescato quel coso?”
(*Rou putuan* 7, traduzione: Franz Kuhn)

Alla fine salta fuori che il giovane studente si era fatto impiantare il pene di un cane, le cui instancabili prestazioni vengono vividamente descritte nel seguito. Il *Rou putuan*, con tutta la sua frivolezza, non è atipico della letteratura romanzesca cinese che emerse nell'era Ming. Ma la letteratura era capace di esprimere anche un sentimento più delicato e nel contempo più forte e appassionato: l'amore.

Nessuno sa da dove provenga l'amore. Ma una volta che c'è, è così profondo che i viventi possono morire e grazie a esso i morti vengono a vivere.
(Tang Xianzu, *Mudan ting*, premessa)

L'ammorbidimento dei vincoli sociali solidamente intercommessi permise di percepire l'amore in modo sempre più individuale, disancorato dai legami familiari e sociali. Tang Xianzu (1550 – 1616) ha dedicato a questo

sentimento la sua espressione più trascillante nell'opera *Il padiglione delle peonie*, scritta nel 1598, lo stesso anno di *Romeo e Giulietta*. Come in Shakespeare, gli innamorati sfidano tutte le convenzioni sociali e perfino la morte per unirsi. Mentre il mondo sprofonda tutt'intorno, l'amore crea per loro un mondo che solo essi, gli innamorati, condividono.

Sciolgo i nastri, la cinta cade, / la camicia scivola sull'orlo margine scintillante. /
Abbiamo solo noi stessi e ci scordiamo del mondo / dolcemente cullandoci nella
felicità.

(*Mudan ting*, traduzione: Hans Stumpfheld)

L'amore creava un mondo da sogno. In effetti nel *Padiglione delle peonie* gli amanti si incontrano per la prima volta in un sogno. "Ma l'amore nel sogno deve essere per forza fasullo? Non vi sono dunque abbastanza esseri umani che vivono nel sogno?" In Tang Xianzu il sogno è un motivo conduttore: i suoi capolavori furono intitolati appunto "i quattro sogni". La stampa libraria, che forniva ai lettori tanti motivi, aveva affinato anche la loro attenzione per i temi di fantasia: in tal modo rendeva possibile un modo di interagire nuovo e consapevole con la realtà immaginata. [401] "Se la finzione diventa realtà, anche la realtà diventa finzione; dove il nulla diventa essere, l'essere si tramuta in nulla" si legge nel romanzo dell'era Qing *Il sogno della camera rossa*: un aforisma sulla letteratura stessa che gioca con il suo continuo attraversare il confine fra realtà e finzione.

I “quattro grandi libri meravigliosi” (*si da qishu*) rappresentano l’apice del romanzo letterario dell’era Ming: il *viaggio in Occidente* (*Xiyou ji*), i *Predoni della palude di Liangshan* (*Shuihu zhuan*), il *Racconto dei tre Stati* (*Sanguo yanyi*) e i *fiori di prugna in un vaso d’oro* (*Jan Ping Mei*). Mentre i primi tre soggetti storici – i viaggi del monaco Xuanzang, il brigantaggio alla fine dell’era dei Song settentrionali e la storia dei tre Stati, abbelliscono il racconto con gli strumenti della narrativa romanzesca, il quarto è un potente romanzo di costume. Racconta la vita dissoluta di Ximen Qing, un mercante di seta dell’era Song, che accresce il proprio potere mediante crimini e intrighi scellerati, gozzovigliando continuamente tra eccessi alcolici e sessuali. È riuscito a ottenere senza problemi un incarico di funzionario: gli è bastato inviare un servo al famigerato cancelliere Cai Jing (v. pag. •331) nella capitale.

Li Bao si prosternò e gli porse con una mano il proprio biglietto da visita, con l’altra un pacchetto d’argento di trenta onces avvolto in seta di Nanchino. “Il mio signore La manda a salutare” disse “e prega di non disdegnare questa trascurabile piccolezza come segno della sua disposizione amichevole. ” “Effettivamente non potrei accettare il vostro dono, ma non vorrei offendervi” [...] “Il vostro signore mi ha ripetutamente degnato della sua attenzione. Non so come devo mostrarmi riconoscente – possiede un rango di funzionario?” “Il nostro signore è un semplice cittadino sprovvisto di alcun rango. ” “Vedo. Si da appunto il caso che io disponga, per favore imperiale, di alcune nomine in bianco. Potrei nominare il vostro signore giudice distrettuale supplente, per comare il posto vacante che è rimasto libero dopo il trasferimento del giudice He. Che ne pensate?” Lai Bao battè la fronte sul pavimento. “Per il favore accordatogli con questa promozione, il mio signore riconoscerà gratitudine al vecchio padrone finché gli anni della sua vecchiaia gli impolvereranno i capelli di bianco e gli ridurranno il corpo in rovina.

(*Jin Pinh Mei* 30, traduzione: Franz Kuhn)

Anche se la narrazione è ambientata nell’era Song – è

evidente che essa raffigura caricaturalmente le condizioni vigenti nell'era Ming. Il tono satirico che percorre il *Jan Ping mei* è caratteristico dell'umore diffuso nella tarda era Ming. Nello Stato dei Ming erano in molti a trovarsi in cattive acque: l'élite viene descritta come una categoria decadente, corrotta e fannullona, il che, dal punto di vista storico, non rappresentava [402] nulla di nuovo, anche se la stampa libraria faceva sì che le notizie su queste situazioni insostenibili si propagassero più diffusamente di quanto non fosse mai accaduto prima. I romanzi popolari prendevano di mira la dissolutezza degli eruditi i quali, dal canto loro, scrivevano pungenti pamphlet su temi politici oppure li facevano stampare. La mobile e commercializzata società letteraria del ^{xvii} secolo era da tempo troppo grande per l'antiquato regime dei Ming: il declino della dinastia sarebbe diventato un avvenimento pubblico.

Problemi vecchi e nemici nuovi: la fine dei Ming

Il primo decennio dell'epoca di Wanli (1572 – 1620) ha la fama di essere stato un tempo di pace, di prosperità e di buon governo. Sotto la rigorosa guida del ministro Zhang Juzheng, uno dei più grandi uomini di Stato dei Ming, la dinastia conobbe un periodo di pace, le casse dello Stato erano piene e l'amministrazione funzionava. Tuttavia ben presto la situazione mutò. L'imperatore Wanli non si preoccupava del governo; per un quarto di secolo non tenne alcun'udienza del mattino, rifiutava udienza persino agli alti funzionari e lasciò scoperti per lungo tempo i posti che diventavano via via vacanti. Wanli non si peritava neppure

di punire i suoi critici, ma semplicemente li ignorava. Di suo nipote, che regnò dal 1621 al 1627 all'insegna del motto "non riuscì neppure ad apprendere a scrivere" non si può riferire nulla di meglio che trascorse gran parte del suo tempo dedicandosi a lavori di falegnameria.

In mancanza di una guida forte, la Corte cadde in balia di lotte tra avverse fazioni: tra il 1621 e il 1644 la direzione dei sei Ministeri cambiò centosedici volte e, mentre i funzionari si sfidavano in reciproche ostilità, il potere veniva concentrato sempre di più nelle mani degli eunuchi; dopo che l'imperatore Hongwu li aveva rigorosamente esclusi dalla politica, Yongle li aveva già impiegati come ammiragli e a partire dall'era di Zhengtong (1436 – 1449) uno storico deplora che gli eunuchi avessero le mani in pasta in tutte le autorità, diventando così sempre più potenti e arroganti:

Quando, al tempo di Yongle, gli eunuchi venivano inviati nei cinque uffici ministeriali o nei sei Ministeri, mantenevano una distanza di rispetto dai funzionari e si inchinavano; quando incontravano un funzionario benemerito o un principe, scendevano da cavallo e rimanevano in piedi da parte; [403]oggi invece trattano i funzionari dell'esercito o dei Ministeri come bambini, quasi fossero impiegati; funzionari benemeriti e principi che hanno incontrato per caso, si ritraggono da loro, li chiamano "piccolo padre" e perfino gli alti funzionari fanno *kotau* [i. e. si prosternano] al loro cospetto.

(Zhao Yi, *Nianer shi zhaji* 35)

La Corte dei Ming era popolata da almeno diecimila eunuchi, alcuni dei quali pare determinassero in maniera addirittura dittatoriale la politica, arricchendosi a dismisura. Liu Jin (1452 – 1520), che per sei anni controllò le finanze dello Stato, si appropriò di un patrimonio di "ottanta grosse cinture di giada, di 2,5 milioni d'onze d'oro e di oltre

cinquanta milioni d'onze d'argento e di innumerevoli altri beni di pregio. Sotto l'imperatore Wanli gli eunuchi erano stati incaricati di riscuotere le imposte in tutto l'Impero, cosa che fruttò loro fonti di reddito quasi inesauribili: Wei Zhongxian (1568 – 1627), il più famigerato di tutti, accumulò tesori che superavano quelli dello stesso imperatore.

Corruzione

La corruzione era endemica in tutta l'amministrazione dell'Impero cinese, dall'alto ministro fino all'ultimo sbirro distrettuale. Si estorceva, si sottraeva [denaro pubblico] e si corrompeva ovunque: in occasione degli esami di Stato e del conferimento degli incarichi, nei lavori pubblici, nel commercio del sale, nell'esazione delle imposte, nell'irrogazione delle pene e in ogni procedura ufficiale. Questo malanno apparentemente inestirpabile non era certo radicato nella mentalità "cinese": era caratteristico di *tutte* le società preindustriali. Il funzionario onesto, altruista e – presupposto importante – ben retribuito è un fenomeno della modernità. Nella società premoderna ci si metteva al servizio dello Stato per arricchirsi.

Nel [xvi](#) secolo un magistrato guadagnava ventisette onze all'anno, esattamente il doppio di un salario giornaliero. Con questo importo egli doveva non solo sostenere la propria famiglia, bensì provvedere anche a tutte le altre spese, giacché non vi era alcuna separazione fra le casse pubbliche e quelle private. Questa iniziava solo con l'entrata in carica:

Per fare fronte alle spese di viaggio per acqua e per terra, alle spese per i muli, i cavalli e i portatori, deve o alienare le sue proprietà o indebitarsi. Il suo indennizzo consiste o nei denari dello Stato o nel patrimonio del popolo. Una volta entrato in carica, non padroneggia la lingua del posto né ha familiarità con le usanze locali. Perciò non ha possibilità di indagare i casi di abuso [404]né alcun pretesto per ascoltare un'udienza; non può fare a meno di affidarsi a uscieri infedeli che gli servono da occhi e orecchie. Così le cose procedono per la loro via corrotta.

(Geng Guifen, *Jiao Bin lu kangyi* 3)

Anche per gli "uscieri infedeli" di cui un magistrato aveva bisogno, questi doveva prevedere da venti a trenta segretari, dozzine di scrivani e centinaia di messi. Ai funzionari rimaneva ben poco da fare se non rivalersi, per i danni subiti, a spese dei sudditi dai quali si pretendevano alcune "imposte supplementari": entrate che

– di regola – arrivavano a un ammontare fino a venti volte superiore alla normale retribuzione. Non che i magistrati ricompensassero con questo denaro i loro uscieri. Sia pur in assenza di stipendio, i pretendenti a questi incarichi non mancavano mai: certuni erano disposti addirittura a pagare pur di aggiudicarsi: era un investimento per avere [la possibilità di] accedere [al sistema de]lla corruzione.

I cataloghi delle imposte supplementari che riscuotevano gli uscieri ufficiali sono sorprendenti. Per la corrispondenza scritta erano previste tasse di registrazione, imposte di disbrigo, imposte di cancelleria per i pennelli, bolli d'ufficio, imposte per le candele; al momento di versare le imposte, venivano addebitate inoltre supplementi per diminuite registrazioni contabili, imposte di trascrizione, costi di trasporto, imposte per ricevute; nei casi legali, gli agenti incassavano denaro per le suole, spese per il vitto, tasse d'intervento per tutti gli agenti coinvolti – sempre che non facessero causa comune con i delinquenti, incassando denaro in cambio del proprio silenzio. Non c'era operazione ufficiale che non prevedesse una bustarella.

La corruzione di questo tipo era talmente diffusa che per lo più veniva data per scontata – tranne che nei casi più eclatanti. Era insita nel sistema stesso; senza di essa il sistema non poteva funzionare.

Nessuna dinastia cinese disponeva dei mezzi finanziari adeguati a retribuire nella giusta misura una massa di funzionari sufficientemente grande. Persino alla fine dell'epoca imperiale, allorché la popolazione era cresciuta fino ad annoverare quattrocentocinquanta milioni di persone, nell'Impero vi erano solo ventimila funzionari (a titolo di confronto, si calcoli che in Germania i dipendenti pubblici sono circa due milioni). Dove l'organizzazione formale non basta, subentrano le soluzioni informali: questo è ciò che noi chiamiamo corruzione. Esse andrebbero intese non tanto come espressioni di depravazione morale, quanto come mezzi efficaci e ampiamente accettati per salvaguardare quell'ordine che lo Stato, da solo, non sarebbe in grado di garantire.

Anche i regimi del XX secolo – i Signori della Guerra e il KMD sotto Chiang Kai-Shek erano notoriamente corrotti e, malgrado le sue energiche campagne, neppure il Partito comunista è riuscito a prevalere sulla corruzione. Le imposte straordinarie nel paese sono ancora oggi numerose come i peli di un bue: uno studio recente ne ha elencate ben duecentosessantatré, tra cui:

[405] I fondi per i centri di attività dei membri del Partito [...] le imposte per i viaggi e il vitto dei quadri [...] i contributi per i segretari delle cellule del Partito, i presidenti e i contabili dei comitati di villaggio, per i capicompania della milizia del Popolo, [...] per le guardie forestali e i custodi degli argini, per i fattorini dei giornali, le imposte per la costruzione e la ristrutturazione di scuole, [...] i finanziamenti a sostegno dei giornali e dei libri, le tasse di progettazione per l'edilizia civile abitativa, le tasse per la quarantena della semente, [...] per la derattizzazione [...] quattordici diverse imposte per la certificazione di un matrimonio, [...] le “imposte per i principi” [...]

(Chen Guidi / Chuntao, *Zhongguo nongmin diaocha* 5)

A partire dagli anni ottanta del **xx** secolo, innumerevoli scandali hanno scosso l'opinione pubblica anche nelle città: sindaci e governatori delle province abusano dei loro incarichi, alti funzionari del Partito si arricchiscono senza scrupoli, i giudici si lasciano corrompere, i magnati dell'industria praticano l'*insider trading*, le imprese di costruzioni corrompono i politici, tutte le squadre del campionato di calcio sono corrotte. Recentemente la stampa ha riferito che tra il 1978 e il 2003 cinquanta miliardi di dollari sono stati trasferiti all'estero da funzionari corrotti. E queste sono solo le cifre ufficiali.

Il Partito comunista ha proclamato una guerra aperta contro la corruzione, adducendo motivazioni soprattutto morali. Tuttavia non si tratta tanto di salvaguardare la morale, quanto di rimanere al potere: la corruzione, ora come un tempo, è soprattutto un sintomo della perdita del controllo del governo centrale e del fatto che le cose possono andare avanti anche senza di esso.

Ogni epoca racconta la storia secondo la propria concezione del mondo. La storiografia cinese classica, sempre orientata rispetto all'operato dei grandi uomini, ha attribuito la responsabilità della caduta dei Ming ai combattimenti di trincea a Corte e all'operato privo di scrupoli di Wei Zhongxian. La scienza moderna offre un'altra spiegazione, non meno caratteristica: a determinare il declino dei Ming sono state le finanze. I Ming, vincolati ai taccagni precedenti del loro fondatore, non sono mai riusciti ad attingere in misura sufficiente alle risorse del paese. Malgrado le imposte doganali sul commercio e la riforma fiscale, alla fine del **xvi** secolo lo Stato si ritrovò a introitare dai suoi duecento milioni di sudditi appena trentasette milioni di once d'argento. La parte del leone di questo gettito finiva nel fondo destinato al sostentamento della famiglia imperiale e dell'esercito che tuttavia continuava a essere irrimediabilmente sottopagato. Nel **xvi** secolo alcune unità rimasero senza paga per anni interi, i soldati disertavano a frotte, sicché molte guarnigioni erano dotate di un organico effettivo che corrispondeva ad appena

una frazione delle truppe teoricamente presenti.

[406] Negli anni novanta dello stesso secolo la dinastia dovette intraprendere svariate dispendiose campagne militari che ne aggravarono ulteriormente il dissesto finanziario. Soprattutto quando il condottiero giapponese Toyotomi Hideyoshi (1537 – 1598) assalì militarmente il [regno dei] Chôsôn, i Ming inviarono forti truppe in ausilio di quest'ultimo: fu uno degli ultimi interventi a difesa di uno Stato tributario e nel contempo un infausto presagio di successivi conflitti. L'ordine del mondo dei Ming cominciava a disgregarsi.

Mentre i Ming combattevano ancora in Corea, apparve nell'immediata periferia settentrionale del regno dei Chôsôn, nei grandi territori boscosi della Manciuria, un nuovo nemico. Era la regione in cui vivevano le tribù tunguse, formate da cacciatori e allevatori di suini, che si consideravano i discendenti degli jurchi. Questi “tatars orientali”, come li si chiamava in Europa,

sono gente dura; mangiano carne di cavallo e di cammello o tutto quello che trovano da mettere sotto i denti: sono soliti dormire all'addiaccio, sotto il cielo aperto, accanto ai loro cavalli: cacciano con i cani e gli avvoltoi, non parlano molto, sono seri e riflessivi e vengono addestrati fin dalla giovinezza all'uso delle armi, vale a dire delle frecce e dell'arco.

(Zedler, *Universal-Lexicon*, vol. 42)

Le loro tribù avevano pagato tributi ai Ming fin dal [xv](#) secolo, soprattutto sotto forma di pellicce e ginseng. Tuttavia verso la fine del [xvi](#) secolo cominciarono a spingersi verso sud: forse il clima estremamente freddo di quegli anni – i meteorologi hanno parlato di una “piccola glaciazione” – aveva minato le basi della loro sussistenza.

Mentre le truppe dei Ming erano impegnate in Corea, il capo del clan Aisin-Gioro, Nurhaci (1559 – 1626) riuscì a unificare le tribù degli jurchi con la guerra e la diplomazia. Nurhaci fondò, come avevano fatto in passato Agurda e Temüjin, una confederazione tribale altaica che egli organizzò sotto quattro bandiere (in seguito sarebbero diventate otto): unità militari, delle quali facevano parte anche le famiglie dei soldati.

Quando nel 1616 Nurhaci intraprese tre azioni d'elevato contenuto simbolico, si collocava consapevolmente nella serie dei suoi illustri predecessori. Per prima cosa fondò un Impero, che denominò “Aisin”, “aureo”: lo stesso nome che aveva portato la dinastia degli jurchi (le fonti cinesi avrebbero chiamato l'Impero di Nurhan anche Impero degli “Jin posteriori”); per seconda cosa assunse il titolo di khan, dichiarandosi in tal modo successore di Tschinggis Khan; per terza cosa dichiarò che il motto del governo cinese era *tianming*, “mandato del Cielo”. In queste denominazioni si esprime una triplice rivendicazione: [407]Nurhaci voleva essere sovrano degli jurchi, dei mongoli – e dei cinesi. Nel 1618 dichiarò guerra ai cinesi senza troppi complimenti:

I nostri antenati non hanno mai toccato un filo d'erba o un pollice del suolo del confine con i Ming, tuttavia i Ming hanno dato inizio a un' immotivata lite confinaria e hanno oltraggiato i nostri antenati [...]

Si sono opposti alla volontà del Cielo, hanno pervertito diritto e torto e preso decisioni arbitrarie [...] per questo scendiamo in campo contro di loro.

(*Donghua lu* 1)

Negli anni seguenti Nurhaci occupò il territorio di Liaodong, a est della Grande Muraglia e nel 1625 elesse a propria capitale Mukden (l'odierna Shenyang), estendendo la propria sovranità sino al confine dell'Impero Ming. Con l'avanzata verso ovest, oltre ai mongoli, anche molti cinesi divennero sudditi dei manciù e il carattere del loro modo di regnare iniziò a trasformarsi.

Questa trasformazione divenne evidente dopo la morte di Nurhaci, allorché suo figlio Taiji (1626 – 1643), che allora aveva appena otto anni, proseguì l'impresa sotto un altro nome. Nel 1632 inflisse una sconfitta decisiva ai mongoli Tschakhar guidati dal gran khan Ligdan (1592 – 1635) e in seguito assunse le loro insegne del comando, tra le quali sembra che vi fosse anche il sigillo imperiale degli Yuan.

Nel 1635 introdusse il nome “manciù” per designare il proprio popolo, nel 1636 designò la sua dinastia “Daicing”. I nomi non risalgono alla tradizione cinese né a quella degli jurchi: semmai potrebbero essere mongoli: “Daicing” può essere derivato dal termine mongolo *daicin*, “bellicoso, eroico”; e “manciù” è un nome maschile abituale, [408]una forma abbreviata del nome del Bodhisattva Mañju'srî.

In questo suo duplice riferimento il nome “manju” esprime non solo la pretesa a rivendicare l'eredità dei mongoli, ma anche il loro legame religioso con il Tibet. I khan dei mongoli si erano presentati come reincarnazioni di Bodhisattva e i manciù avrebbero dovuto emularli:

Mañjus'ri, il salvatore di tutti gli esseri viventi, il Buddha della sapienza, aveva assunto fattezze umane ed era assurtto al trono dell'impavido leone. Ed egli altri non era che il santo imperatore Kangxi Mañjus'ri, pronto a soccorrere il mondo intero e a diffondere gioia ovunque, perché era davvero Mañjus'ri nella sua sostanza corporea.

(*Kanjur*, indice, traduzione: secondo David M. Farquhar)

I manciù si rifacevano alla strategia dei mongoli che sostenevano il predominio dei berretti gialli nel Tibet e nel contempo legittimavano il proprio potere su basi religiose. Il loro modello era nientedimeno che l'Impero mondiale dei mongoli.

La fine dei Ming

Nel 1636 le truppe di Hong Taiji attaccarono la Corea, conquistarono Seoul e costrinsero il re di Chosôn a un'avvilente umiliazione (*kotau*): dovette inginocchiarsi e battere per terra con la fronte nove volte finché il suo capo divenne un'unica massa sanguinante. Negli anni seguenti, i manciù penetrarono nell'Impero Ming, minacciarono Beijing, saccheggiarono e misero a ferro e fuoco innumerevoli località della Cina Settentrionale. Nel solo 1643 un generale raccolse un bottino di due milioni di once d'argento, dodicimila once d'oro, trecentosessantannovemila prigionieri e trecentoventunomila capi di bestiame.

I Ming poterono fare poco per opporsi a queste scorrerie predatorie. Le casse dello Stato erano vuote, le importazioni d'argento ricavate dal commercio con l'estero andavano a ritroso e il gettito fiscale diminuiva. La “piccola

glaciazione” e una serie di catastrofi naturali determinarono raccolti così miseri che molti contadini non furono più in grado di pagare le imposte. Centinaia di distretti accumularono elevati arretrati fiscali, molti interruppero del tutto il pagamento delle imposte. I contadini impoverirono, mendicanti ed esseri umani affamati [409]vagabondavano per il paese, i briganti diffondevano terrore e spavento. In diverse regioni scoppiarono devastanti epidemie che spopolarono intere regioni e città, di modo che per le strade non si muoveva più anima viva e oramai si udiva soltanto il ronzio delle mosche.

Nel mezzo di questa situazione apocalittica, un certo Li Zicheng (1605 – 1645) raccolse intorno a sé un esercito di ribelli di duecentomila effettivi alla testa del quale percorse ampie parti della Cina, conquistò Xi’an, devastò Kaifeng e nel 1644 entrò a Beijing, dove le truppe dei Ming, che non ricevevano più il soldo da cinque mesi, non opposero praticamente più alcuna resistenza. In una scena drammatica, l’ultimo imperatore dei Ming si diede alla fuga di notte, verso una collina che sorgeva a nord della Città Proibita e lì si impiccò. Prima aveva scritto la sua ultima volontà con il sangue su una parete del Palazzo: “Meglio che i predoni squartino il mio cadavere piuttosto che fare alcun male anche a un solo individuo del mio popolo!”

Il suo desiderio non si adempì. Le truppe di Li Zicheng imperversarono nella capitale, assassinarono i funzionari dei Ming, saccheggiarono le abitazioni private e per alcune settimane si abbandonarono a una crescente ebbrezza di

sangue, finché non vennero nuovamente cacciati, non dai Ming però, bensì dai manciù. Nel 1644 il generale dei Ming Wu Sangui (1612 – 1678) che era di stanza al confine con la Manciuria si era trovato dinanzi all'alternativa se sottomettersi ai ribelli oppure allearsi ai manciù; scelse quest'ultima possibilità, si rasò il capo e chiese aiuto al comandante delle truppe manciù, Dorgon (1612 – 1650). Ancora una volta, come era già successo due volte nell'era Song, i cinesi decisero di cacciare il diavolo con Belzebù. Dopo che le truppe di Dorgon ebbero conquistato Beijing, rimasero e per duecentosessantotto anni Beijing divenne la nuova capitale della dinastia Daicing, ora meglio nota con il suo nome cinese: Qing. I manciù divennero i nuovi padroni della Cina.

[410] I Qing

Mobilità sociale

Testa o codino: la conquista dell'Impero

L'8 giugno 1645 i manciù avevano conquistato Beijing; l'imperatore Shunzhi (1643 – 1661), allora minorenne, emanò il suo primo editto ai propri sudditi:

Nel giro di dieci giorni dalla presentazione di questo scritto, tutti gli abitanti della città e dei suoi dintorni, nonché delle altre province, devono tagliarsi i capelli. Chi ubbidisce a questo ordine appartiene al nostro popolo; chi esita o trasgredisce, verrà trattato come un bandito renitente e sarà severamente punito. Chi cercherà di sottrarsi all'ordine, di rimanere attaccato ai suoi capelli o di trovare scuse capziose, non se la caverà alla leggera.

(*Qing shilu*, Shizu, 17)

Il tanto spesso citato “codino cinese” è in realtà altaico. Sotto i Ming i cinesi portavano i capelli lunghi, fermati con un nodo sulla nuca. Furono i manciù – come avevano fatto in passato gli jurchi e i mongoli – a disporre che i cinesi si tagliassero i capelli sulla parte anteriore dello scalpo, concedendo loro di tenere i capelli rimanenti legati con una treccia sul retro. La treccia era un segno di sottomissione assoluta al sovrano: radendosi a zero i capelli che avevano ricevuto dai genitori, i sudditi dovevano sacrificare simbolicamente allo Stato il loro legame con la famiglia. L’inesorabile alternativa era: “o perdi i capelli o perderai la testa”. Molti dei cinesi decisero in effetti a favore della seconda possibilità, come fecero per esempio gli abitanti di Shaoxing:

I manciù presero la città senza incontrare resistenza e avrebbero potuto fare lo stesso con tutte le altre città della provincia di Zhejiang. Ma quando proclamarono l’editto secondo cui tutti dovevano tagliarsi i capelli, soldati e cittadini presero le armi e combatterono disperatamente per i loro capelli come se ne andasse del re e dell’Impero. Espulsero i tataro dalla città, spingendoli fino al fiume Qiantang e costringendoli a guadarlo: nel far questo uccisero molti di loro.

Martino Martini, *De bello tatarico Historia*)

Analogamente, anche molte città opposero resistenza ai conquistatori. La data che viene citata abitualmente come inizio della dinastia Qing, il 1644, è doppiamente fuorviante. Da un lato la dinastia era stata fondata già nel 1636; [411] in secondo luogo nel 1644 i manciù occuparono solo la capitale, ma non ancora tutto l’Impero. Le loro truppe impiegarono quaranta giorni per occupare Beijing, mentre spesero ben quarant’anni per conquistare l’intera

Cina. Molti esponenti della casa imperiale erano fuggiti da Beijing: in tutta la Cina vi erano ancora ribelli, lealisti e principi dei Ming che continuarono a combattere contro i manciù.

Soprattutto le ricche città in riva al corso inferiore dello Yangzi, in cui si erano trincerati molti commercianti, poterono essere espugnate solo dopo lunghi assedi. Jiading si consegnò alle truppe dei Qing solo dopo che queste ebbero inflitto alla popolazione tre spaventosi massacri. La resistenza di Jiangyin fu piegata solo dopo mesi di pesante cannoneggiamento e dopo che i Qing ebbero massacrato l'intera popolazione di centosessantamila abitanti. La batosta più grave però fu quella inflitta a Yangzhou, la magnifica città mercantile lungo il Canale Imperiale. Le truppe dei Qing avevano espugnato la città dopo una settimana d'assedio. Quello che seguì è passato alla storia come il massacro di Yangzhou: per dieci giorni le truppe lasciarono libero corso alla propria collera, saccheggiando, stuprando, incendiando e assassinando.

Venivamo sospinti per le strade a dozzine, come bestie. Chi si soffermava anche solo per poco, veniva bastonato o ucciso sul posto. Le donne erano incatenate per il collo, una dopo l'altra come un filo di perle. Incespicavano a ogni passo ed erano completamente insozzate di mota. Si vedevano bambini per terra dappertutto, alcuni calpestati dagli zoccoli dei cavalli, altri calciati dagli stessi prigionieri. Sangue e viscere insozzavano il terreno, la pianura echeggiava di pianto e gemiti. Passammo accanto a una fossa e a uno stagno, nei quali erano ammassate cataste di cadaveri, le cui membra erano inestricabilmente aggrovigliate. L'acqua appariva rosso-verde, tinta com'era di sangue, e arrivava fino al bordo dell'argine.

(Wang Xiuchu, *Yangzhou shiri ji*)

Risulta che a Yangzhou siano stati uccisi ottocentomila esseri umani: anche se questo dato è sicuramente esagerato, i “dieci giorni di Yangzhou” sarebbero diventati il simbolo

della crudeltà dei regnanti stranieri. Gli orrori di Jiading, Jiangyin e Yangzhou mostrano inoltre dove fosse più forte la resistenza al loro dominio: non nella capitale, bensì nella provincia, non nel Nord, bensì nel Sud. Anche i principi degli Zhou, che mantennero saldamente il loro mandato ancora per alcuni anni, continuavano a fuggire verso sud: anzitutto nella vecchia capitale, Nanjing [Nanchino], poi a Fujian, Guangzhou e infine a Burma [Birmania] [412] dove nel 1662 l'ultimo pretendente alla corona venne giustiziato dalle truppe di Wu Sangui.

Proprio quel Wu Sangui che per primo si era alleato con i manciù e in cambio dei suoi servigi era stato ricompensato con un grande feudo nella Cina Meridionale, aveva quasi fatto cadere nuovamente la dinastia. Nel 1673, allorché l'imperatore Kangxi voleva limitare il suo potere, si tagliò il codino e si ribellò, insieme ad altri due signori della guerra, contro i Qing. La “Ribellione dei Tre principi feudali” (*sanfan zhi luan*) che interessò tutta la Cina Meridionale, da Yunnan fino a Zhejiang, portò i Qing sull'orlo del tracollo. Venne repressa appena nel 1681 e con grande sforzo. Ma anche allora non era stata conquistata tutta la Cina. Un ultimo sostenitore lealista dei Ming, Zheng Chenggong (noto come “Koxinga”, 1642 – 1662), si era ritirato con venticinquemila combattenti a Taiwan, da dove portò avanti la resistenza contro i Qing. Nel 1683 i manciù riuscirono ad avere il sopravvento anche su queste ultime truppe dei Ming. In tal modo tutta la Cina fu pacificata e – quasi come sovrappiù – Taiwan venne incorporata per la prima volta nell'Impero cinese.

Ma l'Impero dei Qing era cinese? La considerevole

resistenza contro i manciù potrebbe non essere stata riconducibile solo all'umiliante decreto sul codino. Anche gli ideali del patriottismo e del martirio che si erano sviluppati nelle epoche Song e Tang (v. pag. •354) dispiegavano il loro effetto con più forza che mai. Ora lo stato d'animo patriottico conobbe un'ulteriore esasperazione per opera di sapienti come Wang Fuzhi (1619 – 1692), venendo definito in termini non più solo culturali, bensì anche etnici: “i barbari non sono della nostra [stess]a razza” scriveva esplicitamente Wang e specificava:

Barbari e cinesi sono nati in regioni diverse. Dato che le regioni sono diverse, anche la loro sostanza è difforme. A causa della difformità della sostanza, anche i loro modi d'operare sono diversi. Altri modi d'operare determinano differenze nella conoscenza e nell'azione.

(*Du Tongjian lun* 14, traduzione: Ernstjochim Vierheller)

Nel suo *Libro giallo (Huangshu)* Wang Fuzhi riconduceva la “razza ” dei cinesi (Huaxia) niente di meno che all'imperatore Giallo. La forma cinese dello Stato doveva prendere per modello la sua figura:

il sovrano che per orientarsi prende come termine di riferimento l'antichità e segue l'ordine naturale, si basa sul territorio di sovranità dell'imperatore Giallo e ancora [413] la pura sostanza nello spazio cinese; tiene a bada gli effetti nocivi della sostanza impura e delle razze straniere e promuove la cinesità per attingerne le forze che vi dimorano. Questa è la vera idea del dominio.

(*Huangshu*, postfazione, traduzione: Ernstjochim Vierheller)

Qui per la prima volta viene espressa in modo chiaro l'idea del nazionalismo: al posto della cultura cinese Wang Fuzhi pone la nazione cinese, al posto dell'Impero universalistico, l'idea dello Stato nazionale. Mentre Wang Fuzhi, all'interno della nazione, rimane attaccato alla distinzione

tra “élite” e popolo “basso”, il suo contemporaneo Huang Zhongxi (1610 – 1695) rivendica espressamente la rappresentanza dell’intero popolo da parte del governo:

Se uno di noi accede a una carica, lo fa per l’Impero, non per il principe, per tutti gli esseri umani, non per una famiglia. Una volta che abbiamo rivolto il nostro sguardo all’Impero e a tutti gli esseri umani, non faremo nulla che contravvenga a questo principio, nemmeno qualora il principe dovesse insistere affinché noi lo facciamo: noi non lo seguiremmo.

(Mingyi daifang lu 3)

Le implicazioni di questo movimento di pensiero sono radicali. Esse si orientano non solo contro la dominazione straniera, bensì contro il sistema di governo monarchico in assoluto. L’invasione dei manciù aveva fornito l’occasione di lasciare che si sviluppassero queste idee che cominciarono ad albergare in alcune menti. Tuttavia la causa prima era più profonda: non consisteva nella delimitazione verso l’esterno, bensì nell’integrazione all’interno. Essa risiedeva nella strisciante dissoluzione della società degli stati che era cominciata nell’era Tang e oramai, nell’era Ming, non poteva più essere ignorata. Nella misura in cui la rigida delimitazione tra i “quattro stati” perdeva plausibilità, diventò concepibile descrivere una società nuova: una “nazione” che comprendesse tutti gli strati. La loro unità non poteva più basarsi sulla “cultura”, perché questa era un tratto distintivo delle élite. La soluzione consisteva nell’invenzione della “razza” come vincolo unificante. Una nazione definita etnicamente, cui appartenevano tutti i “cinesi” si sarebbe dovuta delimitare tanto più nettamente rispetto alle altre razze. Perciò le teorie di Wang Fuzhi e Huang Zongxi rappresentavano la

reazione non solo all'invasione dei manciù, bensì all'incipiente dissolversi dell'ordine della società gerarchica.

Tuttavia Wang Fuzhi e Huang Zongxi erano in ampio anticipo sul loro tempo: [414]l'antico ordine non era ancora scomparso e perciò l'idea dello Stato nazionale non riuscì ad affermarsi nel ^{xvi} secolo. I manciù offrivano un altro modello che si era dimostrato valido per i kitani, in seguito anche per gli jurchi e per i mongoli: l'Impero multietnico. Fin dall'inizio i manciù non avevano preso di mira solo i Ming, bensì soprattutto i mongoli; mentre la conquista della Mongolia aveva richiesto quarant'anni, i mongoli fecero tenere il fiato sospeso ai Qing per un secolo. Solo quando furono sottomessi, l'Impero fu ultimato.

Il merito di aver costruito e stabilizzato questo grande Impero multietnico spetta soprattutto a tre grandi imperatori: come tutti gli imperatori dal tempo dei Ming, essi sono conosciuti con i loro motti imperiali: Kangxi (1662 – 1722), Yongzhen (1723 – 1735), Qianlong (1735 – 1796). Dopo che l'imperatore Shunzhi morì di vaiolo nel 1661, ascese al trono l'energico Kangxi. Sotto la sua guida venne conquistata la Cina Meridionale; tuttavia i confini nel Nord e nell'Ovest continuarono a procurare a Kangxi problemi più grandi. È ben vero che i mongoli tsakhar, nel territorio dell'odierna Mongolia interna, erano stati sottomessi già in precedenza. Tuttavia ancora più a nordovest, nella regione dell'odierna Repubblica di Mongolia, risiedevano i mongoli khalka e dietro di essi, nella Zungaria, le tribù degli oirati,²⁷ chiamati anche

²⁷ V. sopra nota 26.NDT

zungari dal loro luogo d'origine. Nel frattempo sul palcoscenico dell'Asia Orientale si erano affacciati anche altri attori: i russi. Nel tardo ^{xvi} secolo l'Impero dei Romanov si era spinto fino in Siberia, ai confini dei territori dei mongoli e della Manciuria Settentrionale.

Dopo alcune schermaglie, i Qing stipularono con i russi un trattato a Nertschinsk, nel 1689, che regolamentava il tracciato confinario fra i due Imperi: esso prevedeva che “il paese a sud dei sassosi monti Xing'an [...] appartiene alla Cina (Zhongguo)” e, “per mantenere rapporti amichevoli, la Russia non darà inizio a nuovi conflitti”. Questo fu il primo trattato con uno Stato occidentale nella storia della Cina. La messa in sicurezza del confine settentrionale era oltremodo importante per i Qing, perché un altro pericolo minacciava da ovest: gli zungari erano assurti a potenza militare sotto la guida del loro capo Galdan (1632 circa – 1697). Avevano sottomesso al proprio potere le città delle oasi nel bacino del Tarim, controllavano le vie commerciali verso l'Occidente e nel 1688 assalirono i mongoli khalkha alle porte dell'Impero Qing.

Quando i mongoli aggrediti chiesero protezione ai manciù, l'imperatore Kangxi lanciò diverse offensive [415] contro gli zungari, in parte sotto la sua personale guida, fino alla morte di Galdan. Nel 1697 l'imperatore vittorioso annunciava dal fronte:

Non è rimasto più un Stato mongolo che non sia sottomesso alla nostra sovranità, acconsentendo all'unificazione. Ora si facciano convocare nella capitale i massimi dignitari cinesi e manciù per l'invio della testa di Galdan [...] e radunare i funzionari [...] mi rallegro fuor di misura, prendo un pennello, ma non riesco a scrivere nemmeno una parola [per la contentezza].

(*Gongzhong dang Kangxi chao zouzhe* 8, Traduzione: Jaqa C^imeddorj^i)

Questa gioia però era prematura, perché il pericolo rappresentato dagli zungari era ben lungi dall'essere sventato. Nel 1777 assalirono un territorio strategicamente molto importante: il Tibet. Non era la posizione del Tibet a determinarne la rilevanza, bensì la sua religione. Tutti i mongoli infatti aderivano al Lamaismo. Chi si proclamava protettore del Lama poteva contare sul loro seguito. Era appunto questa la posizione che avevano rivendicato gli imperatori Qing che si presentavano come Bodhisattva e nelle loro residenze facevano la corte al lama tibetano. L'aggressione del Tibet da parte degli zungari mirava appunto a conquistare questa posizione di potere. L'imperatore reagì in modo risoluto:

Nel cinquantanovesimo anno dell'era Kangxi [1720], l'esercito intraprese una campagna militare punitiva verso occidente e uccise il pretendente alla corona del Tibet. Il paese del Tibet venne affidato al dalai lama. L'amministrazione venne lasciata a Pho-lha-nas, un anziano ministro dei mongoli e ad altri quattro uomini. (*Qingshi gao* 80)

In tal modo il Tibet venne nuovamente lasciato al governo del dalai lama che era bendisposto nei confronti dei Qing, mentre cinque principi tibetani si sarebbero occupati dell'amministrazione. Il Tibet mantenne così l'indipendenza politica. Nel 1723 l'imperatore Yongzhen ritirò nuovamente le truppe, rimpiazzandole con una piccola guarnigione guidata da due funzionari consiglieri (in manciù: *ambasa*). I Qing si tenevano fuori dall'amministrazione del Tibet, pur consolidando il loro *status* di protettori del dalai lama.

I successori di Kangxi, Yongzhen e Qianlong, proseguirono

la guerra contro gli zungari, i quali poterono essere sconfitti definitivamente solo nel 1759, in seguito a una grande offensiva condotta dall'imperatore Qianlong. La minaccia dei mongoli era stata sventata una volta per tutte solo cinquecento anni dopo l'ascesa al trono del khan Kubilai. Questa vittoria, che l'imperatore Qianlong [416] fece immortalare con iscrizioni, poesie, iscrizioni, documenti e quadri di battaglie costituì il massimo trionfo militare dei Qing. Portò la dinastia all'apice della sua potenza e l'Impero alla sua massima estensione. Tutto il Turkestan Orientale: la Zungaria e il bacino del Tarim come pure la Mongolia sottostavano oramai al dominio dei manciù. Con i suoi dieci milioni di chilometri quadrati l'Impero dei Qing aveva un'estensione doppia rispetto a quello dei Ming. Era un Impero multietnico e mondiale e nel contempo era una delle più grandi potenze coloniali della storia del mondo.

Mancese

L'Impero multietnico dei Qing aveva diverse lingue ufficiali. I documenti potevano esser redatti in cinese, mongolo o tibetano (v. fig. a col. 12). In determinati contesti venivano utilizzati perfino l'uirguro e il sanscrito ma il mancese era la lingua più importante, la "lingua di Stato" (*guoyu*) dei Qing. Il mancese, scrisse Georg von der Gabelentz (1840 – 1893) "ha aperto a noi europei il cammino della ricerca sinologica e ancora oggi nessuno che voglia dedicarsi al cinese dovrebbe trascurare l'apprendimento del mancese".

Questo in un primo momento può suscitare sorpresa. Il mancese appartiene alla famiglia delle lingue altaiche e dunque è una lingua turcica, imparentata con il mongolo, ma tipologicamente non con il cinese. Come lingua agglutinante, in cui le radici delle parole vengono determinate grammaticalmente (per quanto riguarda numero, caso, numero, genere ecc.) grazie all'adesione di particelle è molto più univoca, nelle sue categorie grammaticali, del cinese che non possiede (più) alcuna morfologia. Questa circostanza e la sua scrittura semplice, derivata dal mongolo, hanno reso il mancese facilmente accessibile per gli europei.

I Gesuiti, che furono attivi alla Corte degli imperatori Qing fino al XVIII secolo, lo

padroneggiavano molto meglio del cinese. Nel 1668 Ferdinand Verbiest (1623 – 1688) redasse una grammatica mancese, intitolata *Elementa linguae tartaricae*. Nel 1696 Jean-François Gerbillon (1654 – 1707) compilò un vocabolario mancese-latino molto tempo prima che fossero disponibili ausili analoghi per il cinese. La maggior parte di quello che i Gesuiti riferivano dalla Cina si basava soprattutto su materiale mancese. Anche Joseph de Mailla (1669 – 1748) utilizzò per la sua *Histoire générale de la Chine* in tredici volumi la traduzione in mancese di un'opera di Zhu Xi.

Anche nelle università europee la manciuistica andò di pari passo con la sinologia quando non la precedette. Nel 1814 al Collège de France venne istituita una cattedra di “lingue e letterature cinesi, tartare e mancesi” [417] (il cui primo titolare fu Abel Rémusat). Nel 1828 Julius v. Klaproth (1783 – 1835) pubblicò una *Chrestomathie manchou*; nel 1832 Hans Conon von der Gabelentz (1807 – 1874) presentò i suoi *Éléments de la grammaire mandchoue*, più tardi anche i *Quattro libricome pure Shijing e Shujing* in traduzione mancesi. Nel 1838 Wilhelm Schott, professore di lingue asiatiche orientali a Berlino insegnava fra l'altro i *Rudimenti della lingua mancese*.

A quel tempo però la lingua mancese in Cina non era praticamente più usata. Nel 1708, quando l'imperatore Kangxi fece compilare un dizionario mancese, l'editore deplorava che i manciù stessero cominciando a dimenticare la propria lingua. Per molti lemmi si rese necessario interpellare parlanti anziani e gli abitanti di regioni periferiche: il mancese, come lingua viva, cominciava a invecchiare e a essere marginalizzato. Sebbene il mancese rimanesse obbligatorio come lingua amministrativa ufficiale per i funzionari, nel corso del XVIII secolo le lagnanze per il suo declino si moltiplicarono. I funzionari [dovevano] apprendere a scuola come lingua straniera e la maggior parte dei *gonfalonieri [Bannerleute] non ne comprendeva più la scrittura. L'imperatore Qianlong emanò svariati editti per la salvaguardia della lingua mancese, in cui prescriveva anche l'uso di neologismi mancesi al posto dei frequenti sinicismi: non si doveva chiamare un granaio *ku* bensì *namûn*, né un libro *shu*, bensì *bithe* né una prefazione *hioi* bensì *sûtucin*.

Neppure un dizionario in quarantotto volumi, il *Manju gisun-i buleku bithe* del 1771 riuscì a arginare lo scalzamento del mancese da parte del cinese. Nel XIX secolo gli osservatori occidentali diagnosticarono la morte della lingua nel centro dell'Impero Qing. Essa veniva parlata oramai solo in alcune regioni periferiche: nella Manciuia come pure presso alcune tribù mongole e tunguse, dove fino agli anni trenta del XX secolo venivano ancora pubblicati giornali manciù. Un solo dialetto è rimasto vivo ancora oggi: il “neomancese” dei manciù sibe nella regione dell'Ili, dove vi sono ancora circa ventimila parlanti e viene coltivata ancora una letteratura mancese autonoma. Il mancese tradizionale, tuttavia, pur essendo coltivato a livello accademico sin dagli anni sessanta del XX secolo, oggi si è quasi completamente estinto. Nel 2004 l'UNESCO registrava l'esistenza di meno di venti parlanti, tutti più anziani di sessant'anni. Così il mancese, che un tempo era la lingua di un Impero mondiale, nel XXI secolo soccomberà alla morte

linguistica.

L'amministrazione dell'Impero

Sebbene le conquiste militari dei Qing fossero ragguardevoli – il loro successo politico non si basava tanto sul fatto che essi unificassero molti popoli e regioni, bensì che li avessero nuovamente separati. Sin dal principio i manciù distinsero accuratamente fra diversi [418]gruppi della popolazione. Fra le truppe c'erano gonfalonieri manciù, mongoli e cinesi e nel loro complesso i gonfalonieri erano chiaramente separati dalla popolazione civile. Sottostavano a leggi proprie, non era loro consentito contrarre matrimoni civili e a Beijing (e anche in altre città) vivevano addirittura separati da mura: la “città dei tatarì” era riservata alla corte, ai principi imperiali e ai gonfalonieri, mentre gli altri abitanti della “città dei cinesi” abitavano nel Sud. A circa duecentocinquanta chilometri a nordest di Beijing, a Jehol (oggi Chengde) i Qing fecero costruire uno splendido palazzo d'estate in cui gli imperatori Kangxi, Qianlong e Daouguang trascorrevano ogni anno i mesi estivi insieme al loro seguito di cortigiani – che arrivava a comprendere fino a tremila persone –. Questi soggiorni non servivano a prendere il fresco, bensì soprattutto a incontrarsi con i nobili e i dignitari dell'Asia Centrale: i capotribù uiguri e i principi mongoli, insieme ai quali gli imperatori Qing organizzavano grandi battute di caccia autunnali nella riserva di caccia di Muran; lama tibetani, per i quali eressero otto templi lamaisti a Jehol, tra cui fedeli riproduzioni del Palazzo del Potala di Lhasa e del monastero Tashilunpo a Shigatse: le residenze del dalai

lama e del panchen lama (fig. a col. 11). Se Beijing era la capitale cinese dei Qing, Jehol era l'*attrattore [Zentrum] centroasiatico di un Impero multi-etnico che si estendeva ben oltre la Cina.

Nelle diverse regioni di questo Impero si parlava e si amministrava il diritto in maniere differenti. I Qing avevano istituito già nel 1637 un Ministero per gli Affari centroasiatici (*lifan yuan*) la cui funzione era quella di regolamentare i rapporti con i mongoli, i tibetani, i russi e i popoli del Turkestan Orientale. Per i mongoli vigevano leggi speciali che per gran parte preservavano il diritto tribale mongolo, mentre per i musulmani valeva la *Sharia*. La Manciuria, isolata mediante un divieto di immigrazione e una palizzata, sottostava a un'amministrazione militare, i popoli del Sudovest venivano amministrati mediante "capi locali" (*tusi*) e i cinesi dell'Impero Qing venivano governati secondo il sistema dei Ming.

I manciù rilevarono l'apparato di governo dei Ming lasciandolo pressoché immutato. Tuttavia esautorarono gli eunuchi e presidiarono tutti i ruoli importanti con due incaricati, uno mancese e uno cinese. Per il resto molti funzionari Ming vennero lasciati nelle loro posizioni a partire dal 1645 ricominciarono a reclutare i funzionari mediante esami.

Furono soprattutto i tre grandi imperatori Kangxi, Yongzhen e Qianlong a conferire nuova vita al sistema con cui pure i Ming avevano fallito. [419] Erano sovrani energici, lavoratori instancabili, veri e propri *workaholics* che la mattina si svegliavano alle cinque, facevano la preghiera mattutina in un tempio e poi tenevano udienze,

esaminavano suppliche al trono e si incontravano con i loro consiglieri. A partire dal tardo ^{xvii} secolo svilupparono un sistema di “suppliche di Palazzo” (*zouzhe*) che pervenivano direttamente all'imperatore, passando oltre la burocrazia. Kangxi sbrigava fino a cinquecento documenti al giorno; Yongzhen scriveva commentari lunghi pagine e pagine sulle suppliche presentate al trono; e i funzionari non potevano che rimanere stupiti dinanzi all'energia di Qianlong:

Circa dieci di noi [funzionari] si davano il cambio ogni cinque, sei giorni per il turno mattutino e già questo lo trovavamo faticoso. L'imperatore invece faceva questo ogni giorno! E questo accadeva in tempi normali quando non succedevano avvenimenti speciali. Durante le lotte nei territori occidentali, invece, se arrivava un dispaccio della posta militare, l'imperatore lo leggeva personalmente persino intorno a mezzanotte, convocava il suo Consiglio di Stato e gli forniva istruzioni strategiche lunghe cento o mille parole. A quel tempo io scrivevo i manoscritti, dal primo abbozzo fino alla bella copia – procedura che richiedeva una, due ore – intanto l'imperatore se ne stava seduto con i figli addosso, ad aspettare.

(Zhao Yi, *Yanbao zaji* 1)

[420] Malgrado tutto questo, i tre imperatori erano tutt'altro che degli scaldasedie. Viaggiarono decine di volte al nord, alle tombe dei loro antenati, alla caccia oppure alle loro residenze estive a Jehol; Kangxi e Qianlong inoltre intrapresero sei grandi viaggi d'ispezione nel Sud; in tutto il paese potevano contare su centocinquanta palazzi di viaggio a loro disposizione. Solo pochi imperatori nella storia – forse il primo imperatore dei Qin, l'imperatore Wu degli Han e Taizong dei Tang – furono così abili ed ebbero altrettanto successo. Di questa serie dei massimi sovrani cinesi fanno parte anche Kangxi, Yongsheng e Qianlong: i centotrentacinque anni del loro impero furono l'epoca di fioritura dei Qing.

Davvero, “sovrani cinesi”: questa denominazione è quantomai appropriata per i manciù. Giacché mentre si atteggiavano a sovrani centroasiatici a Jehol, a Beijing si presentavano come più cinesi dei cinesi. Sotto l'imperatore Shunzhi il discendente della sessantacinquesima generazione di Confucio venne innalzato alla condizione di nobile; Kangxi viaggiò più volte a Qufu e vi prestò omaggio eseguendo il *kotau* (*kowtow*)²⁸ nel tempio di Confucio. Nel nome di Kangxi vennero emanate le “sacre istruzioni” che, come già i “sei insegnamenti” del fondatore dei Ming (v. pag. •373) riassumevano la morale confuciana in sedici succinte massime:

Attenetevi saldamente alla pietà filiale e all'amore fraterno, di modo che i rapporti umani vengano rispettati! Rimanete fedeli ai vostri congiunti, affinché la concordia e l'armonia appaiano distinte! Siate in armonia con il villaggio e la collettività, di modo che la lite e le zuffe si placino! Rispettate la coltivazione dei campi e la sericoltura, di modo che il vestiario e le vettovaglie bastino! Badate alla parsimonia e alla moderazione, affinché i beni vengano preservati! Incentivate le scuole, di modo che i costumi dei sapienti siano corretti! Ripudiate i principî fuorvianti, affinché venga onorata la retta dottrina! Insegnate leggi e le disposizioni, affinché gli sciocchi siano ammoniti! Illustrate i riti e la cortesia, di modo che le usanze siano rafforzate! Preoccupatevi del vostro mestiere ereditario, affinché il senso del popolo sia saldo! Educate bambini e giovani in modo che venga evitato ogni cattivo comportamento! Impedite le accuse ingiuste, di modo che i retti e i buoni vengano preservati! Guardatevi dall'offrire alloggio agli sfollati, in modo da non rendervi complici! Pagate tutte le vostre imposte, in modo da prevenire riscossioni coatte! Fate causa comune con le leghe della vostra comunità, in modo da opporre resistenza ai briganti e ai banditi! Astenetevi dall'odio e dalle inimicizie, in modo che siano salvaguardate l'incolumità e la vita!

(*Shengyu guangxun*)

[421] Le suddette regole potrebbero essere riassunte nel precetto: “Siate buoni sudditi, affinché lo Stato prosperi”.

²⁸ O *kotau*: gesto di omaggio molto formale che consiste nell'inginocchiarsi e toccare terra con la fronte battendola fino a nove volte. NDT.

Questa versione divulgativa del Confucianesimo venne ulteriormente ampliata e commentata in diversi modi nell'era Qing, per poi essere incessantemente diffusa tra la popolazione: sotto forma di regolari conferenze – spesso tenute nel dialetto locale – nelle assemblee di villaggio, in stampe commentate e illustrate e persino sotto forma di canzoni. Il termine impiegato per questa specie di indottrinamento sistematico era già nell'era Qing lo stesso di oggi: *xuanchan*, “propaganda”.

Ma lo Stato dei Qing non prese sotto la sua paterna protezione solo il popolo, gli imperatori volevano accattivarsi anche e soprattutto le élite colte. A questo scopo perfino i guerrieri tatarsi diventavano sapienti confuciani. Già al tempo di Shunzhi venivano tenute regolarmente sedute di lettura, nel corso delle quali gli imperatori studiavano il *Canone* confuciano segno per segno, sotto la guida di sapienti cinesi. Kangxi non interrompeva mai i suoi studi neppure quando era in viaggio, ma si ostinò a rimuginare caparbiamente sugli scritti, fino a quando non padroneggiò completamente il *Canone*.

Kangxi promosse l'erudizione più di qualsiasi altro imperatore nei quasi duemila anni precedenti. Fece istituire un esame speciale per selezionare le migliori menti dell'Impero e sovvenzionò una serie di grandi pubblicazioni: la *Storia dei Ming (Mingshi)* in 332 capitoli, la *Raccolta completa delle poesie Tang (Quang Tangshi)* comprendente quasi cinquemila componimenti, un'antologia della letteratura nello stile antico (*Guwen yuanjian*), un grande dizionario di rima (*Peiwen yunfu*), che

ordinava il lessico della letteratura cinese in centosei gruppi di rime, una monumentale enciclopedia, il *Gujin tushu jicheng* in diecimila capitoli e non da ultimo il dizionario *Kangxi* che comprende poco meno di cinquantamila segni. Questi libri hanno fatto parte fino al [xx](#) secolo delle opere di riferimento standard della sinologia. All'epoca di Kangxi essi servivano a impegnare gli eruditi in progetti statali e a tenerli sotto controllo. Finanziando le opere standard della tradizione cinese, Kangxi contribuì considerevolmente alla legittimazione della dominazione mancese sulla Cina.

Sulla Cina: proprio questa espressione – *Dulimbai gurun*, in cinese: *Zhong guo* viene utilizzata dai manciù oggi per designare il loro Impero. I Ming avevano chiamato così il loro Impero, il cui confine era costituito dalla Grande Muraglia e ancora nel [xix](#) secolo alcuni eruditi riservavano la denominazione di *Zhong guo* al nucleo centrale della Cina senza l'Asia Centrale:

[422] Le diciassette province [dei Ming] e le tre province orientali [della Manciuria] formano la Cina. A ovest della Cina visono i territori musulmani, a sud di essa si trova il Tibet, e a est Koryô, nel Nord la Russia, dappertutto gli esseri umani coltivano il suolo e gli Stati hanno città cinte di mura. Solo a sud e a nord del deserto dei Gobi, nel territorio degli zungari e nel Qinghai gli esseri umani vivono senza mura urbane né palazzi e non coltivano cereali, bensì vagano con le loro jurte, seguendo l'acqua e il pascolo.

Wei Yuan, *shengwu ji* 3)

Nella corrispondenza diplomatica i manciù ampliarono distintamente l'utilizzo del termine. Già nel trattato di Nertschinsk (v. pag. •414) si era parlato di “Cina” e nel [xviii](#) secolo l'impiego di questo termine diventò sempre più consueto. I sovrani Qing si definivano “imperatori della Cina” e in tal modo il termine assunse un nuovo significato.

Con esso non si intendeva più l'Impero del popolo degli han definito etnicamente o culturalmente, bensì un Impero molto più grande:

Il discorso secondo cui la protezione è “nelle mani dei Quattro Barbari”, che “briglie sciolte non strappano” e che dove la campagna non viene trasformata in campo arabile “neanche il popolo può essere trasformato in un popolo di sudditi” descrive la Cina degli Han, dei Tang, dei Song e dei Ming, non la Cina dei nostri sublimi Qing.

(*Huangchao wenxian tongkao*284)

Secondo questo modo di intendere anche l'Asia Centrale e la Manciuria facevano parte della Cina: mongoli, mancesi, tibetani e i popoli musulmani del Turkestan Orientale erano diventati “cinesi”: le loro lingue erano diventate lingue “cinesi”. “Il grande Stato dei Qing è la Cina, così come è esistita dai tempi di Yao” scriveva il letterato Gong Zizhen (1792 – 1841) nel [xix](#) secolo: così dall’“Impero di mezzo” di una volta si formò uno Stato multietnico, un'idea che avrebbe mostrato tutto il suo potere dirompente appena nel [xx](#) secolo.

Anche l'imperatore Qianlong promosse la cultura, e non solo quella cinese, in una serie di dispendiose pubblicazioni. Qianlong fece redigere un vocabolario in quarantotto volumi del mancese e finanziò la traduzione in mancese del *Canone buddista* tibetano, dello *Yanjur*, (1773 – 1780) un'opera di quasi duemilacinquecento volumi che venne stampata solo cinque volte con una fantastica qualità, raggiungendo l'apogeo dell'arte libraria cinese. Il progetto più famoso di Qianlong tuttavia è la *Biblioteca di letteratura cinese* che egli fece raccogliere dal 1773 al 1782: [\[423\]](#) la più grande collana libraria che fosse mai

esistita. Tra gli Scritti completi in quattro sezioni (*Siku quanshu*) sono compresi: (1) gli scritti canonici, (2) le opere storiche, (3) le opere filosofiche e le (4) raccolte letterarie. Queste circa undicimila opere vennero registrate bibliograficamente e più di tremilaquattrocento di esse furono accolte nel *Siku quanshu*. La raccolta era talmente grande che ne vennero realizzate solo sette copie manoscritte. Ma non era affatto “completa”. Al contrario: il progetto, cui lavorarono centinaia di studiosi, definì un corpus di opere di riferimento fondamentali, in quanto *escludeva* (con duraturo successo: quando oggi i sinologi si affidano alla comoda versione elettronica del *Siku quanshu*, ignorano una parte considerevole della tradizione). Come ogni canonizzazione, servì a una delimitazione del discorso. Questo avvenne grazie alla selezione dei titoli, ma anche per mezzo di una massiccia censura. Non solo per via del fatto che i passaggi ambigui – per esempio quelli in cui si parlava di “barbari” – venivano censurati, ma anche perché il *Siku quanshu* era legato a una vera e propria inquisizione letteraria. Tutte le opere che esprimevano lealtà ai Ming ovvero risentimento antimancese, fosse pure citando solo i nomi resi tabù dagli imperatori Qing, vennero distrutte. In questi autodafé furono eliminati circa tremila titoli: vennero dati alle fiamme a Beijing decine di migliaia di blocchi di legno e oltre centocinquantamila volumi. Autori, curatori e librai furono condannati alla pena capitale e i funzionari che non si mostravano entusiasti e non partecipavano con sufficiente zelo alla persecuzione diventarono essi stessi bersaglio dell’inquisizione. Il massimo monumento della letteratura cinese è esso stesso

un amaro ricordo del controllo dello Stato e dell'arbitrio cui essa dovette sottomettersi.

L'ascesa dell'erudizione critica

Non è un caso che durante il regno di Qianlong la censura fosse diventata più severa che mai. Nel [xviii](#) secolo l'erudizione cinese aveva raggiunto una nuova vetta – non per quanto riguardasse la dottrina ortodossa o la filosofia speculativa, bensì nella filologia che non voleva essere né l'una cosa né l'altra. “Esaminare i fatti per aspirare alla lezione corretta” (*shishi qiushi*) era il motto di questi studiosi e “non aggrapparsi alle opinioni precostituite”. Già alcuni eruditi Qing del [xvii](#) secolo come Huang Zongxi avevano criticato con veemenza la dottrina di Wang Yangming che voleva attingere ogni convinzione da se stesso: “Gli studiosi [dell'epoca] dei Ming non prendevano come base i sei scritti canonici [\[424\]](#)bensì legavano i libri con lo spago senza averli neppure letti”. Gu Yanwu (1613 – 1682), contemporaneo di Huang, si spinse addirittura oltre, mettendo direttamente in collegamento il tracollo dei Ming con questo modo di pensare:

Ognuno sa che Liu Yuan e Shi Le (v. pagg. •202-204) hanno fatto sprofondare la Cina nel caos: questo ha avuto origine nei “discorsi puri” (v. pag. •211). Ma chi riconosce che gli odierni “discorsi puri” sono ancora peggiori dei precedenti? Dopo che le vuote chiacchiere sull’“illuminazione dello spirito” e sullo “scorgere la natura hanno preso il posto della sostanziale erudizione che mira ad approfondire la propria cultura e all'ordine degli esseri umani, i servitori dello Stato si sono lasciati andare : i [loro] compiti sono rimasti abbandonati a se stessi, la capacità di difesa è andata perduta e i paesi limitrofi si sono ribellati, il paese dei nostri dèi è crollato e i suoi templi si sono ridotti in rovine. (*Rizhu lu* 7)

Solo l'erudizione "sostanziale (*shixue*) o critica (*kaozheng xue*) prometteva di offrire un rimedio. Quello che si intendeva con ciò era la transizione da un modo di pensare deduttivo a uno induttivo che partisse dal principio di non basarsi più su dei principî. Le asserzioni non dovevano più valere in base a un principio d'autorità, bensì solo e soltanto in forza degli elementi giustificativi che fossero stati adottati allo scopo. "Che genere di scritti canonici? Che sorta di opere storiografiche? Che tipo di commentarî?" esclamava Yan Ruoju (1636 – 1704), un erudito *kaozheng*:

Per me conta solo l'autenticità, nient'altro. Se gli scritti canonici sono autentici e le opere storiografiche e i commentarî sono falsificati, allora si possono correggere questi ultimi con quelli; ma se le opere storiografiche e i commentarî sono autentici e gli scritti canonici sono falsificati, non si dovranno correggere questi ultimi con i primi? (*Shangshu guwen shuzheng2*)

Yan Ruoju poi dimostrò che ampie parti del *Libro dei documenti* canonico erano pure e semplici falsificazioni: fu uno dei più clamorosi risultati dell'erudizione critica. Gu Wanwu, Yan Ruoju e colleghi si accostarono al Canone con tutti gli strumenti della filologia: impiegarono la paleografia per correggere i segni, e la fonologia storica per determinare le articolazioni fonologiche antiche; studiarono le glosse e i commentarî dell'era Han per avvicinarsi al senso originario. L'epigrafia – lo studio delle iscrizioni antiche – divenne finalmente una disciplina importante – ma soprattutto lo diventò la critica del testo: il confronto minuzioso di diverse tradizioni, [425]volto al fine di stabilire la lezione originaria del testo. La disciplina da parata degli eruditi *kaozheng* era al tempo stesso paradigmatica di tutta la loro impresa. Al centro stava sempre il raffronto: la

collazione delle diverse testimonianze testuali, la derivazione delle fonti, il confronto della forma dei segni – il *Canone* preso nel suo complesso veniva reso confrontabile e in tal modo destituito dalla sua posizione di intangibilità. “I sei scritti canonici sono tutti storia” recita un famoso aforisma di Zhang Xuecheng (1738 – 1801): non possono ambire a una validità atemporale, sono storicizzati, il che significa: relativizzati.

Il rifiuto delle [fonti d']autorità e l'indagine critica e addirittura il dubbio sugli scritti canonici erano già esistiti in precedenza: ma l'erudizione dei Qing equivaleva a una rivoluzione per la sua radicalità, ampiezza e coerenza. Essa era una conseguenza della rivoluzione dei mezzi di comunicazione avvenuta nel [xvi](#) e nel [xvii](#) secolo. Con l'affermarsi della stampa libraria, la ricerca aveva a sua disposizione una profusione e varietà di libri molto maggiori di prima e in tal modo anche il modo di accostarsi al testo subì un fondamentale cambiamento. Ora non si trattava più di “legare i libri con lo spago senza averli neppure letti”. Anche la lettura ad alta voce, ripetuta più e più volte, così come l'aveva raccomandata Zhu Xi (v. pag. •347), finalizzata alla memorizzazione dei contenuti che rimanevano pur sempre uguali, non era più necessaria, mentre si poteva ricorrere alla lettura estensiva di diversi testi.

I libri stampati stimolavano al confronto, in quanto mettevano sotto gli occhi la molteplicità dello scibile e anche le sue contraddizioni. Anzi erano proprio queste ultime a risultare ora particolarmente interessanti. Non si doveva più dare nulla per scontato: l'autorevolezza

dell'autore o del parlante non poteva più impressionare, bensì era la fattispecie a dover convincere. Ora si poteva esigere che le asserzioni venissero suffragate – “sostanziate” – da fonti se aspiravano a essere valide. Non si trattava più di conservare il sapere – il problema era stato risolto grazie alla stampa libraria – o di sistematizzarlo, bensì di esaminarlo, di estenderlo, di rimpiazzarlo. Solo la stampa libraria rendeva possibile un sapere realmente *nuovo*: e proprio questo premeva agli eruditi *kaozheng*: “fin da piccolo ho studiato sui libri e ho preso nota dei frutti delle mie letture” scrisse Gu Yanwu “ma quello che gli antichi avevano compreso prima di me, l’ho nuovamente cancellato”.

Il progetto si collocava in posizione diametralmente opposta a un sistema di esami che richiedeva la mera riproduzione dell’ortodossia. Molti di questi eruditi non accedettero a carriere di funzionari, bensì [426] furono attivi come consiglieri o insegnanti nelle accademie locali. In questi biotopi accademici emerse per la prima volta nel *xviii* secolo qualcosa di simile a una *scientific community* i cui membri praticavano la scienza come professione: meditabondi filologi intenti a indagare questioni altamente specializzate che senza di loro non sarebbero mai [e poi mai] emerse.

Tuttavia furono appunto questi strampalati personaggi a diventare un problema per la dinastia. Proprio quando la scienza cominciava a differenziarsi come un ámbito autonomo, si sottraeva all’ordine sociale gerarchico. Là dove non venivano riconosciute più autorità, si sviluppava un potenziale critico che poteva ritorcersi fin troppo

rapidamente contro lo Stato. Lo smascheramento dello *Shujing* come falsificazione colpì profondamente anche l'ortodossia statale che si basava su questi scritti. Gli eruditi *kaozheng* dovevano essere tenuti a freno: non stupisce quindi che trecento di loro venissero ingaggiati per partecipare al progetto del *Siku quanshu*. Lo slancio dell'erudizione indipendente che la Cina aveva conosciuto fino a quel momento, andò di pari passo con il massimo sforzo per addomesticarla nuovamente.

Qualcosa di simile avvenne per le arti che svilupparono appieno il loro potenziale creativo – il che significa sempre: sovversivo – nell'era Qing. Proprio come gli eruditi *kaozheng* rivedevano criticamente la tradizione e andavano alla ricerca di nuovo sapere, i pittori si staccavano dalla tradizione e sperimentavano nuove forme espressive. Già nella tarda era Ming, pittori come Dong Qichang (1555 – 1636) e Xu Wei il “Pazzo” (1521 – 1593) “rifiutarono la forma con le loro composizioni espressioniste, dilettrandosi dello schematismo”. A loro fecero seguito pittori come Zhu Da (1626 – 1705), con i suoi paesaggi delicatamente deformati, Shitao (1641 – 1720) che raffigurò un paesaggio con “diecimila macchie d'inchiostro”, Gao Qipei (1660 – 1734) che dipingeva con i pugni e con le unghie oppure gli “Otto Strambi di Yangzhou” (*Yangzhou baguai*) che produssero svagati travisamenti di modelli classici per un mercato d'arte urbano. Si trattava comunque sempre di spontaneità, di deviazioni dai modelli, di innovazioni creative.

Tuttavia mentre l'arte spezzava le pastoie della convenzione, gli imperatori Qing si rinserravano tanto più

saldamente tra le sue braccia. Kangxi e Yongzhen erano appassionati calligrafi che per giunta allestirono grandi laboratori di pittura a Corte. Tuttavia il massimo patrocinatore delle arti sotto gli imperatori Qing e forse nell'intera storia cinese fu Qianlong. Sotto la sua egida, la collezione d'arte imperiale [427] crebbe fino ad assumere dimensioni gigantesche. Qianlong acquistò collezioni private ovunque nel paese: dipinti, calligrafie, monili di giada intagliata, vasellame di bronzo, specchi, porcellane e molti altri gioielli; inoltre affidò personalmente agli atelier e ai laboratori imperiali la realizzazione di numerose altre opere d'arte, imprimendo loro il proprio sigillo di qualità. In questo modo non solo diede forma alla collezione imperiale, ma plasmò il gusto del tempo, creando un canone dell'arte, preservato nei magnifici cataloghi della sua collezione che per lungo tempo rimase un punto di riferimento obbligato.

Qianlong era un *connaisseur* e un appassionato cultore dell'arte: creò personalmente migliaia di calligrafie e di dipinti e compose ben quarantamila, dico quarantamila poesie. Tuttavia in quanto sovrano di un sistema autoritario si servì del patrocinio – come prima di lui avevano fatto Taizong dei Tang, Huizong dei Song e altri – per tenere l'arte sotto controllo. Qianlong definiva il canone, stabiliva termini di riferimento per la bellezza e decideva sul buon gusto. Raccogliendo opere della pittura classica e passatista, ignorava le opere dei lealisti ai Ming e quelle degli “Otto Strambi di Yangzhou”, Qianlong si riservava anche nell'arte la sovranità del dibattito, appunto in quanto lo promuoveva, così come manteneva gli eruditi sotto il suo

premuroso controllo.

L'ultimo barlume di splendore dell'Impero

Il periodo che trascorse da Kangxi a Qianlong (1662 – 1796) segnò l'apogeo della dinastia Qing e forse dell'Impero cinese in assoluto. Mai l'Impero fu più forte, grande e consapevole che in questi centotrentacinque anni. I Qing erano dominatori dei mongoli e dei cinesi, patroni e protettori dei lama tibetani; avevano sottomesso le popolazioni musulmane del Turkestan Orientale, conquistato Taiwan, cacciato dal loro paese d'origine i miao²⁹, costringendoli a ritirarsi nel Sudovest e avevano incorporato nell'Impero le odierne province dello Yunnan e del Guizhou.

L'Impero Qing godeva di pace e benessere. La conquista dell'Impero Ming aveva condotto, soprattutto nella Cina Meridionale, alla disgregazione dei grandi latifondi e alla formazione di piccoli appezzamenti lavorati da coltivatori liberi. Inoltre i manciù si erano adoperati fin dall'inizio per perseguire severamente l'evasione fiscale – nel 1661 nella sola regione del delta vennero colti sul fatto più di tredicimila trasgressori – [428]praticamente tutta la *gentry* – facendo in modo che le casse dello Stato venissero riempite regolarmente.

Nel 1681 l'imperatore Kangxi poté permettersi di ridurre le imposte agrarie a un tasso molto ridotto e nel 1712 a vietare che questo venisse mai elevato. Il suo successore, Yongzheng, avrebbe ulteriormente alleggerito gli oneri

²⁹ Gruppo etnico asiatico che vive principalmente nelle regioni montane della Cina meridionale, in particolare nella regione del Guizhou e nelle regioni del Sudest asiatico (Vietnam, Laos, Birmania e Thailandia del Nord). ndt

fiscali a carico dei contadini, adottando un'apposita riforma che nel contempo innalzava i redditi dei funzionari. Tuttavia le rendite dello Stato continuavano ad affluire copiosamente. A metà del xviii secolo, mentre il clima mite assicurava raccolti abbondanti, lo Stato registrava ufficialmente introiti per più di quarantaquattro milioni d'onze d'argento, mentre doveva sostenere spese per trentacinque milioni di onze: fino agli ottanta del xviii secolo le casse dello Stato potevano contare su un'eccedenza annua di circa dieci milioni d'onze d'argento.

Mentre lo Stato nuotava nel denaro, l'élite dei Qing si godeva la vita nel benessere e nell'ozio. Le grandi famiglie di cui talora facevano parte centinaia di persone, comprese mogli accessorie, concubine e personale, formavano mondi a sé stanti, chiusi in se stessi. Il più splendido romanzo di quest'epoca, *Il sogno della camera rossa (Honglou meng)* fornisce nel contempo la migliore testimonianza su questa società. Il suo autore, Cao Xueqin (1715 – 1764) proveniva da una famiglia mancese che aveva stretti rapporti con la casa reale. La dolce vita [di quell'ambiente] gli era ben nota. Il suo racconto del benessere e del declino della famiglia Jia potrebbe rispecchiare la sua esperienza personale “Quanto meglio si sta, tanto più ci si cura del proprio benessere. Quanto più una donna è trattata con amore, tanto più amore pretende.” Questa è l'intuizione che Cao fa precedere alla descrizione di una piacevole festa campestre:

La mattina del primo, il lungo corteo delle portantine e delle carrozze si mise in cammino [...] era un corteo infinito. La prima parte era già da un pezzo fuori di vista, quando gli ultimi partecipanti continuavano ancora a montare a bordo [dei rispettivi veicoli], bisticciando per i posti. Era tutto un affollarsi e spingersi, un

chiacchiericcio e una risatina! “No, quel posto è occupato!” si sentiva dire da una parte “Non mi gualcisca i vestiti buoni, signora mia!”, “Non mi rovini l’acconciatura!” risuonava di qua. “Non sederti sui miei ventagli!” si strillava di là. Il maggiordomo affaccendato si affrettava su e giù, richiamando all’ordine e al buon comportamento per strada. Lungo tutto il corteo, però, i controllori e i cursori avevano il loro bel daffare per mantenere la strada sgombra e tenere a freno il popolo che se ne stava a guardare a bocca aperta .

(*Honglou meng* 29, traduzione: Franz Kuhn)³⁰

In fin dei conti era stato proprio “il popolo a bocca aperta” ad aver reso possibile la lussuosa vita dell’élite dei Qing. La crescita demografica, che continuava invariata [430] sin dall’epoca dei Ming, forniva raccolti abbondanti ed elevati introiti fiscali. Dopo che le insurrezioni e le guerre del xvii secolo ebbero spopolato quasi completamente alcune regioni, il numero complessivo degli abitanti nell’Impero Qing intorno al 1700 salì a circa 275 milioni di persone e un secolo dopo aumentò ulteriormente fino a raggiungere i 350 milioni di individui. A quel punto la Cina stava già cominciando a ingrossarsi e a diventare quel gigante che è oggi. Contemporaneamente il livello medio di vita non diminuiva, ma anzi saliva distintamente – grazie a un miracolo economico premoderno. La produzione agricola aumentò grazie al massiccio impiego di fertilizzanti composti di scarti di lavorazione del cotone, della soia e della colza (nel 1750 la Cina importava tre milioni di tonnellate di fertilizzanti all’anno), alla coltura di prodotti della terra del nuovo mondo e alla diversificazione regionale. Nel xviii secolo i cinesi consumavano mediamente

³⁰ Il primo del mese, al mattino, il lungo corteo di carrozze e portantine si mise in moto [...] Era un corteo interminabile: i primi eran già scomparsi, che già le ultime viaggisatrici salivano ancora in vettura contendendosi i posti. Ressa, pigia-pigia, cicaleccio e risatine! – No, il posto è occupato! – si gridava qui. – Non schiacciare i begli abiti della mia signora! si gridava là – Non rovinarmi l’acconciatura! – si strillava da una parte. – Non sederti sul mio ventaglio! – si urlava dall’altra. Il maggiordomo aveva il suo da fare a correr su e giù, raccomandando l’ordine e il buon contegno durante il viaggio; lungo il percorso guardiani e staffette erano occupatissimi a tener sgombra la strada e a respingere la folla dei curiosi. (Ts’ao Hsüeh ch’in, *Il sogno della Camera Rossa*, Torino 1994, Cap. xxii pagg. 254-255).

duemila calorie al giorno, tante quante ne avrebbero consumate gli inglesi nel [xix](#) secolo. L'alimentazione decisamente migliore aumentò l'aspettativa di vita fino a 34-39 anni – ben al di sopra di quella degli europei nello stesso periodo, e fece diminuire la mortalità infantile.

I commerci interregionali e d'oltremare fiorivano. Prese forma una grande rete di traffici tra Xiamen, Nagasaki, Manila e Batavia. Seta, porcellana, zucchero e tè venivano imbarcati dalla Cina Meridionale e in cambio dall'Asia sudorientale venivano importati argento, rame nonché cannella, pepe e altre spezie, cotone dall'India, e riso dalla Thailandia. I contadini che traevano profitto da questo traffico cominciarono allora a scambiare i loro grembiuli di canapa per indumenti di cotone e addirittura di seta, ad arredare le loro dimore con panche, bauli, perfino specchi e a consumare generi di lusso come zucchero, tè e tabacco. Quella dei Qing nel [xviii](#) secolo, secondo parametri premoderni, era una società ricca.

Per compensare la popolazione crescente, i Qing promuovevano ovunque lo sfruttamento di nuovi territori. Riducevano le imposte ovvero esoneravano dal pagamento delle stesse: mettevano a disposizione sementi e animali da tiro, mettndo addirittura in palio premi destinati ai funzionari per la bonifica di grandi appezzamenti. In una grande campagna venne attuata la colonizzazione di Liaoning, nel Sud della Manciuria: più di centomila persone vennero trasferite nelle colonie agricole nel Turkestan Orientale, inoltre i Qing sostennero ovunque l'agricoltura mediante progetti di risistemazione idrica.

Con l'esplosione demografica del [xviii](#) secolo, il popolo

cinese iniziò a colonizzare estensivamente anche i territori del Sudovest. Milioni e milioni di coloni affluirono dalla costa verso l'Occidente, risalendo lo Yangzi: “Lo Hunan e lo Hubei riempirono il Sichuan, lo Jiangxi [431]riempì lo Hunan e lo Hubei. ” Fu soprattutto il Sichuan, la cui popolazione era stata così tragicamente depauperata nel corso delle guerre del ^{xvii} secolo, a riempirsi di coloni giunti dall'Oriente (l'effetto di questa tardiva ondata di colonizzazione si può avvertire ancora oggi: infatti nel Sichuan non si parla un dialetto meridionale, bensì il cinese mandarino). Ma il fiume di coloni si riversò anche anche più a sud, verso lo Yunnan e il Guizhou. Ancora nell'era di Mao, “nelle profondità delle montagne, dove gli yao, gli Zhuang, i lolo e i bo dimoravano in buche e caverne, in mezzo alla vegetazione lussureggiante”, venivano disboscate foreste, delimitati campi, si estraevano il rame e altri metalli. Il Sudovest divenne cinese e i suoi abitanti autoctoni vennero umiliati al punto da diventare una “minoranza nazionale” come vengono chiamati ancora oggi.

Cinesi all'estero

Tutta la storia della Cina si presterebbe a essere descritta come una serie di movimenti migratori. Gli esseri umani dell'Asia Orientale sono stati a più riprese rimescolati, riordinati e infine reinsediati nell'estremo angolo del continente. Sin dalle ere dei Song e degli Yuan, là dove finiva il paese, queste ondate migratorie proseguivano per mare: i profughi salpavano alla volta dell'Asia Sudorientale, i ribelli si ritirarono a Taiwan, i commercianti si stabilivano a Sumatra e nelle Filippine.

Nell'era Qing, l'emigrazione assunse dimensioni nuove: nel ^{xix} secolo la popolazione della Cina aumentò fino a quattrocento milioni di persone: guerre e carestie devastarono il paese. A quel punto masse di profughi defluirono in Manciuria, in Vietnam e in Birmania ma anche oltremare: a Taiwan e in

Indonesia; là molti riuscirono a stabilirsi con successo come contadini, pescatori o commercianti. Ma anche al di là del Pacifico: in America Centrale, nei Caraibi e in California, si offrivano oramai nuove possibilità: là, dopo l'abolizione del traffico degli schiavi, nel XIX secolo, si era creata una grande richiesta di nuova manodopera. Più di due milioni di contadini e pescatori impoveriti, perlopiù provenienti dal territorio di Guangzhou, affrontarono la grande traversata fra il 1870 e il 1875: attratti dalla febbre dell'oro californiana, assoldati da agenti di dubbia affidabilità, oppure "shanghaiati" nello stretto senso del termine, venivano poi imbarcati alla stregua di schiavi. Venivano poi costretti a lavorare in condizioni disumane nelle miniere d'argento e nei giacimenti di guano del Perù, nei cantieri delle ferrovie degli USA, nelle piantagioni di cotone e di canna da zucchero di Cuba: già i contemporanei riconobbero in questo trattamento un crimine contro l'umanità.

La maggior parte degli emigranti, che erano quasi esclusivamente uomini, avendo lasciato dietro di sé le proprie mogli, [421] dato che erano partiti per guadagnare denaro come lavoratori all'estero, contando di fare poi presto ritorno alle loro famiglie. Molti però rimasero all'estero: aprirono negozi di merci varie, ristoranti o lavanderie. A San Francisco, Vancouver, Chicago, più tardi a New York, Amsterdam, Amburgo, Londra, Parigi e in molte altre città sorsero così quelle *Chinatown* in cui gli emigranti cinesi – spesso in condizioni di opprimente sovraffollamento – abitavano e si occupavano dei loro affari. Agli occhi dei locali devono essere apparsi come degli ambienti singolari, nei quali schiere nerovestite di uomini con il codino si affrettavano per le strade, strillavano a piena gola in cantonese, sputavano con gusto, e divoravano con appetito maleodoranti pietanze. "*Chinatown*", a questa parola si legavano fumerie d'oppio, società segrete, perversioni sessuali e guerre tra bande: in queste enclavi convergevano, come in una lente d'ingrandimento, tutti i fraintendimenti e gli stereotipi occidentali nei confronti dei cinesi.

Comunque, nonostante tutte le difficoltà e le ostilità cui dovettero fare fronte i cinesi all'estero, molti di loro rimasero, diventando ricchi e assursero a ricchi cittadini della loro nuova patria. Il denaro che inviavano in patria divenne un importante fattore economico e politico in Cina. Con il sostegno finanziario che prestarono a Sun Yat-sen, essi contribuirono in misura non irrilevante alla Rivoluzione Cinese. In un mondo straniero, in cui venivano apostrofati con la denominazione generica di *Chinamen*, a prescindere dalla loro provenienza regionale, molti di essi erano diventati ardenti nazionalisti.

Dopo la fine della Seconda Guerra Mondiale, la situazione si fece più complicata. In Cina i comunisti erano saliti al potere; nel contempo, a causa della decolonizzazione, nell'Asia Sudorientale erano sorti Stati nazionali autonomi in cui i cinesi non erano beneaccetti. La Guerra Fredda costrinse i cinesi a prendere posizione. Molti si decisero contro Beijing e si integrarono ancora più fortemente nella loro nuova patria. Con l'apertura politica giunta dopo il 1978 la situazione tornò a cambiare, quando moltissimi cinesi emigrarono in America Settentrionale, Asia Sudorientale, Australia ed Europa. Oggi vi sono fra i trenta e

i quaranta milioni di cinesi all'estero, la maggior parte dei quali si trova nell'Asia Sudorientale. La diaspora cinese è diventata più eterogenea, ma anche più consapevole delle proprie potenzialità: trova di nuovo forti legami con la sua patria ed è vero anche l'inverso: oggi la Cina è legata più strettamente che mai con il mondo.

Da un pezzo la cultura cinese non si limita più al continente cinese, ma si estende alla "*Greater China*": Hongkong, Taiwan, Singapore e i cinesi all'estero in tutto il mondo.

Nel [xviii](#) secolo la società cinese era più mobile che mai. I coloni partivano per il Nuovo Mondo, gli eruditi viaggiavano da un esame all'altro. I funzionari esercitavano le proprie mansioni lontano dal loro luogo d'origine; i contadini affamati di terra [\[433\]](#) abbandonavano i campi, vagando per il paese alla ricerca di nuove opportunità. Operai e artigiani si stabilivano nelle città, trovando alloggio negli ostelli organizzati dai loro compaesani (*huigan*), che stavano sorgendo oramai in tutte le città.

Il [xviii](#) secolo raggiunse un grado di urbanizzazione che non era stato più registrato dall'era Song (v. pag. •302 e seg.) Fino al 1800 circa Beijing fu la più grande città del mondo: Yangzhou e Suzhou erano splendidi centri dei traffici commerciali: insieme a Chengdu, Xi'an, Fuzhou e alle ambiziose metropoli del [xix](#) secolo: Shanghai, Guangzhou e Hankou [oggi: Wuhan] si formarono nuovi centri di agglomerazione attornati da innumerevoli città e mercati minori. La cultura urbana, caratterizzata dall'artigianato, dall'uso della scrittura, dalla mobilità e dalla dimensione pubblica, fece sentire i suoi effetti sull'intera società, anche oltre la cinta delle mura cittadine. Nel [xvi](#) secolo, ricordava un commerciante di Huizhou, le persone avrebbero potuto trascorrere tutta la propria esistenza nel villaggio natio, "oggi si ride della gente che si rinserra dietro la porta di

casa e non viaggia, la si considera incólta. ”

Urbanità e mobilità trasformarono anche il ruolo delle donne. In assenza degli uomini, spettava a loro amministrare le finanze domestiche, concedere crediti, impegnarsi nella società, istruire i figli, mettere mano sempre più spesso al pennello e mettersi alla pari con gli uomini. La scoperta dell'amore individuale – quando non veniva impedito dai matrimoni combinati – dischiudeva la possibilità di considerare le donne compagne alla pari. “Le inclinazioni di Yun coincidevano con le mie” scrive a proposito di sua moglie Shen Fu (n. 1763) nei suoi *Sei appunti su una vita irrequieta*. Condivideva con lei il gusto per la letteratura e per l'arte, e sospirava:

Peccato che tu sia una donna e che te ne debba restare seduta nascosta! Se si potessero trasformare le donne in uomini, visiteremmo insieme i monti famosi e le grandi attrazioni. Percorreremmo tutto il paese. Non sarebbe una soddisfazione?

(*Fusheng liuji* 1, traduzione: Rainer Schwarz)

Non erano solo i piedi fasciati a impedire alle donne di “percorrere” il paese; anche lo Stato faceva tutto il possibile per tenerle a casa. Nel [xviii](#) secolo i Qing, che si adoperavano per preservare l'ordine sociale, continuarono a propagandare l'ideale delle “vedove caste” (*jiefu*).

[434] Per ostacolare le nuove nozze delle vedove giovani, lo Stato onorava le famiglie delle donne che avevano perso il marito quando erano più giovani di trent'anni e gli erano rimaste fedeli fino ai cinquanta. Solo nelle ricche province del basso corso dello Yangzi circa diecimila famiglie ottennero riconoscimenti di questa natura. Ancora oggi scrigni e archi onorari ricordano questo culto delle “vedove

caste”: testimonianze di un fondamentalismo confuciano che emergeva proprio quando iniziava a dissolversi l’ordine gerarchico sociale.

Le vedove caste dovevano essere onorate solo per via del fatto che molte donne stavano cominciando a disfarsi della castità e della subordinazione.

Cina ed Europa

Nel ^{xviii} secolo lo splendore dell’Impero cinese raggiunse l’Europa. I missionari si erano adoperati per fare sì che un flusso continuo di stimolanti informazioni dalla Cina raggiungesse l’Occidente che fu entusiasmato non solo dalle cineserie come la porcellana, i padiglioni, il teatro delle ombre, il tè, ma fu anche coinvolto dal potere dei suoi massimi pensatori: la singolare “saggezza dei cinesi” e la loro specialissima “intelligenza nell’amministrazione dello Stato” furono “oggetto dell’ammirazione di tutti”. In Cina

sia i principi, sia le altezze imperiali, come pure altre persone distinte e perfino i bambini sin dalla più tenera età venivano indirizzati verso le usanze più decorose. Mentre gli adulti venivano irrobustiti nella cognizione del bene e del male [...] per questo non c’è da meravigliarsi che il loro Stato fosse felice secondo il detto pronunciato da Platone in base al quale felice è quel luogo in cui governano i saggi e i [loro] re erano saggi.

(Christian Wolff, *Rede von der Sittenlehre der Chinesen* [Discorso sulla morale dei cinesi])

Per Immanuel Kant la Cina era l’Impero più civilizzato del mondo: Voltaire anteponeva la superiore moralità dei cinesi alla Chiesa cattolica; Quesnay elogiava la filosofia cinese al di sopra di quella greca ; e Leibniz scriveva che ai cinesi spettava la “mela d’oro” per l’“eccellenza tra i popoli”. I

loro sovrani erano saggi e assetati di sapere, il popolo ordinario “amabile e rispettoso” e soprattutto: a gestire il governo erano i mandarini colti. La Cina, paese dei sovrani filosofi – un’idea affascinante per gli illuministi del [xviii](#) secolo. “Conoscete la Cina, patria dei draghi alati e delle teiere di porcellana?” avrebbe scritto in seguito con lieve ironia Heinrich Heine:

L’intero paese è un museo di curiosità, circondato da una muraglia disumanamente lunga e [custodito] da centomila sentinelle tatar.

Ma gli uccelli e le idee degli eruditi europei lo sorvolano e quando si sono guardati intorno a sazietà e fanno ritorno in patria, ci narrano cose deliziosissime di quel singolare paese e di quella buffa gente.

(*Die Romantische Schule*, [La scuola romantica][III](#))

L’entusiasmo per la Cina era dovuto soprattutto alla lontananza dell’Impero dall’Europa (il viaggio per arrivarci durava più di un anno!). Una simile distanza determinò alcune deformazioni trasfiguranti dell’immagine del paese e fece sì che la Cina potesse essere ammirata, sia pure tenendosi sempre a rispettosa distanza. La Cina poteva essere sempre stilizzata come l’Altro per antonomasia: come controprogetto diametralmente opposto rispetto all’Europa, sia nel bene sia nel male, senza correre il rischio di un contatto più vicino alla realtà: un particolare fiore della ricezione della Cina sbocciò nell’appendice delle *Lettres Persanes* di Montesquieu: le lettere apocriefe di presunti osservatori cinesi servivano come spunto per farsi beffe delle condizioni in cui versava l’Europa. Nel 1760 Federico il Grande di Prussia pubblicò una *Relation de Phiphihu, émissaire de l’empereur de la Chine en Europe*, Successivamente, nel 1835, Jacob Gallois prese di mira gli

amburghesi nel suo *l'espion chinois à Hambourg* [La spia cinese ad Amburgo]:

Alla meno peggio, senza che alcuno se ne renda conto, Amburgo è governata da un Senato. Esso consiste di ventotto mandarini, di modo che a ognuno di essi compete una facoltà minima [...] La tenuta che indossano dà loro un'apparenza perfettamente cinese. Il caso ha voluto che ne potessi vedere alcuni e devo ammettere che mi sono sembrati simili a tante statuette di porcellana e che si muovessero come per magia. – Mi si assicura che nel corso delle loro sedute al Senato riescono a trattenere solo a malapena il riso, sotto il loro grottesco travestimento.

(*La spia cinese ad Amburgo*, traduzione: Lange / Pomfrett)

L'immagine della Cina che traspare da queste righe non è difficile da riconoscere. La Cina come paese da farsa, come Impero dei filosofi, paese del sorriso o come dispotismo orientale: l'Europa ha sempre tratteggiato la propria immagine della Cina in contrasto con la propria situazione – proprio come la Cina ha sempre scorto nei “barbari” l'immagine in negativo della propria cultura. [436] La storia dei rapporti sino-europei è una storia di fraintendimenti reciproci.

Quanto fosse basilare il fraintendimento tra l'Europa e la Cina apparve con ogni chiarezza alla fine del ^{xviii} secolo, allorché i due mondi si scontrarono politicamente per la prima volta. Nel frattempo i portoghesi, gli spagnoli e gli olandesi non erano più i soli a veleggiare dinanzi alle coste cinesi. A cominciare dal ^{xvi} secolo anche gli inglesi si erano impegnati nel commercio delle spezie nell'oceano Indiano. La *East India Company*, una società parzialmente statale, come pure le compagnie mercantili private avevano rapidamente esteso il loro campo di attività fino all'Asia Sudorientale e alla Cina e dopo che gli inglesi avevano

tolto alla Francia Calcutta e il Bengala nel corso della Guerra dei Sette Anni (1756 – 1763), iniziarono di slancio una politica di scambi commerciali su un circuito triangolare fra l’Inghilterra, l’India e la Cina, importando cotone dalla Cina ed esportando in Cina lana inglese, stoffe e metalli: in cambio gli inglesi importavano porcellana, seta, rabarbaro, lacca, corteccia aromatica e, più di ogni altra merce: tè.

Nel tardo [xvi](#) secolo il tè era stato introdotto come bevanda esotica con proprietà medicinali, ma nel corso del [xviii](#) secolo acquistò un’enorme popolarità fino a diventare un ingrediente irrinunciabile della vita quotidiana. A quel punto le importazioni conobbero una crescita esponenziale. Se nel [xvii](#) secolo erano state ancora di 200 libbre all’anno, all’inizio del [xviii](#) secolo erano aumentate a quattrocentomila libbre all’anno e nel [xix](#) secolo avevano oramai raggiunto i ventotto milioni di libbre. I cinesi erano oramai convinti – e non senza motivo – che gli inglesi non avrebbero più potuto vivere senza il tè (e senza il rabarbaro per la digestione)! Quando il cotone indiano non bastò più, per saldare queste importazioni, la *East India Company* si adattò a pagare il tè con l’argento del nuovo mondo. In questo modo ogni anno affluivano in Cina dieci milioni di dollari d’argento: un affare estremamente remunerativo per i mercanti cinesi.

Nel frattempo queste condizioni si stavano rivelando meno redditizie per gli inglesi. I Qing registravano il commercio con l’Inghilterra come tributo, cioè come “privilegio” che concedevano ai “barbari” e che perciò avrebbero potuto limitare in qualsiasi momento. Dazi elevati e imposte supplementari vessatorie per i funzionari locali guastavano

agli inglesi i profitti che avrebbero potuto ricavare [da quei traffici]. Inoltre dal 1759 vennero loro preclusi tutti i porti a eccezione di Guangzhou, dove erano tenuti a sottostare a un severo regolamento. Il commercio poteva essere sbrigato solo per tramite di ditte cinesi provviste di licenza, le cosiddette *Hong* (cin. *yanghang*) che in tal modo ne ricavano cospicui guadagni, tanto che all'inizio del ^{xix} secolo i loro titolari avrebbero potuto essere annoverati fra gli uomini più facoltosi del mondo. Inoltre il commercio era limitato a una sola stagione (che andava grossomodo da ottobre a gennaio); a Guangzhou gli stranieri potevano muoversi solo all'interno di ambiti prestabiliti: non era loro consentito l'apprendimento del cinese; il soggiorno nella città era assolutamente vietato alle loro mogli, le quali sottostavano alla giurisdizione cinese che prevedeva pene fino alla morte per strangolamento.

Di fronte a questi fastidi e a *terms of trade* sempre più svantaggiosi, il governo britannico si risolse finalmente a [437]inviare un'ambasceria a Beijing. La missione venne affidata a George Macartney (1737 – 1806), un eminente nobile irlandese, che era stato già inviato come diplomatico in Russia e in India. Avrebbe dovuto stipulare un accordo con l'imperatore della Cina per ampliare i privilegi commerciali e stabilire regolari contatti diplomatici con i Qing.

Nell'agosto del 1703 la flotta di Macartney, carica di orologi, strumenti astronomici, articoli di vetro e d'argento, tappeti e perfino – con un piccolo tocco di perfidia – vasi di porcellana Wedgwood per l'imperatore, giunse a Tianjin [Tientsin]. Da lì, secondo quanto prevedeva il protocollo

per le legazioni che recavano tributi, la missione venne guidata a Beijing e a Jehol [Chengde], dove l'imperatore trascorreva l'estate. L'imperatore, reso saggio e mite dall'età, fu oltremodo rallegrato dai visitatori "dai capelli rossi" venuti da lontano e dedicò loro addirittura un poema:

Vennero un giorno i portoghesi e ci inviarono tributo, / ora appaiono gli inglesi e ci rendono onore. / I viaggiatori più grandi di tutti i vennero però per breve tempo: / la gloria e la virtù degli antenati giunsero d'oltre i mari. / D'aspetto completamente consueto, se sono fidati nel cuore, i loro gingilli stimo poco, benché abbiano valore. / Li accoglierei di buon grado anche se fossero poveramente muniti, li congedo riccamente onusti, / uso clemenza e mostro magnificenza che il nostro splendore accresca.

(*Qianlong yuzhi shi* 5, 84)

Mentre Macartney supponeva di aver incontrato "re Salomone in tutto il suo splendore", per l'imperatore Qianlong la legazione inglese era una missione incaricata di recare tributi come tante altre che egli riceveva in quella stessa epoca. Gli giungevano gradite, dovevano mostrargli rispetto e poi andarsene nuovamente. Macartney aveva già sconcertato l'imperatore per il fatto stesso di essersi rifiutato di omaggiarlo con il *kotau* di rito (la triplice genuflessione accompagnata da nove battiti del capo al suolo). Invece si era limitato ad appoggiare un ginocchio solo a terra. Se Qianlong era ancora disposto ad accettare questo, le pretese degli inglesi nel corso di una seconda udienza dovevano essergli apparse spudorate: volevano davvero aprire una rappresentanza commerciale a Beijing e ne parlavano seriamente! L'imperatore Qianlong rispose a questo affronto con un editto che fece inviare a re Giorgio III e che avrebbe fatto storia:

Tu, mio re, vivi oltre l'oceano. Siccome il tuo cuore era incline alla chiarificazione,

mi hai inviato spontaneamente oltre il mare ambasciatori che sono giunti [439] alla mia Corte, porgendo rispettosamente la tua supplica al trono, presentando offerte di prodotti locali e augurandomi umilmente diecimila anni [...] Come riconoscimento delle tue sincere offerte da lontano, ho dato ordine ai miei funzionari di accettarle. In effetti però la fama e la virtù della nostra celeste dinastia sono penetrate in tutti i paesi sicché tutte le specie di beni preziosi di questi ultimi vengono portati nel nostro paese per terra e per acqua. Non c'è nulla che noi non possedessimo, di questo i tuoi inviati hanno potuto convincersi personalmente. Tuttavia non riponiamo assolutamente alcun valore nelle curiosità insolite e non abbiamo alcun utilizzo per i prodotti del tuo paese. Tuttavia l'istanza del re di inviare un [suo] rappresentante nella capitale va contro l'ordine della nostra dinastia e non porterebbe alcun vantaggio nemmeno al vostro paese. Tutto questo l'ho spiegato chiaramente e ho dato istruzioni ai vostri inviati latori di tributi affinché [possano] ritornare in patria pacificamente. Tu, mio re, dovresti comprendere questo mio punto di vista e mostrarmi ancora più rispetto e franchezza in futuro e sempre sottomissione, per preservare la pace e la felicità per il tuo paese.
(“Fengtian chengyun huangdi chiyu Yingjili guowang”)

A Jehol, per la prima volta nella storia della Cina, si erano incontrati due Imperi: due grandi Stati che significavano il mondo, [ciascuno con] il suo ordine che ambiva a una validità universale. Questi ordini erano reciprocamente incompatibili. Mentre un tempo l'Impero romano e l'Impero cinese erano potuti sussistere l'uno accanto all'altro, senza entrare in alcun modo in contatto diretto l'uno con l'altro, rimanendo ognuno nel proprio mondo, ora la navigazione d'alto mare aveva fatto rimpicciolire il mondo. Esso non offriva più spazio sufficiente per due Imperi. Un conflitto era inevitabile.

[440] **Il lungo XIX secolo**
Differenziazione funzionale
e l'invenzione della nazione

Nella tarda era Qing la società cinese conobbe la più radicale trasformazione strutturale dall'epoca della "Rivoluzione Rituale" (v. pag. •68): con quest'ultima era sorta una società stratificata che nel corso dei tre millenni seguenti si sarebbe trasformata in molteplici modi, rimanendo però preservata nella sua struttura fondamentale. Ora essa si dissolveva, venendo rimpiazzata da una società moderna, aperta, diversificata funzionalmente. I modelli d'ordine tradizionali cedettero il posto a forme di partecipazione più aperte, gli influssi stranieri accelerarono l'emancipazione della scienza, della tecnica, dell'arte della guerra e dell'economia. I giornali divennero il mezzo di comunicazione di un'opinione pubblica nuova, e nelle città del litorale emerse una società borghese per la quale la disuguaglianza sociale divenne sempre più problematica. Tale problema non poteva più essere risolto mediante un'involuzione, bensì solo con una rivoluzione: la Cina doveva diventare uno Stato nazionale provvisto di una costituzione repubblicana.

I Qing, al culmine della loro potenza, si trovarono a dover affrontare i problemi che avevano rimosso: la crescita demografica portò a grandi insurrezioni che l'apparato statale, sempre sull'orlo della bancarotta, infiacchito dalla corruzione, non riusciva quasi più a reprimere. Il potere militare si perdeva sempre di più [nei mille rivoli] delle milizie regionali e dei governatori delle province, mentre il diritto di essere interpellati negli affari dello Stato veniva esteso ai gruppi d'interesse al di fuori del governo.

Questi nuovi attori svolsero un ruolo importante nel conflitto con gli inglesi che fecero valere con la forza delle armi il loro “diritto al libero scambio” dell’oppio in Cina. Per ben due volte, nel 1845 e nel 1860, sferrarono un’offensiva contro la Cina con le loro cannoniere moderne. Questa aggressione della modernità occidentale, seppure traumatica, trovò un terreno ben preparato in Cina. La disgregazione della società corporativa, la diffusione della stampa libraria, l’erudizione critica e una nuova opinione pubblica avevano già da tempo condotto la Cina fino alle soglie della modernità. Le dottrine occidentali che si stavano oramai diffondendo in città come Shanghai grazie ai viaggi, alle riviste e all’interazione diretta, divennero le catalizzatrici di questa modernità. [441] Alle numerose fonti cinesi del tempo – le cronache di Corte, i “veridici appunti”, i documenti di tutti ambiti amministrativi, i prodotti della stampa, ma anche gli innumerevoli manoscritti che attendono ancora di essere scoperti nelle biblioteche cinesi, si aggiungevano ora i resoconti degli osservatori occidentali, i protocolli diplomatici, le riviste, le lettere, i diari e le primissime fotografie. Tutti questi documenti forniscono informazioni dettagliate sulle nuove forme delle relazioni fra la Cina e l’Occidente, che si svilupparono in maniere del tutto diverse a seconda delle situazioni regionali.

Mentre il governo Qing, che dal 1861 era retto dall’imperatrice vedova Cixi, si adoperava per sfruttare la tecnica occidentale allo scopo di “rafforzarsi” e di preservare la dinastia, le élite del Sud si preoccupavano di salvare il loro paese. Non furono le truppe governative,

bensì i governatori delle province, muniti della tecnica e della tattica occidentali, a reprimere le devastanti insurrezioni di Taiping, Nian, dei musulmani e di altri gruppi della metà del ^{xix} secolo. Furono loro a sostenere l'onere principale delle guerre contro la Francia (1844/1845) e il Giappone (1894/1895) che rivelarono in maniera impietosa la debolezza militare della Cina. Negli anni successivi la Cina sarebbe stata spartita in modo quasi coloniale tra il Giappone, la Russia e le potenze occidentali. Fu appunto in quel frangente che apparve chiaro che l'“autorafforzamento” tecnico-militare messo a disposizione dalla tecnologia bellica non offriva la soluzione alle debolezze della Cina. I problemi avevano fondamenta più profonde e risiedevano in una società che veniva percepita come sempre più frammentata e instabile. Né l'ordine gerarchico né il sistema di governo imperiale o l'ideologia confuciana corrispondevano a questa nuova società. Quello di cui la Cina aveva bisogno erano libertà, uguaglianza, fratellanza: solo la consapevolezza di sé come nazione, organizzata in uno Stato nazionale, avrebbe potuto fornire quella coesione all'interno e quella robustezza verso l'esterno di cui la Cina aveva così urgentemente bisogno. Mentre alcuni intellettuali si impegnavano nella riforma dello Stato e della società nel quadro del sistema esistente, altri combattevano il sistema stesso. Rivoluzionari come Sun Yat-sen tentarono ripetute insurrezioni, finché nel 1911 – quasi per caso – una rivolta a Wuhan condusse effettivamente alla Rivoluzione: l'ultimo imperatore abdicò e l'Impero cinese crollò come un castello di carte.

[442] *Cronologia*

1793	<i>Zhiping lun</i> di Hong Liangji
1796-1804	Rivolta del "Loto Bianco".
1840-42	Prima Guerra dell'Oppio.
1842	Lo <i>Haiguo tuzhi</i> di Wei Yuan viene ultimato.
1850-64	Ribellione dei Taiping.
1856-58	Seconda Guerra dell'Oppio: trattato di Tianjin.
1860	Le potenze occidentali occupano Beijing. Distruzione del Yuanming yuan.
1861	Cixi assurge al potere.
1862-75	Periodo di governo di Tongzhi, inizio del movimento di autorafforzamento.
1875	Missione di riconciliazione con l'Europa.
1884/85	Guerra sino-francese. Lo Xinjiang e Taiwan diventano province.
1894/95	"Guerra sino-giapponese. trattato di Shimonoseki, Taiwan viene occupata dal Giappone.
1898	"Corsa alle concessioni". Riforma dei Cento Giorni.
1900	Rivolta dei Boxer. Le truppe alleate occupano Beijing.
1905	Abolizione del sistema degli esami; fondazione dell' "Alleanza cinese unita" [Schwurbund].
1908	Morte di Cixi e dell'imperatore Guangxu
1911	Rivolta di Wuhan.

Sintomi del declino

Nel 1793, lo stesso anno in cui l'imperatore Qianlong esaltava con tanta consapevolezza della propria importanza la grandezza del suo Impero, un sapiente di nome Hong Liangji (1748 – 1809) richiamava l'attenzione su un altro inquietante aspetto di questa grandezza:

Da più di cento anni regnano l'ordine e la pace, ed è senz'altro un lungo periodo: Ma la popolazione si è quintuplicata rispetto a trent'anni fa, mentre rispetto a sessant'anni fa si è decuplicata e rispetto a cento o più anni fa è aumentata di venti volte [...] Tuttavia l'area del suolo è solo raddoppiata, tutt'al più triplicata, quadruplicata o quintuplicata, mentre la popolazione è decuplicata o è aumentata di venti volte. Perciò vi sono sempre meno campi coltivabili e spazio abitabile, ma sempre più popolo in eccesso. Se a questo si aggiungono famiglie avidi di guadagni, nelle quali un essere umano occupa lo spazio abitabile di centinaia di persone [443] e una sola famiglia avanza pretese su

centinaia su i campi, chi può meravigliarsi se di fronte al vento, alle intemperie, alla fame e al freddo gli esseri umani cadono e muoiono dappertutto?

(Zhiping lun)

L'ampliamento delle superfici dei campi e dell'apporto calorico fornito dai prodotti agricoli del nuovo mondo avevano fatto crescere il popolo cinese del 1800 fino ad almeno trecentocinquanta milioni di individui. Se fino ad allora l'incremento demografico aveva assicurato la ricchezza della Cina, a quel punto esso era diventato un pericolo per la società cinese – Hong Liangji riconobbe questa relazione cinque anni prima degli studi demografici di Malthus. I limiti dell'espansione dell'agricoltura erano già stati raggiunti: nella seconda metà del [xviii](#) secolo la quota di superficie agricola procapite diminuì del cinquanta per cento fino ad arrivare a meno di 0,2 ettari procapite. I profitti marginali dell'agricoltura diminuivano di modo che con il crescere della popolazione il tenore di vita peggiorava anziché migliorare. I contadini vivevano in “capanne con tetti di paglia, privi di riparo dal vento e dalla pioggia, non mangiavano altro che grano grossolano, commisto a pula e loppa. La scarsità di risorse, in concomitanza al permanere – se non all'aumento – del

carico fiscale, determinato dalle guerre e dalla corruzione, creò una grande riserva di giovani uomini cui non veniva offerta alcuna prospettiva adeguata: cui non si offrivano né campagna né donne con cui fondare una propria famiglia. Questa polveriera esplose nel 1796 quando l'imperatore Qianlong, dopo aver regnato sessant'anni, abdicò (non voleva oltrepassare la durata del regno di suo nonno che era rimasto al trono per un tempo altrettanto lungo). Quello stesso anno scoppiò una rivolta nel territorio ai confini tra il Sichuan, l'Hubei e lo Shaanxi: una regione densamente popolata che era stata salassata senza pietà dagli esattori. Proprio come era successo alla fine dell'era Yuan, gli insorti imperversarono per anni nel paese sotto l'egida del "Loto Bianco", combattendo i [rappresentanti dei] Qing con i metodi della guerriglia. Finalmente nel 1804 l'imperatore Jiaqing (1796 – 1820) riuscì a reprimere la ribellione, con grandissimi sforzi, introducendo divieti di approvvigionamento e mediante la formazione di milizie locali. Dovette subirne le ripercussioni ancora nel 1813 quando una frazione del "Loto Bianco", dopo essere

riuscita a insinuarsi nella Città Proibita, mancò per un pelo l'obiettivo di ucciderlo.

La debolezza del governo Qing che era stata rivelata in modo così impietoso dalla rivolta, non era certo una novità. Già nel 1793, quando l'imperatore Qianlong fece sapere ai britannici che non aveva bisogno di nulla, aveva accanto a sé un gonfaloniere manciù che la sapeva lunga: Heshen (1750 – 1799). [444] In origine era un semplice soldato della guardia, ma nel 1775 aveva richiamato l'attenzione dell'imperatore per il suo aspetto avvenente e da allora in poi era stato colmato di onori. Qianlong promosse Heshen ai massimi incarichi, gli concesse tutta la sua fiducia e gli cedette tutto il potere a Corte. Heshen però non era solo intelligente e ambizioso, ma anche corrotto e smisuratamente avido. Con l'ausilio di una rete di complici che si estendeva su tutto il paese, si appropriò di somme assolutamente incredibili. Quando il suo patrimonio venne confiscato, dopo la morte di Qianlong, si vide che gli appartenevano una mezza dozzina di residenze con centinaia di stanze, poderi per più di centomila ettari di terra, innumerevoli gioielli e antichità del Palazzo Imperiale, dieci banchi dei pegni, e un patrimonio di ottocento milioni di once d'argento – più di dieci volte il bilancio dello Stato.

Anche dopo che Heshen venne esautorato, lo Stato dovette patire le conseguenze della sua enorme rete di corrottele. Per anni e anni si era appropriato di denaro durante la lotta contro il “loto bianco”, sicché questa guerra, da sola, era costata ai Qing più di centoventi milioni di once d'argento,

ben al di là di quanto potessero mettere a disposizione le riserve dello Stato. Per finanziare le proprie truppe i Qing avevano dovuto rivolgersi ai mercanti di sale e ridurre gli stipendi dei funzionari. Di conseguenza i funzionari avevano dovuto rivalersi sul popolo, introducendo imposte supplementari: così la corruzione aveva provocato altra corruzione.

In definitiva anche la corruzione dilagante era stata una conseguenza dell'incremento demografico. Infatti mentre sempre più uomini percorrevano con successo l'iter del sistema degli esami, ottenendo un titolo accademico, il numero dei posti per i funzionari rimaneva invariato. Dunque il sistema produceva di gran lunga più letterati di quanti ne potesse assorbire. Se questi uomini non si ritiravano nelle accademie (v. pag. •425 e seg.), si mettevano al soldo delle autorità locali come impiegati. Nel [xviii](#) secolo il numero di questi parassiti burocratici conobbe una subitanea crescita e insieme a esso aumentò anche la corruzione a tutti i livelli. Può avere avuto un valore simbolico anche il declino dell'amministrazione dei canali che rendeva possibile la consegna di quattrocentomila tonnellate di tributi sotto forma di riso, tributi che ogni anno venivano caricati su migliaia di imbarcazioni, poi percorrevano i milleottocento chilometri del Canale Imperiale per raggiungere infine Beijing. Era un mastodontico apparato burocratico e altrettanto mastodontica era la corruzione: proprio come i denari si disperdevano in innumerevoli tasche, anche il Canale finì per insabbiarsi. Nel 1826 le flotte che portavano i tributi dovettero per breve tempo ricorrere alla navigazione per

mare, per lo meno [445] fino a quando gli introiti dei tributi non tornarono a prevalere su quelli che si potevano ricavare dai profitti sull'amministrazione del Canale.

Il modello è noto (v. pag. •178): più l'amministrazione ufficiale era debole, più le strutture informali diventavano forti: nel sistema impersonale i legami personali risultavano sempre più importanti. Sistemi clientelari tra insegnanti e allievi, nelle leghe di compaesani e nei "circoli di poeti" che la pensavano allo stesso modo offrivano ora opzioni di agire e opportunità di ascesa che aggiravano le vie gerarchiche. In questo modo si crearono *pressure groups* informali che influenzavano la politica nei modi più svariati. Non erano più solo gli alti funzionari e i consiglieri a discutere generalmente le decisioni obbligate bensì alle decisioni prendeva parte anche la *Gentry* in senso più lato.

In passato c'erano già state proteste di dignitari di basso livello, ora però emerse per la prima volta il semblante di un'opinione pubblica (*gonlun*) che assumeva sempre più peso nella politica. Anche la Cina sperimentò una "trasformazione strutturale dell'opinione pubblica". Se fino ad allora *gong*, "pubblico" aveva significato "giusto, imparziale", in riferimento alle sentenze della Corte, ora il concetto intendeva significare "ciò che riguarda la comunità". Questo però comportava altresì che l'"opinione pubblica" potesse svilupparsi diventando un contropotere in grado di porsi in contrapposizione alla Corte.

Questa opinione pubblica trovò la sua espressione più chiara nel *Huangchao jingshi wenbian*, una silloge di oltre duemila scritti politici redatta da He Changling (1785 – 1848) e Wei Yuan (1794 – 1856). Gli autori raccolsero in

centoventi capitoli le suppliche presentate al trono, i rapporti ufficiali ma altresì le proposte di persone non incaricate a questi compiti in tutti gli ambiti della politica locale e imperiale. Nella premessa si leggeva: “Di fronte agli scritti riguardanti la prassi bisogna distinguere tra autori alti e bassi.”; l’opinione pubblica doveva aggirare l’ordine gerarchico.

È caratteristico che questa silloge venisse stampata – a differenza del regolare patrimonio scritto delle autorità: doveva avere infatti un’efficacia pubblica. Da quel momento l’opinione pubblica non poté più essere ignorata. Fino al termine dell’era Qing vennero stampate nove continuazioni dello *Huangchao jingshi wenbian*. Esse documentano come la maggiore importanza della formazione dell’opinione pubblica si stesse spostando dal centro verso la periferia, come l’opinione pubblica stesse diventando il sovrano occulto e come la gerarchia politica andasse trasformandosi in un’eterarchia in cui [446] molti partecipavano al dibattito. La monarchia venne svuotata dalla nuova opinione pubblica molto tempo prima che la facessero crollare le cannoniere e gli attacchi rivoluzionari.

Le Guerre dell’Oppio

Un tema che impegnò l’opinione pubblica quanto nessun altro furono le finanze. I grandi progetti di pubblicazioni del [xviii](#) secolo, la collezione d’arte imperiale, i sontuosi viaggi e le guerre dispendiose avevano completamente

prosciugato le casse dello Stato. I Qing si trovavano sull'orlo della bancarotta: lo Stato doveva tagliare gli stipendi dei funzionari, i soldati non potevano essere più pagati, i gonfalonieri non ricevevano più salario.

Neanche il commercio con l'estero che pure era stato così redditizio nel [xviii](#) secolo, riusciva a mitigare il dissesto finanziario dello Stato, tutt'altro. I *terms of trade* erano radicalmente cambiati. Quando la *East India Company* non riuscì più a mettere insieme abbastanza argento in America – dove gli affari andavano male a causa della Rivoluzione e dei moti indipendentisti – per pagare le crescenti importazioni di tè, finì per ricorrere a un altro mezzo di pagamento: l'oppio. L'oppio bengalese, coltivato dalla *East India Company* e smerciato da intermediari come William Jardine e James Matheson, andava a ruba in Cina. Mentre tutti gli altri prodotti inglesi “servono solo come giocattoli di cui si può anche fare a meno” (Zin Lexu), l'oppio era oggetto di un'impellente domanda. Il commercio – o meglio il contrabbando della droga (dato che l'imperatore Yongzheng ne aveva vietato l'importazione già nel 1729) continuò a crescere costantemente negli anni settanta del [xviii](#) secolo. Alla fine del secolo assommava a quattrocinquemila ceste da sessantatre chilogrammi e mezzo all'anno. Nel 1820 il quantitativo aumentò d'un balzo e, dopo che l'Inghilterra abolì il monopolio della *East India Company*, liberalizzando il commercio con la Cina, il giro d'affari raggiunse le quarantamila ceste l'anno: duemilacinquecento tonnellate di droga pura all'anno! Lungo tutto il litorale cinese, l'oppio veniva caricato di nascosto sui “granchi veloci” – scialuppe a remi bene

armate, portato a riva a remi, scaricato per essere poi immesso nelle ben organizzate reti di distribuzione che lo portavano nelle province dell'interno.

Se le ingenti importazioni di tè avevano regalato agli inglesi un abbondante disavanzo della bilancia, commerciale, la situazione cambiò radicalmente grazie all'oppio. [447]A partire dal 1825 l'argento che usciva dalla Cina era più di quello che vi entrava. Fra il 1831 e il 1833 tale quantitativo raggiunse i dieci milioni di once. Il deflusso di argento ebbe un effetto devastante sull'economia cinese. A causa della penuria di metallo, il valore dell'argento crebbe drasticamente, mentre per converso diminuì sensibilmente il valore del rame di cui erano fatte le monete usate per pagare i salari e per il commercio spicciolo. Il corso nominale di scambio di un'oncia d'argento era di mille monete di rame, ma già nel 1820 esso era salito a duemila-tremila monete di rame per un'oncia d'argento. Operai e soldati, i cui stipendi venivano pagati in monete di rame, pativano gli effetti dell'inflazione, mentre i contadini che dovevano cambiare in argento le loro monete di rame per pagare le imposte, non riuscivano più a mettere insieme il denaro necessario ed erano costretti a indebitarsi.

Oppio

“In tempi passati non si era mai sentito parlare di oppio” rilevava un compendio farmacologico del 1596.

Il succo del fiore di papavero ha cominciato a essere utilizzato [...] solo in tempi recenti. Con esso si curano diarrea e disturbi anali, ma può anche [448]inibire il vigore virile. Il popolo lo usa nelle “arti dell'alcova”. Nella capitale viene venduto

sotto forma di “pillole dell’immortalità” delle quali si dice che curino tutti i mali. Ma sono solo indecenti ciarlatanerie. (*Bencao gangmu* 23).

L’oppio, che in origine proveniva dal Vicino Oriente, fu introdotto in Cina fin dall’era Tang sia dagli arabi sia dai turchi. Veniva ritenuto un farmaco e un afrodisiaco. Nel **xvii** secolo l’oppio giunse a Taiwan con gli olandesi e arrivò fino a Macao con i portoghesi. A quel punto i suoi “inebrianti vapori” venivano fumati insieme al tabacco, anch’esso introdotto da poco, dapprima in forma diluita, come “Madak”, poi però, a cominciare dagli anni settanta del **xviii** secolo, anche allo stato puro. Così l’oppio passò a essere da un farmaco una droga, la “panacea per tutte le sofferenze umane” e “il segreto della felicità” come s’infervorava a proclamare un esperto.

Perché mi pareva di potermene stare lontano e in disparte da tutto il tumulto della vita; come se fossero stati aboliti tutto il trambusto, tutta la febbricitante agitazione e i contrasti, lasciando il posto a una misericordiosa requie dai segreti affanni del cuore; a un sabato di riposo; a un riaversi dall’umana pena. Ecco la speranza che fiorisce sui sentieri della vita, riconciliata con la pace del sepolcro; l’intelletto, mosso instancabilmente, come il cielo, ma serenamente placato da tutte le angosce; una pace, nata non dall’inerzia, bensì scaturita da opposti potenti ed eguali: infinita attività e infinito ozio.

(Thomas De Quincey, *Confessioni of di un mangiatore di oppio inglese II*)

La stessa esperienza descritta da Thomas De Quincey fu compiuta da centinaia di milioni di cinesi. I conterranei di De Quincey avevano fornito loro, la sostanza necessaria per compierla, in quantità sempre crescenti. Nel **xviii** secolo la *East India Company* sviluppò sistematicamente il contrabbando dell’oppio e quando, nel 1813, essa perse il monopolio, il contrabbando esplose. In tutto il **xix** secolo l’oppio rimase la principale merce d’esportazione dell’Occidente in Cina. Cinesi di tutti gli strati sociali si davano alla droga: le élite annoiate fumavano per passatempo, gli operai si rilassavano nelle fumerie, riposandosi dalle fatiche della quotidianità, i coltivatori d’oppio diventavano dipendenti, le concubine trascurate vi si rifugiavano cercando conforto alla solitudine, gli studenti lo prendevano prima degli esami, gli eunuchi lo vendevano nel Palazzo Imperiale, i padri lo davano ai figli per tenerli lontani dal gioco d’azzardo e tra i funzionari erano “pochi quelli che non lo fumavano”. Si calcola che nel **xix** secolo il dieci per cento dei cinesi avesse fumato oppio, di cui il tre-cinque per cento in maniera smodata. Alla fine del secolo c’erano circa quindici milioni di cinesi che soffrivano di dipendenza da oppio, venendone poco a poco logorati fino alla morte.

L’oppio divenne un importante fattore economico: molti contadini coltivavano l’oppio sulle terre fertili [449] al posto del riso. Verso la fine del **xix** secolo il commercio interno dell’oppio superò perfino quello del sale e del riso: contrabbandieri, grossisti e piccoli rivenditori, spacciatori e funzionari ne traevano i loro profitti; l’oppio veniva usato addirittura come mezzo di pagamento che commercianti, studenti e funzionari portavano con sé. Nel 1853, quando venne

introdotta un'imposta di transito per il finanziamento delle truppe locali, a essere tassato fu principalmente l'oppio. Nel solo Yunnan esso fruttava due-trecentomila onces d'argento all'anno. Nel 1858 le importazioni d'oppio vennero di fatto legalizzate, nel 1879 raggiunsero il massimo con ottantasettemila ceste all'anno³¹ – prima che la coltivazione interna prendesse sempre più il posto di queste importazioni.

Nel 1906 i Qing, nel corso delle loro riforme, diedero il via a una grande campagna contro l'oppio, la quale da ultimo portò a fare sì che l'Inghilterra cessasse le sue esportazioni nel 1917. Nel frattempo però il mercato poteva essere rifornito completamente con la produzione interna. Il periodo della Repubblica assisté al triste apogeo del traffico della droga in Cina. Insieme alla proibizione dell'oppio gli affari passarono sotto il controllo delle organizzazioni criminali che trattavano anche derivati considerevolmente più tossici: morfina ed eroina. A finanziarsi con l'oppio non era solo il crimine organizzato: anche il Partito popolare nazionale (PPN) ne traeva profitto. I signori della guerra pagavano il loro esercito con il ricavato delle vendite d'oppio e i giapponesi finanziavano la loro macchina bellica mediante il contrabbando sistematico di droga e il Partito comunista (PCC) ottenne lauti guadagni nello Yan'an mediante il commercio d'oppio.

Appena nel 1950, quando il Partito comunista della Cina (PCC) era oramai assunto a partito governativo, fece proclamare:

Da più di cento anni gli imperialisti sono penetrati nel nostro paese, hanno introdotto l'oppio con la forza, e hanno arrecato danno al nostro paese. Sotto i regimi reazionari della burocrazia feudale e dei signori della guerra con il loro tenore di vita depravato, spudorato e dissoluto, l'oppio non solo non veniva represso bensì coltivato a ritmo forzato. In particolare durante l'invasione dell'imperialismo giapponese, l'intossicazione del popolo cinese veniva perpetrata in modo programmato: innumerevoli vite umane e possedimenti vennero distrutti. Ora, poiché tutto il popolo è stato liberato, promulghiamo una legge che proibisce severamente l'oppio e altre droghe, a tutela della salute del popolo e per l'incremento della produzione.

(“Zhengwu yuan guanyu yanjin yapiàn de yandu tongling”, 24. 2. 1950)

In effetti il nuovo regime riuscì a estirpare dalla Cina la droga con tutte le sue devastanti conseguenze. Almeno per il momento.

[450] Le casse dello Stato [erano] vuote, i contadini erano afflitti da un'inflazione che li privava delle basi del loro sostentamento; i funzionari dipendevano dalla pipa da oppio e interi contingenti di truppe erano diventati imbelli a

³¹ Cinquemilacinquecento tonnellate ndt

causa del consumo di droga: negli anni venti e trenta del [xix](#) secolo la situazione rischiava di diventare pericolosa. Sulla Corte si riversava oramai un profluvio di suppliche al trono: esse riguardavano le più svariate proposte in tema di politica finanziaria ma soprattutto [le misure da adottare in vista della] possibile soluzione del problema dell'oppio; dalla legalizzazione e tassazione della droga all'introduzione della cartamoneta per liquidare a buon mercato i trafficanti, fino alla rigorosa introduzione della pena capitale per l'abuso dell'oppio.

Infine si affermò la linea dura che veniva propagandata soprattutto negli ambienti conservatori del “circolo dei poeti” pechinese. L'imperatore Daoguang (1820 – 1850) promulgò leggi draconiane contro il traffico di droga: i contrabbandieri sarebbero stati messi a morte e i loro crani esposti lungo la costa su lunghe lance, quale monito, mentre i loro complici avrebbero rischiato la morte per strangolamento. Nel 1837 i “granchi veloci” dei contrabbandieri furono distrutti, nel 1838 erano stati già arrestati duemila fra trafficanti e fumatori e le loro esecuzioni si susseguivano di giorno in giorno. Nel 1839 l'imperatore inviò a Guangzhou, un *hardliner* fatto e finito, Lin Zexu (1785 – 1850) per assicurarsi che la legge sulla proibizione dell'oppio venisse effettivamente applicata.

Lin intervenne energicamente e senza compromessi. Nell'estate del 1839 fece arrestare trecentocinquanta forestieri, distrusse migliaia di pipe da oppio, confiscò oltre ventimila ceste di droga³² e le fece distruggere, Poi scrisse

³² Milleduecentosettanta tonnellate ndt

una lettera alla regina britannica Vittoria in cui descriveva chiaramente l'enormità del contrabbando di oppio.

Dov'è la vostra coscienza? Ho udito che nel vostro paese l'oppio è rigorosamente vietato. Dunque sapete esattamente quanto sia nocivo per gli esseri umani. Se non consentite che simili danni vengano arrecati nel Vostro paese, non dovrete trasmetterli ad altri paesi, comunque non alla Cina! [...] Se arrivassero in Inghilterra degli stranieri per vendere l'oppio e indurre la gente a consumarne, Voi, regina, ne provereste certo profonda ripugnanza e lo proibireste energicamente. Ho sentito, onorevole regina, che avete un cuore benevolo e generoso: sicuramente non volete cagionare ad altri quello che non auspicate per voi.

(*Lin Wenzhong gong zhengshu* 5).

[451] Malgrado il riferimento alla “regola aurea” che è comune all’etica confuciana (v. pag. •94) e a quella occidentale, l’appello di Lin Zexu era destinato a rimanere inascoltato. Nel ^{xix} secolo l’immagine della Cina era profondamente mutata, l’Impero dei Qing aveva perso la sua funzione di modello morale. Se un tempo i missionari avevano fantasticato a proposito dell’“Impero più civilizzato del mondo”, ora i mercanti riferivano di depravazione e dispotismo. Riuscivano così a convincere perfino i filosofi. Non è privo d’ironia il fatto che quello stesso Johann Gottfried Herder che appena cinquant’anni prima aveva esposto una critica analoga a quella di Lin Zexu, si esprimesse ora a proposito dei “sinesi” in termini più pacati:

Barcollanti di tatara fierezza, hanno in spregio il mercante che abbandona il suo paese e scambiano mercanzia ingannevole per quello che a loro appare il genere più sicuro: prendono argento e in cambio di esso cedono milioni di libbre di tè snervante per la rovina dell’Europa.

(*Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* [Idee per una filosofia della storia dell’umanità]3)

La Cina, nella sua segregazione e impedimento di tutto quel che era straniero appariva agli europei “una mummia imbalsamata, adorna di geroglifici e avvolta nella seta ” (Herder); la scrittura cinese, un tempo ammirata come un tesoro di profonda saggezza, veniva considerata meramente una forma primitiva dello scrivere; la stampa libraria, che ancora per [Francesco] Bacone aveva trasformato “la condizione del mondo intero”, veniva smascherata come stereotipia della scrittura che conduceva alla “stereotipia dello spirito”; per farla breve la Cina appariva, come si espresse Ranke, come il paese “dell’eterna immobilità”.

Tuttavia la Cina continuava a essere rappresentata in termini schematici, come già nel [xviii](#) secolo, come l’enfaticamente diverso, certo non più quale fulgido esempio, bensì come tetra imagine negativa delle sue condizioni. La Cina appariva arretrata solo perché l’Europa era abbacinata dal proprio “progresso”; appariva corrotta solo perché l’Europa non attribuiva più una forza integratrice alla morale; in luogo di questa si erano affermati valori del tutto diversi: in economia, la fede nella benefica energia del mercato e il “diritto al libero scambio” che Adam Smith aveva proclamato nel 1776, in politica l’idea dello Stato nazionale e il nazionalismo.

Quando il commissario britannico per il commercio, Charles Elliot, William Jardine e altri mercanti esercitarono forti pressioni sul loro governo affinché reagisse energicamente all’arroganza di Lin Zexu, si vide come queste convinzioni si facessero sentire. In effetti l’opposizione nella Camera bassa aveva protestato

[452] indignata contro una vergognosa guerra per difendere un “infame traffico di contrabbando”. Ma l’appello a un

paese che non conosce sconfitta, né sottomissione o vergogna; a un paese che ha chiesto risarcimento per i delitti perpetrati contro i suoi figli, tanto che a tutti quelli che ne hanno sentito parlare rimbombano gli orecchi [...] un paese che non è mai degenerato da quando il Signore ha avuto la compiacenza di rendere il nome “inglese” tanto stimato quanto lo era quello di cittadino romano.

(Thomas Babington Macauley)

“*Right or wrong, my country!*” Nella società inglese, gli interessi economici, le ambizioni politiche e l’orgoglio nazionale non potevano più essere mediati dalla morale: anzi, era proprio questo a renderli moderni. Proprio per questo il paternalistico consiglio di Lin Zexu era destinato a rimanere inascoltato. In questo conflitto, la superiorità degli inglesi risultò evidente ancora prima che venisse sparato il primo colpo. Infatti grazie al nazionalismo i britannici disponevano di un’ideologia di gran lunga più convincente di quella della Cina. I Qing, a cui importavano il prezzo e gli effetti nocivi dell’oppio, avevano esitato prima di decidere; ma quando erano in gioco l’onore e l’orgoglio nazionale non potevano esservi dubbi né titubanze.

Nel 1840 approdò alla costa cinese una flotta militare britannica che trasportava quattromila soldati ed era formata da quarantotto navi, fra cui per la prima volta quattro corazzate a vapore. Dopo che i blocchi navali e le prime trattative non ebbero sortito alcun risultato, i britannici passarono all’attacco. Fu uno scontro impari, nel corso del quale i cinesi imbarcati su sampan di legno dovettero battersi contro cannoniere corazzate, impiegando lance e sciabole contro l’artiglieria moderna e mettendo in

campo milizie di contadini contro soldati di professione (v. cartina a pag. •429).

Dopo gli ardui combattimenti di Guangzhou, nel corso dei quali gli inglesi occuparono la città, le loro navi da guerra risalirono la costa: conquistarono Xiamen, Ningbo, l'isola di Zhoushan e infine anche Shanghai e Zhengjiang. In questo modo gli inglesi avevano interrotto il traffico lungo il Canale Imperiale; ma si spinsero ancora più in là, risalendo lo Yangzi fino a Nanjing. Quando, nell'agosto 1842, essi si accingevano già ad attaccare l'antica capitale imperiale, le truppe dei Qing issarono bandiera bianca.

Nella Guerra dell'Oppio i Qing subirono la loro prima grande sconfitta. Con il trattato di pace di Nanjing gli inglesi imposero loro pesanti condizioni, tra cui:

- [453] Riparazioni per un ammontare di ventuno milioni di dollari d'argento.
- Determinazione dei dazi commerciali a un valore medio del cinque per cento.
- Cessione dell'isola di Hongkong all'Inghilterra.
- Accredimento in Cina di diplomatici inglesi che in base al protocollo venivano equiparati ai funzionari Qing.
- Apertura al commercio dei porti di Guangzhou, Xiamen, Fuzhou, Ningbo e Shanghai. In base a un trattato integrativo veniva inoltre concessa agli inglesi l'extraterritorialità – il diritto a esercitare la propria giurisdizione in Cina, nonché una clausola di “nazione più favorita” in base alla quale tutti i diritti che i Qing avevano concesso ad altre nazioni sarebbero stati estesi automaticamente anche all'Inghilterra. Come se non bastasse, nel 1844 anche la Francia e gli Stati Uniti si

assicurarono i medesimi diritti dell'Inghilterra in base a trattati del tutto simili. Con il trattato di Nanjing e i trattati successivi i Qing dovettero rinunciare alla propria sovranità in alcuni punti importanti: perdettero il controllo politico su determinati territori, la sovranità giuridica sugli stranieri e il potere di fissare i dazi commerciali. Questi “iniqui trattati” come sarebbero stati definiti in seguito, diedero inizio a un nuovo e traumatico capitolo della storia cinese. Per molto tempo la Prima Guerra dell'Oppio è stata considerata l'esperienza chiave della storia moderna della Cina. Gli storici occidentali del ^{xx} secolo hanno riconosciuto in essa lo spartiacque tra la Cina “tradizionale” e quella “moderna”; anche gli storici cinesi, soprattutto quelli marxisti, hanno fatto iniziare le loro “storie moderne” con l'anno 1840. Sebbene la società cinese avesse sviluppato tratti moderni già molto prima della Guerra dell'Oppio fu nel corso di quest'ultima che essa venne impietosamente messa a confronto con le conseguenze della modernità: con la forza di penetrazione delle sue armi, ma anche con la fredda logica della sua economia e dell'ideologia – svincolate da ogni remora morale – del suo nazionalismo: La Guerra dell'Oppio fu il primo crimine moderno che l'Occidente perpetrò a danno della Cina.

Per il governo di Beijing però Guangzhou era lontana. I Qing non si adoperarono affatto per “controllare”, né, men che meno, per “aggredire” i barbari che laggiù continuavano a vendere l'oppio. Il bellicoso Lin Zexu era stato sostituito a Guangzhou da un funzionario mancese che non voleva fare la guerra agli inglesi bensì “ammansirli”.

Negli anni quaranta i Qing avevano ben altri problemi con cui misurarsi: sovrappopolazione, inflazione, corruzione, catastrofi naturali, siccità, inondazioni e un devastante spostamento del corso del fiume Giallo [454] che si verificò tra il 1852 e il 1854, nonché una serie di insurrezioni che minacciarono di spazzare via tutto l'ordine costituito.

Con la repressione del movimento del “Loto Bianco” il problema demografico dei Qing non poteva dirsi affatto risolto, al contrario. A metà del secolo la popolazione della Cina aveva raggiunto i quattrocentotrenta milioni di abitanti, senza che la produttività del paese fosse aumentata in misura corrispondente. Lo stuolo dei figli di contadini senza terra, dei manovali un tempo addetti alla manutenzione dei canali ma poi rimasti senza lavoro, dei disertori e dei banditi che vagavano disperati per il territorio dell'Impero era in continuo aumento. La pressione aumentava soprattutto nelle regioni periferiche: nel Sichuan, che nel ^{xviii} secolo aveva accolto grandi flussi di migranti, nello Jangxi che era stato inondato dagli “ospiti” (hakka³³ ossia kegia) provenienti dal Guangdong, nello Zhejiang e nel Fujian, dove il “popolo dei minatori” si era impossessato delle montagne, in Manciuria, dove erano sempre più numerosi gli immigranti illegali cinesi, oppure nello Hunan, dove gli innumerevoli coloni entravano in conflitto con gli abitanti autoctoni. Le rivolte divampavano a tutte le periferie dell'Impero: tra il 1817 e il 1821 le tribù dei miao³⁴ si sollevarono nel Sudovest dell'Impero; fra il

³³ Popolo di etnia han della costa sud-orientale. ndt

³⁴ Gruppo etnico asiatico che vive principalmente nelle regioni montane della Cina meridionale, in particolare nella regione del Guizhou e nelle regioni del Sudest asiatico (Vietnam, Laos, Birmania e Thailandia del Nord). ndt

1820 e il 1828 i musulmani, i tibetani, i mongoli e gli yao³⁵ si sollevarono nel Nordovest contro la colonizzazione e l'imposizione di tributi nel loro paese. L'Impero dei Qing minacciava di sfaldarsi ai margini e lo Stato non disponeva più dei mezzi per assicurarne la coesione.

A partire dal 1840 la situazione si inasprì anche nei porti meridionali interessati dai trattati, dove i migranti cinesi, le popolazioni autoctone e gli europei entravano pericolosamente in contatto. Lì dal 1840 le imprese industriali straniere – cantieri navali, acciaierie, cartiere – cominciavano a scalzare l'artigianato tradizionale. Il commercio estero sottraeva il necessario per vivere a contadini e operai. Un certo Hong Xiuquan (1814 – 1864), figlio di una povera famiglia hakka, che dopo esser stato bocciato a una prova d'esame era stato colpito da un esaurimento nervoso, iniziò a dichiarare di essere un fratello di Gesù. Fondò una “Società degli adoratori di Dio” (Bai Shangdi hui) che celebrava cerimonie d'ispirazione cristiana, si ispirava a un'ideologia rigorosamente egalitaria e si contrapponeva a tutte le dottrine della società confuciana. Hong Xiuquan predicava una specie di comunismo agrario in cui la proprietà della terra doveva essere abolita, il suolo coltivato collettivamente, i generi equiparati, la tradizione di fasciare i piedi e il concubinato dovevano essere proibiti proprio come l'oppio, l'alcol e il gioco d'azzardo: in breve, propagandava un “Impero celeste della pace suprema” (*Taiping tianguo*).

[455] Alcuni storici hanno rilevato gli elementi cristiani della dottrina Taiping, altri hanno riconosciuto in essa un

³⁵ Gruppo etnico asiatico che vive principalmente in Cina e in Vietnam. Comunità minori si trovano anche in Laos, Birmania e Thailandia. ndt

movimento precursore della rivoluzione socialista. Probabilmente tutto questo ai diecimila seguaci di Hong Xiuquan – contadini, barcaioli disoccupati, lavoratori portuali, pirati e membri di minoranze discriminate come i miao³⁶, gli yao e gli hakka³⁷ – tutto ciò era francamente indifferente. Questi miserabili, senza arte né parte, avevano bisogno solo di una giustificazione ideologica per insorgere con violenza. Nel 1850 si tagliarono il codino e diedero avvio a una rivolta che dilagò rapidamente da Guangxi in tutto il Sud dell’Impero. Alle loro truppe si unirono interi villaggi, di modo che i Taiping, come venivano ora chiamati, aumentarono rapidamente fino a costituire un esercito di un milione di uomini. Dopo un scorribanda assassina attraverso il Sud, nel 1853 conquistarono Nanjing facendone la loro “capitale celeste”. La ribellione di Taiping fu la guerra civile più grande e sanguinosa della storia mondiale: falciò venti-trenta milioni di vite umane mentre le truppe dei Qing erano completamente incapaci di reprimerla. La campagna militare [dei ribelli] verso il Nord fallì, ma praticamente tutto l’Impero a sud dello Yangzi cadde nelle mani dei Taiping.

Sarebbe quasi bastata la rivolta dei Taiping a provocare la caduta dei Qing, ma non era certo l’unica insurrezione. Fra il 1853 e il 1868 furono i nian a ribellarsi: un eterogeneo gruppo di contadini, contrabbandieri e disertori nella Cina Orientale. Tra il 1845 e il 1873 nel Guizhou e nello Yunnan si sollevarono diversi gruppi musulmani, che proclamarono un “re di Dali”. Nel 1867 lo Tadshcike Yakub Beg fondò

³⁶ Gruppo etnico asiatico che vive principalmente nelle regioni montane della Cina meridionale, in particolare nella regione del Guizhou e nelle regioni del Sudest asiatico (Vietnam, Laos, Birmania e Thailandia del Nord). ndt

³⁷ V. sopra nota 28.

nella Cina Occidentale una teocrazia islamica che i Qing riuscirono ad abbattere solo nel 1878 a prezzo di grandi sacrifici – alcuni parlano di dieci milioni di morti. A partire dagli anni cinquanta del ^{xix} secolo il Tibet era di fatto indipendente; sedici delle diciotto province dell'Impero si ribellarono contro la sovranità dei Qing, intere regioni vennero devastate; la popolazione fu decimata: da quattrocentotrenta milioni fino a contare circa trecentocinquanta milioni di abitanti. L'Impero dei Qing iniziava a sfaldarsi.

Tuttavia i Qing dovevano proprio agli europei che il loro Impero continuasse a esistere: lo dovevano a quei “barbari” che pure erano rimasti per loro come una spina nel fianco. Giacché neanche con il trattato di Nanjing i problemi con gli inglesi erano stati affatto messi da parte. Da un lato i cantonesi si mostravano estremamente ostili agli stranieri, provocando a più riprese occasioni di conflitto e creando un'atmosfera carica di xenofobia. D'altro canto neppure gli inglesi potevano dirsi soddisfatti della situazione, perché il commercio fra la Cina e l'Inghilterra non si sviluppava affatto nel modo auspicato.

[456] Nel 1854 le importazioni dalla Cina – soprattutto tè e seta – ammontavano a nove volte le esportazioni: un disavanzo della bilancia commerciale con cui i britannici non potevano finanziare le loro dispendiose colonie in India, Singapore e Hongkong. Il *cash flow* poteva essere compensato solo con l'oppio e per incrementare le vendite di oppio c'era di nuovo bisogno di una guerra. Nel 1856 gli inglesi approfitarono di un incidente di poco conto – la polizia cinese aveva arrestato dei contrabbandieri a bordo

dell'imbarcazione sino-inglese *Arrow* facendole calare il vessillo britannico – per coinvolgere nuovamente la Cina in un conflitto. L'oltraggio alla bandiera fu preso come un pretesto sufficiente per “puntare tutta la potenza dell'Inghilterra contro la vita di un solo uomo inerme” come si espresse Gladstone al Parlamento. Dopo che Guanzhou fu fatta bombardare, Palmerstone inviò di nuovo contro la Cina un'intera flotta cui stavolta si unirono anche i francesi – cogliendo il pretesto dell' assassinio di un missionario.

Gli alleati penetrarono da Guangzhou direttamente nel golfo di Bohai, attaccarono il forte di Dagu e occuparono Tianjin. I Qing dovettero nuovamente cedere alla potenza preponderante delle cannoniere occidentali e capitolare. Ancora una volta furono costretti a piegarsi ad accettare l'umiliante imposizione del dettato di pace. Nel trattato di Tianjing che venne pattuito nel 1858, i negoziatori dei Qing dovettero accettare l'accreditamento di ambasciatori a Beijing, inoltre l'apertura di dieci ulteriori porti, la libertà di spostamento per gli stranieri – specialmente per i missionari – in Cina, bassi dazi commerciali, elevate riparazioni a credito dell'Inghilterra e della Francia, nonché la legalizzazione dell'oppio.

Gli europei imposero “il libero commercio del veleno” (Karl Marx) con la forza delle armi e lo fecero con una coerenza implacabile. Quando l'imperatore Xianfeng si rifiutò di ratificare il trattato di Tianjing, gli alleati inviarono un contingente armato di diciottomila soldati contro Beijing. Questo esercito inflisse gravi sconfitte alle truppe dei Qing e finalmente nel 1860 occupò la capitale

dopo che l'imperatore si era rifugiato a Jehol. Quella che avvenne poi può essere considerata una delle azioni più barbare della storia dei rapporti tra cinesi ed europei: dopo che le truppe francesi ebbero saccheggiato il Palazzo d'Estate (Yuanming yuan) a nordest di Beijing, le truppe inglesi, sotto il comando di Lord Elgin si accinsero a ridurre a un ammasso di cenere e macerie tutto il complesso di centocinquanta ettari: una riproduzione dell'Impero mondiale che comprendeva splendidi giardini, colline, padiglioni, giochi d'acqua, palazzi e templi.

Venne così distrutta una “meraviglia del mondo” come si esprime Victor Hugo nel 1861:

[457]Lì c'era tutto quello che aveva potuto creare l'immaginazione di un popolo straordinario: [...] edificate un sogno di pietra fatto di marmo, giada, bronzo e porcellana, rivestitelo di legno di cedro, ornatelo di gioielli, ammantatelo di seta; fatene qua ora un santuario, un tempio, ora un harem, là una fortezza; conducetevi dentro demoni e mostri, laccatelo, smaltatelo, doratelo e dipingetelo; fatelo costruire da architetti che siano ad un tempo poeti dei mille e uno sogni delle mille e una notte; corredate il tutto di giardini, vasche, fontane d'acqua e di spruzzi, cigni, ibis e pavoni – in breve immaginatevi un santuario dell' umana fantasia in forma di templi e palazzi: ecco che cos'era quel monumento [...] questa meraviglia è scomparsa [...] Un giorno due banditi sono entrati nel Palazzo d'Estate: uno ha saccheggiato, l'altro ha incendiato. Noi europei siamo civilizzati, i cinesi sono barbari per noi: *voilà*, ecco cosa ha fatto la civiltà alla barbarie.

(“Lettre au capitaine Butler”)

Oggi, a testimonianza dello Yuanming Yuan rimangono solo le rovine dei palazzi che là avevano costruito un tempo i Gesuiti. Il Palazzo d'Estate era forse l'ultimo monumento di quell'Impero più civilizzato del mondo che aveva tanto entusiasmato la fantasia degli europei. Aveva impressionato i portatori di tributi e i sudditi, quale simbolo del potere imperiale: distruggendo quel simbolo, gli inglesi colpirono nell'intimo la dinastia Qing.

Il fratello dell'imperatore Xianfeng, il principe Gong (1833 – 1898) che trattò con gli stranieri, fu obbligato ratificare bene o male il trattato di Tianjin. Dall'accordo trassero profitto non solo l'Inghilterra, la Francia e gli [USA](#), ma anche la Russia che approfittò di quell'opportunità per carpire la clausola della nazione più favorita e fare valere i propri diritti sulla Cina. I russi che si erano già accaparrati i diritti commerciali nella regione di Ili nel 1851, ora estorsero anche l'apertura di Ulan Bator (Mongolia) ma soprattutto la cessione dei territori a nord dell'Amur e a est dell'Ussuri: cioè i confini validi ancora oggi.

La Seconda Guerra dell'Oppio che si spinse fino a Beijing, sconvolse i Qing in modo molto più duraturo della prima che era stata combattuta solo nel remoto meridione. Solo a quel punto venne riconosciuto “un sovvertimento come non ve n'era mai stato da tremila anni ”: la Cina si vide messa a confronto con potenze straniere che non potevano più essere liquidate definendole esotiche o “barbare”. Dovevano – e fu anche questo a rendere specificamente moderna questa esperienza – essere riconosciute per il loro valore intrinseco. La Cina doveva adattarsi a esse e dovette farlo cambiando se stessa.

[458] *Shanghai*

Dove oggi si innalzano i più alti grattacieli cinesi di una pulsante metropoli di diciannove milioni di abitanti, ancora mille anni fa non c'era nulla. La terraferma prese forma nell'era Tang grazie ai depositi dello Yangzi e “Shanghai pu”: una banchina (c'era anche un “basso corso del fiume Hai”, Xiahai), viene menzionata per la prima volta appena nel [X](#) secolo. La località era situata in una posizione favorevole, nei pressi della foce dello Yangzi e in corrispondenza dell'incrocio di due strade commerciali. Nel 1267 Shanghai divenne una piazza commerciale, nel 1292 capoluogo distrettuale, nel 1554 venne addirittura cinta da un giro di

mura cittadine; la città prosperava grazie al commercio e all'industria cotoniera. Ma la storia di Shanghai iniziò veramente nel 1840, allorché l'Inghilterra ottenne l'apertura della città con il trattato di Nanjing. Da allora cominciarono a crescere, accanto alla "città murata" dei cinesi sul terreno alluvionale lungo lo Huangpu, i settori delle concessioni degli inglesi, dei francesi e degli americani: ville, teatri, hotel e perfino un ippodromo. Gli inglesi costruirono sul lungofiume banche, hotel, un consolato e sedi di rappresentanza delle loro aziende commerciali; successivamente i tedeschi impressero il loro emblema architettonico con il *Club Concordia*. Il "Bund" (*waitan*), il magnifico lungofiume divenne uno dei primi indirizzi a livello mondiale. Le sue facciate neoclassiche e art-déco divennero l'emblema di Shanghai, una città che, come nessun'altra incarnava la convivenza e la commistione di cinesi e stranieri.

Nel 1854 Shanghai divenne un punto di sbarco doganale sotto la direzione britannica: si sarebbe sviluppata diventando un'importante fonte di introiti per lo Stato Qing. Quando i Taiping infuriavano a Jiangsu, numerosi sfollati trovarono riparo nel quartiere degli stranieri: fra il 1861 e il 1862 difesero la città dai ribelli insieme agli stranieri. Nel frattempo a Shanghai sorsero una scuola di lingua, uffici di traduzioni, e tipografie straniere. I giornali inglesi informavano i lettori cinesi con le notizie dall'estero e nell'Arsenale Jiangnan, fondato nel 1864, venivano prodotte armi occidentali con la collaborazione cinese. Mentre l'autorità centrale a Beijing si adoperava ancora per riorganizzare la sua politica estera, a Shanghai la nuova epoca era già iniziata da un pezzo.

Shanghai fu sin dall'inizio il laboratorio della modernità della Cina: una città cosmopolita nella quale esseri umani di ogni colore – cinesi, inglesi, francesi, giapponesi e russi – si incontravano e trovavano nuove forme di convivenza (oppure di coesistenza: anche se non è mai esistito il famigerato cartello "vietato l'ingresso ai cani e ai cinesi", però nel 1928 l'ingresso ai parchi del Bund era vietato ai cinesi). A Shanghai vivevano centomila stranieri già nel 1900. Negli anni trenta a loro si aggiunsero migliaia di ebrei che trovarono accoglienza nella "piccola Vienna" a nord del fiume Suzhou. [459] Oltre alle fabbriche cotoniere e ai cantieri sorsero grandi case editrici come la Commercial Press (Shangwu yinshu guan) e le prima università: la St. John's, la Fudan e l'università di Shanghai. Nella Fuzhou Street si allineavano librerie, bar, case da tè e postriboli. Negli anni venti e trenta del xx secolo Shanghai godeva la reputazione di essere la "Parigi d'Oriente", la città dei caffè, dei locali notturni, dei grattacieli e delle luci al neon. Per i visitatori del continente la città era un moloc che lasciava senza fiato:

Cielo! Che fenomeni spettrali gli venivano incontro e sfrecciavano via a una velocità angosciante! Quei colossali edifici alti come nuvole che minacciavano di schiacciarlo e seppellirlo sotto di sé. Quei pali e alberi disposti in un'interminabile fila retta che sembrava gli dessero la caccia con le loro luci grandi e piccole alla sommità. Quella catena ininterrotta di spettrali esseri scuri che gli alitavano addosso passandogli dinanzi ed emettendo grugniti bestiali mentre lo scrutavano malignamente con i loro giganteschi occhi rotondi sbarrati che rilucevano così

vividi e malvagi che il suo occhio umano se ne sarebbe dovuto distogliere, dolorosamente abbagliato!

(Mao Dun, *Shanghai nel crepuscolo*, traduzione: Franz Kuhn)

Shanghai era la città degli operai, degli intellettuali e degli imprenditori, città dei ricchi e dei belli – ma anche dei mendicanti, degli assassini e dei trafficanti di droga. Mentre la *jeunesse dorée* passava il tempo negli eleganti Café del viale Joffre e i capi dei gangster rastrellavano milioni sfruttando la prostituzione, il traffico di droga e il gioco d'azzardo, altri tiravano a campare negli angusti cortili sul retro, in cadenti capanne di paglia o sui barconi. Si calcola che ogni anno la pulizia municipale rinvenisse fra i venti e i trentamila morti sulle strade di Shanghai.

Questa miscela esplosiva portò ripetutamente Shanghai alla ribalta di avvenimenti storici: nel 1921 vi fu fondato il Partito comunista della Cina (PcC); nel 1925 a Shanghai si scatenò un'ondata di proteste che avrebbe travolto tutto il paese. Nel 1927 la città fu testimone del massacro degli operai e dei comunisti, nel 1932 e nel 1937 subì il regime del terrore della macchina bellica giapponese. Poi i tempi d'oro vennero relegati nel passato. Dopo la "liberazione" da parte del PcC, Shanghai – incarnazione della decadenza borghese – venne riconvertita da una città del consumo in una città della produzione, in cui venivano realizzati su base pianificata tessuti, utensili, farmaci. Mentre milioni di operai venivano reinsediati a Shanghai – tra il 1949 e il 1960 il numero dei residenti salì da quattro milioni e mezzo a sei milioni e quattrocentomila persone (1960) – e la città doveva consegnare quasi il novanta per cento dei propri utili all'autorità centrale; l'infrastruttura si degradò visibilmente; lo spazio abitabile a disposizione diminuì fino a tre metri quadrati e mezzo per abitante. La rilucente metropoli di un tempo si era trasformata in un grigio moloc industriale.

Solo negli anni ottanta del xx secolo venne ripresa [460] la pianificazione urbanistica di Shanghai e a cominciare dagli anni novanta Shanghai conobbe un'ascesa astronomica che cambiò il volto della città. I sei milioni di abitanti diventarono diciannove: là dove un tempo le piccole strade curvilinee formicolavano di ciclisti e pedoni, ora le autostrade tagliano attraverso la città; dove un tempo solo i traghetti facevano la spola tra una sponda e l'altra del fiume, ora lo Huangpu si può attraversare percorrendo i ponti sospesi e i tunnel sotterranei. In venticinque anni sono state costruite decine di linee della metropolitana. Dove per centinaia di anni sorgevano i tradizionali quartieri residenziali a due piani, muniti di cortile (*lilong*), ora campeggiano i complessi edilizi delle *gated communities*; dove un tempo giungevano solo autobus sgangherati, ora levita il Transrapid, di fronte al Bund, dove un tempo c'erano solo caserme e magazzini, oggi si innalzano grattacieli alti più di quattrocento metri; e dove un tempo c'erano solo acquitrini e risaie, ora crescono le città satellite per centinaia di migliaia di persone.

Con l'ascesa di Shanghai sembra affacciarsi una nuova era della storia cinese. La Cina è di nuovo un laboratorio della (seconda) modernità, in cui progressi che

lasciano senza fiato si collegano a deplorevoli sacrifici – edifici distrutti ed esseri umani sradicati. Nel 2001 Shanghai ha organizzato un'esposizione mondiale con il motto "*Better City, better life*" (v. fig. a colori n.18). La questione se Shanghai sia in grado di mantenere la promessa, sarà strettamente collegata con il futuro di tutto il paese.

Rivolta e autorafforzamento

Nel 1861 la dinastia Qing era al tappeto. Le potenze occidentali avevano umiliato militarmente la Cina e violentato la capitale, l'imperatore si era rintanato a Jehol, al di là della Grande Muraglia; la "capitale meridionale", Nanjing, era nelle mani dei ribelli Taiping mentre a Beijing, come supremo affronto, una donna aveva usurpato il potere imperiale. Dopo la morte dell'imperatore Xianfeng (1861), era stato instaurato al suo posto il figlio seienne di una sua concubina, che aveva adottato come proprio motto "ordine perfetto" (Yooningga dasan, in cin. *Tongzhi*). Tuttavia l'ordine venne ben presto turbato quando la predetta concubina, insieme al principe Gong e ad altri, compì un colpo di Stato, assumendo il potere "dietro una cortina".³⁸ il suo nome era Cixi (1835 – 1908), e sarebbe diventata la donna più potente della storia cinese, dominando la politica dei Qing fino al 1908.

Gli storici hanno addossato molte responsabilità a Cixi: un ostinato conservatorismo, perfidi intrighi di palazzo, perfino il declino dei Qing. Comunque per il momento [461]riuscì a tenere al potere la dinastia che si trovava già sull'orlo del baratro. Anzi i Qing si rafforzarono a tal punto che l'era Tongzhi (1862 – 1875) viene designata una "restaurazione", cioè la seconda primavera di una dinastia

³⁸ Come l'imperatrice Wu Zetian (v. sopra). ndt

come quelle che avevano conosciuto gli Han dopo Wang Mang e i Tang dopo An Lushan. Certo la restaurazione di Tongzhi non segnò tanto il ripristino dell'antico quanto la partenza verso un nuovo ordine. I Qing avevano constatato con stupore che

dopo lo scambio dei trattati , i barbari si erano ritirati da Tianjin e navigavano a gruppi verso sud. Inoltre tutte le loro richieste si rifacevano ai trattati. Evidentemente i barbari non volevano il nostro paese né il nostro popolo [...] Questo era differente rispetto a quanto era accaduto nelle dinastie precedenti.
(*Chouban Yiwu shimo, Xianfeng 17. 18*)

A quel punto nel governo si consolidò la cognizione che si dovessero mettere al bando i paesi occidentali mediante un'accorta diplomazia: ebbe così inizio una nuova fase della politica di pacificazione. Per la prima volta nella storia fu istituito un Ministero degli Esteri *sui generis* (*zongli yamen*) diretto dal principe Gong, che aveva condotto le trattative già nel 1860. In questo modo la politica estera venne scorporata dal Ministero dei Riti e dal contesto del sistema dei tributi: fu il primo passo verso una politica estera moderna. Inoltre vennero fondate scuole di lingue a Shanghai, Guangzhou e Fuzhou, nelle quali si sarebbero dovute insegnare le lingue e le scienze occidentali. Si studiavano in traduzione cinese opere come gli *Elements of International Law* di Henry Wheaton, applicandole efficacemente sul piano diplomatico.

E ancora: nel 1866 una prima comitiva non ufficiale andò in visita in Inghilterra; nel 1868 un'ambasceria guidata dall'americano Anson Burlingame si recò negli [USA](#). Nel 1872 i Qing inviarono studenti cinesi a perfezionarsi all'estero in America; pochi anni dopo fecero accreditare i

loro rappresentanti diplomatici a Londra, Parigi e Washington. Dal canto loro negli anni sessanta e settanta del ^{xix} secolo, città e Stati europei – le sole città anseatiche tedesche ospitavano undici consolati – aprirono numerose rappresentanze in Cina.

Di fronte a questa dedizione all'Occidente dopo il 1860, gli stranieri avevano diagnosticato “un periodo di sottomissione” nel quale la Cina si era arresa volontariamente all'Occidente. I cinesi parlavano di “affari d'Oltremare” (*yangwu*) ma anche di “autorafforzamento” (*zhiqiang*) che però aveva poco a che vedere con la sudditanza. Già Wei Yuan [462] aveva consigliato di apprendere “le tecniche dei barbari e in tal modo controllarli” che era appunto quanto premeva ai Qing. L'alto funzionario Zhang Zhidong (1837 –1909) riassunse questa politica in una formula stringata: “insegnamenti cinesi per i principî, insegnamenti occidentali per l'applicazione pratica” (*zhongxue wei ti, xixue wei yong*). “Principî e applicazione pratica”: come nell'era Song, quest'ultimo termine si riferiva alle scienze applicate, mentre il primo alludeva all'immutabile “rapporto fra principe e suddito, come pure tra padre e figlio ” (v. pag •325).

Nonostante tutta l'apertura nei confronti del nuovo, l'ordine della società rimaneva intangibile: mentre i Qing facevano tradurre i libri occidentali, inasprivano la censura contro le “dottrine eretiche” e le tradizioni degli insegnamenti inusitati che arrecavano danno “ai costumi e all'indole del popolo”. Vennero messi all'indice oltre duecentocinquanta titoli della letteratura popolare, fra cui *Viaggio verso*

l'Occidente, i Briganti della palude di Liangshan, il Sogno della Camera rossa e il Padiglione delle peonie. Non a caso furono presi di mira dai censori proprio quei libri in cui trovava espressione il mutamento strutturale della società gerarchica a partire dall'era Ming (v. pag. •398 e segg.). Ai Qing premeva preservare appunto questo ordine sociale, il che significava mettere al sicuro la base del loro potere.

Questo programma conservatore non era affatto sostenuto da tutti. Il modo in cui l'“autorafforzamento” veniva interpretato nel Meridione dell'Impero dimostra quanto il panorama politico dell'Impero Qing fosse già fortemente frammentato. In quelle regioni agivano altri soggetti politici che elaborarono i propri obiettivi in un ambiente completamente diverso. In città come Shanghai gli eruditi cinesi si trovavano a diretto contatto con europei e americani. Inoltre sin dal ^{xv}/_{xvi} secolo l'espansione del mercato librario cinese aveva creato le migliori premesse per la trasmissione delle dottrine occidentali:

I libri vengono venduti a prezzi economici e in quantità pressoché illimitate: ogni contadino e mendicante dispongono di un serbatoio di sapere generale che corrisponde alle loro possibilità. Non sarebbe esagerato affermare che in Cina vi sono più libri e più esseri umani in grado di leggerli, in confronto a molti altri paesi del mondo.

(Walter Medhurst, *China*, traduzione: Sabine Dabringhaus)

Tra il 1843 e il 1863 la “London Missionary Society Press” (Mohai shuguan) a Shanghai pubblicò numerose [463]traduzioni di opere occidentali; nell'ufficio traduzioni dell'arsenale di Jiangnan fra il 1868 e il 1879 vennero tradotte centoquarantatre opere occidentali e la “Society for

the Diffusion of Christian and General Knowledge among the Chinese (Guangxue hui, 1887 – 1956) pubblicò fra il 1887 e il 1911 quattrocentosessantuno titoli. Quanto alle riviste: tra il 1840 e il 1890 gli stranieri – per la maggior parte missionari – pubblicarono all’incirca centosettanta riviste cinesi od occidentali che riportavano notizie di economia, politica, religione, letteratura, storia, filosofia, scienza, arte e tecnica dell’Occidente. Fogli come il settimanale «Chinese Globe Magazine» (*Wanguo gongbao* 1868 – 1907) oppure il «Shanghai Journal» (*Shenbao*, 1872 – 1949) raggiungevano tirature di svariate migliaia, se non decine di migliaia di copie.

In Cina c’era già un’“opinione pubblica”. Qui però se ne mostravano le potenzialità, moltiplicate dalla stampa con la sua capacità di diffusione, di democratizzare la politica; a quel punto gli eruditi cinesi cominciarono ad apprezzare il sistema politico degli [USA](#): “Gli organi di Stato sono affidati all’opinione pubblica [...] è un vero miracolo!» rilevava con entusiasmo il geografo Xu Jiyu (1795 – 1873) e Feng Guifen (1809 – 1874) propose, dato che la pubblica opinione è certo superiore a un esame, di abolire del tutto gli esami per le cariche di funzionario, sostituendoli con *elezioni*. Aveva

letto in un libro dei barbari che in America il paese è governato da un presidente. La carica viene affidata a una persona degna, non al figlio e per la precisione dal popolo. Ognuno getta in un’urna il nome di colui che sceglie; poi si stabilisce chi ha [ottenuto] il maggior numero di voti e lo si insedia in carica.
(*Jiao Bin lu kangyi* 1)

Anche se simili proposte venivano prese in considerazione ancora solo entro circoli ristretti, esse mostrano quale

terreno fertile trovassero le dottrine occidentali presso le élite cinesi. Le trasformazioni sociali del [xvii-xix](#) secolo – rivoluzione dei mezzi di comunicazione, dissoluzione delle gerarchie, erudizione critica, urbanità, formazione di un'opinione pubblica, un'immagine della donna in piena trasformazione – erano le premesse dell'inaudita influenza che ebbero le idee occidentali a partire dalla metà del [xix](#) secolo. Esse divennero il catalizzatore di un'evoluzione che era in voga già da molto tempo: il formarsi di una modernità cinese.

In base a quest'interpretazione dell'“autorafforzamento”, la posta in giuoco non era la conservazione della dinastia, bensì il salvataggio del paese. “Come potrebbero esservi [\[464\]](#) cambiamenti che riguardano solo la nostra dinastia Qing?” scrisse il governatore generale Zeng Guofan (1811 – 1872), “no, sono cambiamenti seri che riguardano tutta la nostra civiltà sino dalle sue scaturigini. ” Di qui la sua conclusione: “Protegete le nostre montagne e i nostri fiumi!” Questa formula ricorda non a caso quella di Yue Fei (v. pag. •333), quell'inflessibile patriota che aveva combattuto contro gli jurchi, i precursori dei manciù. Evidentemente gli alti funzionari di provincia non perseguivano gli stessi obiettivi a cui mirava la dinastia.

Prima però Zeng Guofan e i suoi colleghi dovevano combattere altri nemici: i taiping che da anni tenevano in scacco il Sud dell'Impero. Dato che le truppe del governo non avevano nulla da opporre ai nemici, governatori provinciali come Zeng Guofan, Li Hongzhang (1823 –1911) e Suo Songtang (1812 – 1885) iniziarono a fondare i propri eserciti di miliziani e lo fecero con l'aiuto degli

stranieri. Nel 1861 Zeng Guofan fondò lungo lo Yangzi una moderna fabbrica di armi, nel 1864 Li Hongzhang fondò l'arsenale di Jiangnan a Shanghai, dove venivano prodotte repliche dei [fucili] Remington a retrocarica nonché cannoni sul modello degli Armstrong inglesi.

Shanghai era il centro dell'“autorafforzamento”: da là proveniva gran parte dell'élite cinese meridionale, in fuga dai Taiping, che veniva a trovarsi a diretto contatto con gli stranieri. Da là essi combattevano insieme, con armi occidentali, contro i taiping.

Circa mille soldati stranieri fecero fuoco simultaneamente con fucili e cannoni occidentali. Ovunque comparisse quell'esercito, il nemico si disperdeva come pula al vento. I cannoni occidentali sono un'autentica meraviglia.

(*Li Wenzhong gong chidu* 1, traduzione: Jing Chunxiao)

Li Hongzhang, che si entusiasmava così, guidò la “*Ever Victorious Army*”^{*} comandata da due stranieri:—Frederick Townsend e Charles Gordon. Questo contingente fornì un contributo sostanziale alla repressione della rivolta. Nel 1864 cadde Nanjing, i taiping vennero completamente annientati e finalmente, dopo quattordici anni, la loro devastante rivolta terminò. Un nemico ispirato da idee occidentali venne battuto con armi occidentali: ecco cosa si poteva intendere per “autorafforzamento”.

In tutto questo il governo centrale non svolse praticamente alcun ruolo: gli impulsi in vista dell'“autorafforzamento” non giunsero da Beijing, bensì da Shanghai; non fu l'imperatore a indirizzarli, bensì i governatori delle province; non furono le truppe dei Qing a combattere e

* Lett.: l'armata sempre vittoriosa: in inglese nel testo [.ndt](#).

sconfiggere i taiping, [465]bensì le milizie della Cina meridionale. Lo spostamento del potere dal centro verso la periferia, che si era già profilato all'inizio del secolo, era diventato oramai vistoso. Nel periodo seguente, il riarmo moderno continuò con rinnovata energia a livello delle province. Il primo piroscafo da seicento tonnellate fu varato dal cantiere di Jangnan nel 1868. Nel 1866 venne inaugurato a Fuzhou un cantiere navale che fino al 1874 avrebbe costruito, con la collaborazione dei francesi, quattordici navi da guerra. Tra il 1865 e il 1870 sorsero altre fabbriche di armi a Nanjing, Tianjin e perfino a Lanzhou (Gansu). Sempre sotto la direzione dei governatori provinciali vennero fondate anche imprese industriali come la “China Merchants’ steam Navigation Company” (1872) e la miniera di carbone di Kaiping presso Tianjin (1876) o il cotonificio di Shanghai (1878). Nel contempo venivano acquistate armi straniere per armare le truppe cinesi e gli ambasciatori cinesi viaggiavano in Occidente – proprio come spie – per raccogliere materiali e informazioni: a testimonianza delle loro osservazioni rimangono oltre centocinquanta diari di viaggio redatti fra il 1866 e il 1900. Questi furono, sia pur solo a prima vista, i cospicui successi dell’“autorafforzamento”: mentre i governatori provinciali [466]portavano avanti con vigore i progetti di armamento e industrializzazione, anche per potenziare le loro truppe regionali, il governo centrale ostacolava sistematicamente il loro dinamismo. Spesso negava loro i finanziamenti e tassava così pesantemente le industrie che non di rado queste dovevano dichiarare fallimento oppure passare in mani straniere.

Neanche lo sviluppo tecnico industriale compiva affatto progressi così validi come pure avrebbero lasciato intendere i suoi impressionanti progetti. La costruzione delle ferrovie, per esempio, si scontrò con una strenua resistenza perché le rotaie disturbavano la qualità geomantica, il *fengshui*, della campagna: le informazioni che gli ambasciatori recavano dall'estero erano per lo più sorpassate o imprecise: le “traduzioni” delle opere occidentali – tipicamente preformulate da stranieri e tutt'al più rivedute da cinesi come era avvenuto a suo tempo per gli scritti buddisti (v. pag. •217) non rappresentavano affatto lo stato corrente raggiunto dalla tecnica e per giunta non esercitavano alcun'influenza sulla produzione delle armi; quanto alle armi stesse rimanevano innocue; i piccoli piroscafi di legno che erano stati costruiti a Shanghai e a Fuzhou erano lenti gusci di noce in confronto alle corazzate di ferro da diecimila tonnellate degli inglesi; quanto ai sistemi d'arma importati, perlopiù mancava il personale addestrato a fornire l'istruzione necessaria per utilizzarli.

Anche in fatto di politica estera, l'ottimismo degli esordi aveva dovuto ben presto cedere il posto a un ritorno alla lucidità. Nel 1871 le truppe russe occuparono la regione dell'Ili; lo stesso anno il Giappone attaccò pretestuosamente Taiwan e pretese riparazioni dai Qing; nel 1874 i Qing dovettero stare a guardare mentre il Sud del Vietnam, suo “stato tributario”, la Cocincina, passava sotto il controllo della Francia; nel 1875 furono obbligati a inviare una “missione penitenziale” in Europa, dopo che il proconsole britannico Margary era stato assassinato dalle milizie nello Yunnan; l'aspetto più rilevante di questa

umiliante missione fu che in occasione di essa venne fondata la prima rappresentanza diplomatica dei Qing in Europa.

La politica estera dei Qing si trovò di fronte a un cumulo di macerie. Il sistema dei tributi si era ridotto a carta straccia e le potenze occidentali, Russia compresa, approfittavano di qualunque occasione per avanzare pretese sempre più sfacciate, a cui i Qing non potevano opporsi. Sotto l'autorità di Cixi, i tentativi del governo per tenere insieme il paese, si presentavano oramai come atti di disperazione: nel 1884 e nel 1887 l'imperatrice riconobbe lo stato di provincia rispettivamente allo Xinjiang e a Taiwan, per legarli formalmente a sé (il Tibet era da tempo fuori portata); nel 1884 dichiarò guerra alla Francia, rivendicando il controllo del Vietnam. In questo modo la politica di pace e di "autorafforzamento" di un quarto di secolo venne vanificata in un sol colpo. Nella battaglia navale di Fujian i francesi distrussero in un'ora undici delle più moderne navi da guerra cinesi; subito dopo ridussero in cenere in un'ora [467] l'arsenale di Fuzhou, il pezzo da parata dell'industria cinese degli armamenti.

Con questa schiacciante sconfitta anche la speranza di un "autorafforzamento" sembrava aver raggiunto il punto più basso del suo corso. Ma il peggio doveva ancora arrivare. I modernizzatori dei Qing ricevettero il colpo di grazia non dalle potenze industriali dell'Occidente bensì dal Giappone. Nessuna pugnalata ferì come quella del Giappone, il piccolo vicino che da più di mille anni (v. pag. •291) era il discepolo modello della Cina: nominalmente ancora Stato tributario della Cina, era anche quello che l'aveva

surclassata nel tempo più breve. Gli imperatori giapponesi, messi a confronto sin dall'era Meiji con la superiorità tecnico-militare dell'Occidente, avevano intrapreso un programma di riforme che andava ben al di là dell'“autorafforzamento” dei Qing. Esso comprendeva la centralizzazione del potere nelle mani dell'imperatore, l'abolizione della classe dei guerrieri (*samurai*), l'introduzione in suo luogo dell'obbligo di leva, il riordino amministrativo del paese, l'istruzione scolastica obbligatoria per tutti, la promozione di nuovi sistemi nell'agricoltura e soprattutto la costruzione di un nuovo e moderno apparato industriale. A partire dal 1872 vennero costruite linee ferroviarie; una rete di comunicazioni telegrafiche collegava le grandi città, vennero fondate banche moderne e introdotte tecniche occidentali in tutti i rami della produzione. Alla fine del [xix](#) secolo, il Giappone si trovava già avviato a diventare una nazione industriale.

La nuova consapevolezza del Giappone si mostrò nel 1870, quando il paese stipulò un accordo con l'Impero dei Qing in cui le due parti si riconoscevano come Stati sovrani con pari diritti: un inedito nella storia della Cina. Ma l'inchiostro non aveva avuto il tempo di asciugare sulla carta che già il Giappone attaccava Taiwan (1871) e occupava le isole del regno di Liuqiu (1874) considerate Stato tributario dai Qing. Il più critico punto del contendere fra i Qing e il Giappone era tuttavia la penisola coreana. Chosôn³⁹ era già da secoli un importante Stato tributario e fungeva da cuscinetto con il Giappone. Già i Ming erano intervenuti militarmente allorché le armate giapponesi

³⁹ Nome storico del Regno della Corea (1392 – 1897). ndt

erano penetrate in Giappone (v. pag. •406), e gli stessi Qing si vedevano come potenza protettrice di quella regione. Negli anni settanta del [xix](#) secolo Chosôn, unico Stato asiatico a non essersi ancora aperto all'Occidente, era più che mai importante dal punto di vista strategico: francesi e americani avevano tentato più volte vanamente di aprirsi l'accesso militare alla Corea e anche la Russia guardava con cupidigia la penisola coreana.

[468] Tuttavia non furono le potenze occidentali a estorcere alla Corea la sua apertura all'estero, bensì il Giappone. Nel 1875 aveva attaccato la Corea, forzandola a rendere accessibili tre porti e costringendola allo scambio di ambasciatori. In questo modo la Corea diventò la palla di un giuoco – non tra le potenze occidentali, bensì tra quelle asiatiche: La Cina fornì a Chosôn fucili moderni e stazionò truppe in Corea sotto il comando di Yuan Shikai (1859 – 1916). Questi, che a quel tempo era ancora un ufficiale giovane e ambizioso, avrebbe dominato le Forze Armate, la politica e il commercio, continuando a essere per quasi un decennio l'uomo più potente della Corea.

Alla fine si giunse all'inevitabile conflitto con il Giappone. L'occasione fu fornita nel 1894 dalla rivolta dei seguaci della semireligiosa “dottrina orientale” (*tonghak*) per la cui repressione il governo coreano aveva richiesto l'aiuto cinese. Tuttavia nello stesso tempo il Giappone inviò truppe in Corea e ben presto apparve chiaro che non si trattava tanto della ribellione (che venne ben presto repressa), bensì dell'egemonia in Corea: la contesa giunse a termine con terrificante prontezza: l'armata di Li Hongzhang venne annientata nel settembre 1894 presso

Pyongyang; nel mar Giallo le piccole ma modernissime navi da guerra giapponesi inflissero gravi perdite alla flotta militare di Li; e quando, nel febbraio 1895, i giapponesi distrussero la flotta cinese nel porto di Weihaiwei (Shandong), le truppe cinesi capitolarono.

Le guerre contro la Francia e il Giappone avevano impietosamente messo in luce tutte le debolezze dell'“autorafforzamento” cinese. Le armi autoprodotte in Cina non erano affatto all'altezza della tecnologia più avanzata e comunque non si poteva fare affidamento sulle forniture dall'estero. Già durante il conflitto con la Francia i tedeschi avevano dilazionato il più possibile la consegna delle loro corvette corazzate. Quando finalmente questo materiale entrò in uso, nel 1894, mancava ancora il personale addestrato tatticamente e tecnicamente per pilotarlo: il comandante della nave ammiraglia della flotta cinese cadde dalla plancia al suono della prima salva di cannoni; di lì a poco due unità rischiarono di entrare in collisione e un'altra finì per arenarsi. Ma soprattutto si faceva dolorosamente sentire il logoramento del potere centrale. Delle quattro flotte cinesi che non sottostavano ad alcun comando centrale, solo una venne realmente impiegata contro i giapponesi: ed era una flotta che non era stata Beijing a fare costruire, bensì Li Hongzhang. Nel frattempo Cixi, con il denaro che avrebbe dovuto essere destinato alla Marina aveva fatto erigere, fra il 1894 e il 1895, il proprio palazzo d'estate a Beijing: la nave dei divertimenti in marmo [469] che emerge da un laghetto artificiale, offre ancora oggi una grottesca testimonianza di questa politica.

Le conseguenze per i Qing furono disastrose. Li Hongzhang dovette recarsi a Shimonoseki, nel Sudest della principale isola giapponese Honshu, per sottoscrivere un trattato (fig. a col. 14) che accollava ai Qing riparazioni che imponevano alla Cina di pagare l'inaudita somma di duecento milioni di once d'argento, decretando l'"indipendenza" – di fatto: l'occupazione giapponese – della Corea, assegnando al Giappone Taiwan e Liaodong, nella Manciuria meridionale e riconoscendo ai giapponesi il diritto di costruire impianti industriali in Cina. Anche se i giapponesi, cedendo alla pressione delle potenze occidentali rinunciarono all'occupazione di Liaodong, la batosta inflitta alla Cina dal Giappone aveva mostrato a tutto il mondo la debolezza dei Qing. Oramai la Cina era diventata "l'ammalato dell'Asia".

Per pagare le riparazioni, i Qing furono costretti a caricarsi di debiti all'estero per i quali impegnarono quale contropartita le entrate provenienti dai dazi marittimi e dai monopoli del sale e dovettero concedere diritti per l'industria e l'estrazione mineraria. Le potenze occidentali, che godevano già tutte della "clausola della nazione più favorita", cominciarono ora a costruire in Cina miniere di carbone, di minerali ferrosi e fabbriche: non per promuovere lo sviluppo industriale del paese, bensì per sfruttarlo. inoltre diedero avvio alla costruzione in grande stile di linee ferroviarie: la Francia costruì una linea dallo Yunnan all'Indocina; la Russia prolungò la Transiberiana per duemilacinquecento chilometri fino alla Manciuria meridionale; la Germania posò binari nello Shandong, il Belgio finanziò la lunga tratta ferroviaria da Beijing a

Wuhan. Le “vie ferrate” divennero il simbolo della modernizzazione della Cina, ma anche, nel contempo, della sua sottomissione coloniale da parte dei paesi stranieri.

In questo modo erano state spalancate le chiuse a una vera e propria invasione coloniale della Cina. Nel 1898 ebbe inizio una “corsa alle concessioni” in cui le grandi potenze europee fecero a gara per acaparrarsi parti dell’Impero morente. Il primo fra tutti fu il Reich tedesco che riuscì a estorcere l’“affitto” per novantanove anni di Jiaozhou nello Shandong. Alle stesse condizioni i russi ottennero nel 1898 Port Arthur e Dairen (Liaodong), gli inglesi Weihaiwei (Shandong) e i New Territories antistanti a Hongkong, i francesi la baia di Guangzhou, di fronte a Hainan. Intorno a questi punti d’appoggio sorsero “sfere d’influenza” nelle quali gli occupanti spadroneggiavano a loro piacimento sia sotto il profilo economico sia sotto quello militare: il Giappone a Taiwan e a Fujian, la Russia nel Liaodong, la Germania nello Shandong, l’Inghilterra nel basso corso dello Yangzi, [470] la Francia nel Sudovest. L’Impero dei Qing, un tempo così fiero, si vide “affettato come un melone”, spartito colonialmente e sfruttato dai “barbari” dell’Est e dell’Ovest.

Hongkong

“Un’isola desolata senza nemmeno una casa”: così la definì lord Palmerston nel 1841. Sull’isola a est del delta del fiume delle Perle vivevano cinque-seimila abitanti, oltre a duemila pescatori sulle loro barche. Quell’isola era destinata a svilupparsi in modo sbalorditivo. Nel 1842, secondo il trattato di Nanjing, i Qing avrebbero dovuto lasciare Hongkong agli stranieri “per sempre”; nel 1860, in base al trattato di Tianjin, vi fu aggiunta l’antistante penisola di Kowloon, nel 1898 gli inglesi costrinsero i Qing ad affittare per novantanove anni anche gli spaziosi “New Territories” a nord di Kowloon come pure duecentotrenta altre

isole. Col che Hongkong era cresciuta fino a coprire una superficie di mille chilometri quadrati e anche la popolazione aumentava rapidamente: nel 1861 [gli abitanti] erano centoventimila, alla fine del secolo vi risiedevano già trecentomila anime.

Hongkong rappresentò sin dall'inizio un rifugio per gli sfollati della Cina Meridionale. Centinaia di migliaia di persone in fuga dai ribelli taiping cercarono riparo a Hongkong, poi dai disordini che accompagnarono la fine dei Qing, più avanti dall'invasione giapponese del 1937 e infine dai comunisti. La commistione di padroni coloniali e commercianti, avventurieri, uomini d'affari cinesi, banditi, sfollati e nullatenenti ha ispirato la fantasia occidentale: Un romanzo come *The World of Suzie Wong* di Richard Mason, che collega i bar e i postriboli di Wanchai, i sampan nei porti, i templi, i raffinati ristoranti e i quartieri delle baraccopoli. è diventato il non plus ultra degli allettamenti "orientali".

Gli sfollati cinesi, provenienti per la maggior parte da Shanghai, portarono a Hongkong tecnologia, capitale e manodopera a buon prezzo. Dopo che la "Parigi dell'Est" era stata occupata dai giapponesi, fecero di Hongkong la "perla d'Oriente". In quanto porto franco internazionale, la città divenne un importante snodo del commercio con la Cina e quando questo si inaridì, negli anni cinquanta e sessanta del xx secolo, anche un centro per le banche, i cantieri e l'industria leggera, che attrasse importanti investimenti dall'estero. Hongkong diventò così una della "tigri" asiatiche che raccolsero un'enorme ricchezza. Già negli anni novanta del xx secolo, il prodotto interno lordo superava i trentamila dollari procapite; sicché i grandi imprenditori di Hongkong come Li Ka-shing (n. 1928) sono fra gli uomini più ricchi del mondo.

Tuttavia Hongkong aveva anche le sue zone d'ombra. Gli operai delle fabbriche lavoravano per salari da miseria, alloggiavano in catapecchie in quartieri poverissimi lungo i versanti delle colline, in capanne costruite con le loro mani sui tetti dei grattacieli, in semplici dormitori oppure nelle case galleggianti sull'acqua. Un caso estremo era quello della [471] "città murata" di Kowloon, un'exclave sotto giurisdizione cinese, di fatto però una terra di nessuno divenuta nascondiglio per assassini, ladri, prostitute, tossicodipendenti e gentaglia d'ogni sorta. Nei complessi residenziali della "città murata" poliferava un garbuglio di alloggi minimi in condizioni sanitarie deplorable: fino a cinquantamila esseri umani abitavano in 0,026 chilometri quadrati. Non era la polizia a tenere sotto controllo questo labirinto, bensì la criminalità organizzata. Nel 1987 la "città murata" venne demolita.

Anche se Hongkong ha intrapreso qualche iniziativa per combattere la crisi degli alloggi (negli anni cinquanta del xx secolo qui ha preso avvio il più grande programma di edilizia residenziale sociale di tutto il mondo) e per i suoi abitanti meno privilegiati, l'Inghilterra non ha mai riconosciuto ai suoi abitanti il diritto alla condeterminazione politica. La colonia era retta da un governatore nominato dalla regina e da due Camere i cui membri, neppure loro eletti, venivano insediati dal governatore medesimo. L'Inghilterra ha imposto a Hongkong i "valori asiatici" – sviluppo economico e governo dirigista. Solo dopo il 1984, quando è stato

stabilito che nel 1997 Hongkong sarebbe tornata alla Cina, gli inglesi hanno cominciato a mettere in atto frettolosi esperimenti di democratizzazione, con grave disappunto della dirigenza cinese. Finalmente nel 1997, quando la Cina ha ottenuto la sovranità su Hongkong, la città era politicamente ammansita ed economicamente simile a una miniera d'oro: il pcC poteva assicurare in buona coscienza che per i prossimi cinquant'anni non avrebbe toccato l'autonomia di Hongkong.⁴⁰

Riforma e rivoluzione

La Cina come “società” e “nazione”

Autunno del 1898, Beijing, casa da tè Yutai: qui si incontrano avventori di tutti gli strati sociali, per discorrere davanti a una tazza di tè o una ciotola di spaghetti sulle nuove arie dell'Opera, i combattimenti dei grilli oppure la migliore tecnica di preparazione dell'oppio. Un ospite si lamenta dello strapotere degli stranieri, un altro invece ammette di “vivere degli stranieri, fare affari con loro, credere nella loro religione e parlare le loro lingue.” Un butterato trafficante di fanciulle – “orologio straniero, giacca e pantaloni stranieri, mantello di seta straniera – compera la figlia di una contadina per dieci onces d'argento. Un indovino offre i propri servigi, ma non suscita alcun interesse. Il proprietario della casa da tè progetta di costruire fabbriche “perché solo così si possono tenere fuori le merci straniere ed è possibile salvare l'Impero.” Alcuni gonfalonieri manciù inveiscono contro i [472]piani del riformatore che intende abrogare le loro rendite, un altro ospite profetizza il tramonto dei Qin. L'oste ammonisce gli avventori affinché non parlino di argomenti politici.

⁴⁰ Quando il libro è stato pubblicato in Germania (2008) l'Autore non aveva ancora avuto modo di aggiornarlo con gli avvenimenti occorsi a Hongkong nel 2018. ndt

La scena tratta dal dramma teatrale *La casa del tè* (*Chaguan*, 1957) di Lao She (1899 – 1966) offre una miniatura della società cinese alla fine del ^{xix} secolo. Nei decenni che seguirono alle Guerre dell'Oppio lo strato superiore si era radicalmente trasformato: nelle numerose guerre il potere e la reputazione dei militari erano cresciuti; tecnici, traduttori e altri esperti delle civiltà occidentali erano assurti a posizioni influenti; commercianti, banchieri e intermediari ufficiali nel commercio con l'estero avevano accumulato patrimoni immensi e difendevano con crescente consapevolezza i propri valori: i commercianti non venivano più considerati la feccia dei “quattro stati”, bensì coloro che ne fornivano il principio informatore; nelle città emerse una “classe intellettuale liberamente sospesa”: uno strato di intellettuali indipendenti; pubblicisti, traduttori, eruditi critici, ma anche avvocati, medici e politici di professione. Queste nuove classi urbane superiori erano profondamente diverse dalle vecchie élite. I commercianti non preparavano i figli agli esami per diventare funzionari, bensì li facevano studiare economia; i letterati diventavano imprenditori; i collaboratori delle ditte occidentali indossavano abiti stranieri, si esercitavano nel *lawn tennis* e storpiavano il *pidgin English*; gli intellettuali leggevano riviste straniere, partecipavano a dibattiti sugli affari esteri e praticavano l'agitazione politica.

L'“autorafforzamento” tecnico-militare della Cina era fallito – ma sullo sfondo la modernizzazione tecnico-sociale aveva continuato a progredire senza subire rallentamenti. La svolta dalla società dei “quattro stati” verso una società stratificata in senso funzionale, nella

quale la politica, la scienza, l'arte e gli altri ambiti della vita tenessero dietro alle proprie logiche non poteva essere più ignorata. Era andata così perduta l'unità idealizzata di un mondo ordinato gerarchicamente come un cosmo, immune in teoria da contraddizioni. Non c'era più un' "unità del modo di pensare", si sentiva spesso deplorare; in luogo di questa comparivano ovunque differenze e contrapposizioni:

Sovrani e ministri sono separati; alti e bassi ministri sono separati; funzionari e dignitari sono separati; dignitari e titolati sono separati, i titolati e il popolo sono separati e anche all'interno della [473] categoria dei funzionari, dai dignitari, dei titolati e del popolo emergono dappertutto separazioni reciproche.
(Tan Sitong, "Tongqing")

Tutte queste "separazioni" ovvero, in termini sociologici: differenziazioni – vennero ora individuate come principali problemi della società cinese. "Quello che manca più di tutto al popolo del nostro paese" era la lagnanza che si sentiva spesso "è lo spirito di solidarietà". Quella era la diagnosi della modernità: da un mondo in cui un tempo "tutti erano fratelli" "all'interno dei quattro mari", era derivato "il dominio mondiale della mancata fratellanza" (Max Weber).

I cinesi si riconobbero per la prima volta come società, cioè come unità contraddittoria, carica di tensioni e di differenze. Insieme al concetto di società apparve più visibile che mai come problema la disparità sociale: il che significava che essa non era una necessità quasi naturale, bensì poteva anzi doveva essere affrontata e in linea di principio era risolvibile. A partire da questa conoscenza fondamentale si spiegavano sia la profonda insicurezza sia

il disfattismo che caratterizzarono la Cina nei decenni seguenti, ma anche lo sconfinato ottimismo e la fiducia nella plasmabilità del mondo e nel progresso verso il meglio.

Furono soprattutto intellettuali della Cina Meridionale – i più brillanti fra i quali furono Tan Sitong (1865 – 1898) e Liang Qichao (1873 – 1929) – a riconoscere che non c’era modo di tornare al vecchio ordine, in cui le “dottrine cinesi fungevano da principi”. Il futuro appariva aperto, poteva e doveva essere plasmato mediante le riforme. In questo modo il vecchio problema dell’ordine sociale ricevette una nuova priorità – divenne anzi il problema della modernità. Questa idea venne anzi corroborata dalle opere del grande traduttore Yan Fu (1853 – 1921) che tradusse in cinese opere come *Evolution and Ethics* di Thomas Huxley (1895) e *Study of Sociology* di Herbert Spencer (1898). Sotto la pressione del darwinismo sociale che trasponeva alla società umana il “*survival of the fittest*”,⁴¹ vennero abbozzati modelli di un nuovo sistema sociale.

- Kang Youwei per esempio, descrisse l’evoluzione sociale rifacendosi a un antico progetto tratto dagli *Appunti dei riti* (pag. •92), come progresso a partire da un tempo del Caos (*juhan*) e dell’autocrazia, passando per un’epoca di “moderato benessere” (*xiaokang*) con una monarchia costituzionale fino ad arrivare a un’era della “grande unità” (*datong*): una società [474]radicalmente egalitaria, fondata su una base democratica, senza Stato né uffici né proprietà privata o famiglie, con lavoro e previdenza sociale per tutti. Tan Sitong da parte sua diede una nuova interpretazione

⁴¹ Lett. la sopravvivenza del più adatto: in inglese nel testo.ndt.

all'antico progetto dell'“umanità”:

Umanità significa anzitutto “attaccamento” [...] L'“attaccamento” si esprime nell'equiparazione, L'equiparazione è un'espressione per la perfetta unità. Dove c'è perfetta unità, c'è attaccamento, dove c'è attaccamento, vi è umanità
(*Renxue*, “Jieshuo”)

Confucio non aveva mai inteso il concetto di umanità nel senso di “equiparazione e di “perfetta unità”. Quella che un tempo era la principale virtù di un'ordine sociale stratificato, doveva ora contraddistinguere la dissoluzione di questo ordine. L'attaccamento non agiva più solo all'interno dell'élite, bensì fra tutti; la fedeltà non era più riservata solamente ai principi, bensì alla comunità del popolo nel suo complesso.

L'idea ebbe un effetto elettrizzante: se solo il popolo cinese fosse rimasto unito e coeso, avrebbe potuto spostare montagne, con la collettività e la volontà di introdurre la riforma, proclamava Ling Qichao “si può governare anche un Impero centimillenario”. A quel punto cominciarono a essere fondate le “associazioni di studio”, i collettivi in cui convenivano, al di là delle gerarchie, i cittadini desiderosi di apprendere. Spesso a queste associazioni erano annesse pubbliche biblioteche, per propalare le idee nuove. Venivano pubblicate riviste stampate con caratteri mobili che poi venivano distribuite – spesso gratuitamente – diventando così il più importante mezzo di comunicazione dei riformatori: la rivista «Shiwu bao» fondata da Liang Qichao raggiunse una tiratura di diciassettemila copie; in tutto il paese vennero pubblicati più di cento giornali.

Nel 1894 Kang Youwei diede vita al primo grande movimento contro la fasciatura dei piedi e a Shanghai venne fondata una società di studi per le donne. A Hunan

Tan Sitong e altri fondarono la Società degli studi del Sud (*Nan xuehui*) che patrocinava la “democrazia” e le riforme politiche a livello delle province. Ma il grande momento dei riformatori giunse nel 1898 quando la “corsa alle concessioni” raggiunse il momento culminante.

L'imperatore Guangxu (1875 – 1908) che nel 1889 era diventato maggiorenne, era uscito dall'ombra di sua zia [475] Cixi e regnava di propria iniziativa. Da qualche tempo si interessava alle dottrine occidentali: aveva imparato addirittura un po' d'inglese e concesse – contro ogni protocollo – una serie di udienze al giovane visionario Kang Youwei. In quelle circostanze Kang gli espose un programma di riforme che per la sua radicalità può essere confrontato con quello di Shang Yang (v. pag. •125). Esso prevedeva:

Riforma del sistema degli esami e della legislazione

Creazione di autorità moderne al posto dei Sei Ministeri

Costruzione dell'autoamministrazione locale

L'istituzione di un Parlamento

Il progetto di una Costituzione che prevedesse la distinzione dei poteri tra esecutivo, legislativo e giurisdizionale.

Quello che Kang proponeva era niente di meno che l'abrogazione del sistema di governo imperiale e la creazione di una monarchia costituzionale. La sorpresa fu che l'imperatore acconsentì. Nei centotré giorni dall'11 giugno al 21 settembre 1898 emanò più di quaranta rescritti contenenti misure di riforma.

Riguardo all'istruzione:

Abolizione dell'“ottuplice componimento” a favore di un

esame di economia politica.

Fondazione di un'università a Beijing e di scuole moderne nelle province, nonché di una scuola per i cinesi all'estero.

Invio di studenti cinesi in Giappone.

Riguardo all'economia:

Promozione dell'agricoltura e dell'estrazione mineraria.

Promozione della siderurgia

Costruzione delle ferrovie

Ricompensa delle invenzioni

Riguardo all'amministrazione:

Promozione dei riformatori nelle posizioni chiave

Semplificazione dei procedimenti amministrativi

Riforma del sistema giuridico

Diplomazia ufficiale all'estero

Approvazione di un bilancio ufficiale dello Stato.

La "Riforma dei Cento Giorni" come venne chiamata in seguito non si spingeva tanto in là quanto aveva auspicato Jang Youwei. Non si parlava ancora di parlamentarismo, di autogestione locale, di ripartizione dei poteri né tampoco di una Costituzione. Si può solo domandarsi se la Riforma dei Cento Giorni avrebbe potuto cambiare la storia giacché, come dice il nome, [476] essa terminò prima di potere iniziare davvero. I funzionari conservatori che si erano opposti a essa con veemenza, riportarono all'imperatrice Cixi [l'annuncio] che essa avrebbe dovuto essere destituita, notizia a cui l'imperatrice reagì con durezza: fece mettere agli arresti domiciliari l'imperatore, annullò tutte le riforme e spedì al patibolo una serie di riformatori. Tan Sitong divenne il martire delle riforme, mentre Kang Youwei e Liang Qichao si sottrassero per un pelo alla pena capitale

rifugiandosi in Giappone.

La “rivoluzione dall’alto” era fallita: non a causa di una donna malevola al vertice del potere, bensì perché ancora una volta erano prevalsi gli interessi dei funzionari al potere che traevano profitto dal sistema predominante. Ma il cambiamento non poteva più essere arrestato. Dopo il 1898 gli eventi iniziarono a precipitare. La storia cinese accelerò come non aveva mai fatto prima d’allora. Quello che poco tempo prima era ancora un’utopia, divenne realtà: dall’avanguardia di ieri emersero i conservatori dell’oggi: i riformatori furono travolti dalla rivoluzione.

Non fu un caso che la punta di lancia della rivoluzione si rifugiasse proprio in Giappone: l’arcinemico che aveva umiliato in quel modo la Cina nel 1895, ma anche la nuova grande potenza dell’Asia che pretendeva rispetto dalla Cina e le serviva addirittura da modello. Il Giappone aveva compiuto da tempo molte delle riforme che erano fallite a Beijing nel 1898: disponeva di un’industria moderna, di un esercito ben armato e disciplinato e sin dal 1889 aveva anche una Costituzione. Quando Kang e Liang arrivarono in Giappone, scoprirono che in quel paese vivevano già alcune decine di studenti cinesi e ne stavano arrivando sempre di più: nel 1906 i cinesi in Giappone erano già tredicimila, fra cui donne, bambini e intere famiglie. He Xianning (1879 – 1972) che in seguito sarebbe diventata un’influente rivoluzionaria, vendette la sua dote per finanziarsi gli studi in Giappone; e Qiu Jin (1875 – 1907), una delle prime femministe cinesi, quando aveva ventiquattro anni, abbandonò il marito e i figli per trasferirsi in Giappone:

Sole e Luna sono senza più splendore, oscura è la Terra / opprimente è il mondo delle donne, chi può aiutarci, oramai? / Fermagli e anelli sono impegnati per viaggiare oltreoceano; / Ho abbandonato la mia carne e il mio sangue varcando la porta di giada. Mi Tolgo le bende dai piedi, mondi dal veleno di mille anni. Con tutto il cuore vi invoco! Levatevi! Tutte voi, bei fiori! / Quant'è triste questo drappo di seta è tutto macchiato: per metà sono tracce del mio sangue, per metà delle mie lacrime

(Qiu Jin, "You huai")

[477] In Giappone i giovani intellettuali sentivano il polso della modernità: le idee più nuove arrivavano in Cina tramite loro. Fra il 1896 e il 1911 più di mille libri vennero tradotti in cinese: fu la più vasta impresa del genere dal Medioevo in poi. Quasi tutti i concetti fondamentali della lingua politico-sociale cinese sono prestiti dal giapponese: "cultura" (*wenhua* <giapp. *bunka*), "società" (*shehui* <giapp. *shakai*), "religione" (*zongjiao* <giapp. *shūkyō*), "politica" (*zhengzhi* <giapp. *seiji*), "filosofia" (*zhexue* <giapp. *tetsugaku*), "legge" (*falü* <giapp. *hōritsu*), "industria" (*gongye* <giapp. *kogyō*), "storia" (*lishi* <giapp. *rekishi*), "economia" (*kexue* <giapp. *kagaku*), "civiltà" (*wenming* <giapp. *bunmei*), e molti altri. Perfino il nome "Cina" (<*Shina*) veniva di tanto in tanto ripreso dal giapponese!

Il prestito più importante potrebbe essere stato però *minzu*, dal giapponese *minzoku*, "nazione". Infatti malgrado tutte le riforme dell'era Meiji il Giappone non aveva ancora raggiunto una cosa: si era presentato in scena con successo come nazione con tutto ciò che questo comporta: una bandiera, un inno nazionale, una lingua nazionale, una storia nazionale, lo Scintoismo come religione nazionale e molte altre caratteristiche, il tutto mediato da un sistema

dell'istruzione nazionale.

Questo era proprio ciò di cui aveva bisogno la Cina. L'idea di nazione, come aveva riconosciuto già Huan Zhongxi nel ^{xvii} secolo, offriva la soluzione alla volubilità e mancanza di vincoli delle condizioni di vita moderne e al problema della disuguaglianza sociale: anche se non c'era più unità economica, politica e morale, tuttavia i cinesi costituivano pur sempre una comunità di destini e di solidarietà. Proprio all'estero, dove i cinesi si consideravano una comunità, a dispetto di tutte le differenze, l'idea di una coesione nazionale appariva più che mai plausibile. Se le riforme politiche dovevano essere coronate dal successo, occorreva che la Cina si riconoscesse quale nazione: come collettività solidale compatta al di sopra delle classi, con cui tutti si identificavano: anche e per la precisione il popolo. Dalle masse popolari senza diritti e senza contorni, dai *min*, dovevano emergere i “nuovi cittadini” (*xinmin*), individui liberi, provvisti di consapevolezza nazionale, virtù civili, volontà di partecipare alle decisioni e pronunciato orgoglio nazionale. Tra i riformatori cinesi in esilio si distinse soprattutto Liang Qichao, grazie al suo impegno per i “nuovi cittadini”. Liang, considerato il padre della stampa cinese moderna, fondò a Yokohama il giornale «Xinmin Congbao» e scrisse un lungo *Trattato sui nuovi cittadini* (*Xinmin shuo*). Dovevano essere patriottici, consapevoli del proprio valore, amanti della libertà, dotati di coraggio ^[478]civile, senso della collettività, integrità morale e responsabilità cosciente di fronte all'opinione pubblica. Una società borghese come quella che essi avevano in mente, aveva bisogno di ben più che di nuove leggi.

Per potersi stabilire come Stato mondiale, occorrono cittadini dotati di qualità uniche. A cominciare dalla morale e dalle leggi fino alle usanze e alle abitudini, alla letteratura e all'arte, c'è bisogno di uno spirito indipendente in tutto. (Liang Qichao, *Xinmin shuo* 3)

Il dovere dei nuovi cittadini era volere il proprio dovere. la nazione aveva bisogno di una rivoluzione nella poesia e nella prosa, di un nuovo teatro, di nuova arte, di musei e biblioteche e soprattutto: di una nuova storia. Liang riconobbe presto l'importanza della storia per la plausibilità della coesione nazionale. Ed egli vide che la storiografia antica, con la sua attenzione concentrata sui sovrani, sulle grandi personalità e sui fatti politici, non era in grado di produrre questo risultato: “le ventiquattro storie dell'Impero non sono storiografia, bensì solo le cronache famigliari di ventiquattro casate.”

La Cina non aveva bisogno di nuove storie dinastiche, bensì di una “storia ininterrotta” come quella che aveva già il Giappone: una storia che descrivesse lo sviluppo continuo della nazione cinese fino allo Stato nazionale. Quello che si richiedeva non era più la *historia magistra vitae* che insegnasse mediante esempi edificanti, bensì una storia genetica che parlasse dell'origine e indicasse il futuro. In luogo della suddivisione per dinastie, Liang proponeva uno schema tripartito:

1. La “Cina in Cina”: l'epoca a partire dall'imperatore Giallo, quando si era formata la nazione
2. La “Cina in Asia”: l'epoca dai Qin, quando la nazione si era affermata contro le altre potenze asiatiche rimanendo però isolata dal resto del mondo
3. La “Cina nel mondo” quando la Cina si era sviluppata in uno Stato nazionale sin dalla fine dell'era

Qianlong.

Come già nell'era Song, le élite cinesi si inventarono una tradizione unitaria proprio quando l'unità era più in discussione che mai. Con la nazione e la sua storia nazionale erano nati miti moderni che ancora oggi sono onnipresenti. Già nel 1904 un intellettuale cinese si entusiasmava così:

La Cina è il paese con la più antica civiltà del mondo, situato nel più grande continente del mondo ed è il più grande paese dell'Asia. Ha una storia continuativa di quattromila anni che noi amiamo; [479]una tradizione scritta trimillenaria, che noi amiamo; quattrocento milioni di conterranei che noi amiamo, un territorio di venti province che noi amiamo; le cinque splendide montagne e i quattro celebri fiumi; la lingua diffusa in tutto il paese e la scrittura che noi amiamo! Cina, oh Cina! Voglio onorarti e cantarti, farti un evviva, celebrarti, esaltarti e proclamarti ad alta voce di fronte ai nostri concittadini: Cina, diecimila anni!

(Wei Zhong, "Ershi shiji zhi Zhina chuyan")

Per la Cina la scoperta della società e l'invenzione della nazione furono più ricche di conseguenze di tutte le macchine a vapore e le cannoniere. Ancora oggi il pensiero cinese si muove nel campo di potenziale fra il fondamentale problema dell'organizzazione della disuguaglianza sociale e la sua soluzione per mezzo dell'autodescrizione nazionale. Da esso si possono derivare e spiegare tutte le utopie sociali e i movimenti politici a partire dal [xix](#) secolo.

Sport

Dell'educazione nazionale fece parte fin dal principio anche l'educazione fisica. La robustezza del corpo di molti occidentali, a paragone della quale i letterati cinesi potevano sembrare effeminati e deboli, appariva una causa della loro superiorità. Ispirandosi al *bushidô* giapponese, Liang Qichao chiese che la Cina rievocasse il ricordo della sua lunga tradizione guerresca di un tempo. Nel 1906 il

governo Qing, benché oramai infermo, inserì lo sport nel piano di studi delle scuole pubbliche e un anno dopo la YMCA cinese presentò la domanda per sapere “quand’è che la Cina potrà inviare atleti di successo alle Olimpiadi?” o meglio: “Quand’è che la Cina inviterà il mondo a Beijing per i Giochi olimpici?” Le domande devono essere sembrate sconcertanti, perché lo sport era qualcosa di completamente nuovo per gli ultimi Qing.

Non che in Cina non vi fossero mai stati esercizi fisici: tutt’altro! Erano stati proprio i cinesi a inventare il calcio! Già gli Han prendevano a calci una palla di cuoio confrontandosi in due squadre di sei giocatori all’interno di campi rettangolari cinti di mura. Ma se nell’antica Cina si doveva proprio parlare di fare quadrato intorno al pallone” la cosa non si doveva intendersi in senso triviale:

Palla rotonda, muro angolare / simboleggiano Yin e Yang /calciano secondo le lune /le due squadre di sei / Quando i capi fanno l’appello, si mettono in fila, / Le regole durano a lungo.

Li You, “Jucheng ming”)

[480] Il gioco era una rappresentazione dell’ordine cosmico, non certo un semplice passatempo ovvero *sport* (dall’inglese “disport”) bensì una faccenda seria. Era stato l’imperatore Giallo a creare il calcio, facendo spezzettare un nemico vinto e utilizzandone la pelle come bersaglio, mentre dello stomaco, dopo averlo imbottito di paglia, aveva fatto un pallone. Il gioco del calcio cinese aveva mantenuto un carattere marziale anche in seguito. Un principe della corona Han che non poteva perdere aveva fatto decapitare senza tanti complimenti il proprio avversario e ancora in una canzone Song lo sconfitto veniva minacciato di subire la frusta.

Qualcosa di simile valeva anche per altri esercizi fisici nell’antica Cina: essi avvenivano in contesti rituali, come il tiro con l’arco e la danza oppure servivano all’addestramento alla difesa, come la lotta, il combattimento con la spada oppure le arti marziali senza armi, come il lento, fluido pugilato con le ombre (*taiji quan*) oppure il veloce, energico *gongfu* (kungfu) del monastero di Shaolin. Anche il polo, il gioco preferito dei Tang, aveva un carattere militare: lo sport dell’equitazione addestrava nel contempo le capacità della cavalleria.

Nella misura in cui tutti questi esercizi corporali facevano riferimento ad altri contesti di senso, si differenziavano dallo sport moderno che si dà un senso autonomamente. Da un lato erano molto più seri dello sport moderno, dall’altro non erano paragonabili alla serietà dello sport così come viene praticato oggi. Gli esercizi corporali avevano un effetto sul mondo intero, mentre lo sport è un mondo a sé stante. Questa profanizzazione dello sport e il suo distacco dall’ambito rituale costituiscono il presupposto del suo enorme aumento del rendimento.

Quando, dopo l’era Tang le virtù militaresche vennero radicalmente svalutate (v. pag. •279), anche gli esercizi corporali passarono di moda. I raffinati funzionari-letterati della tarda età imperiale arricciavano il naso di fronte a ogni forma di sforzo fisico. Così l’élite cinese era rimasta fuori allenamento per tutto un millennio, quando gli occidentali introdussero in Cina gli sport moderni. Fu

soprattutto lo sport inglese ad affermarsi rapidamente come competizione regolamentata: nel 1862 venne istituita a Shanghai una fondazione sportiva che si occupava di cricket, voga, tennis, equitazione e scherma; a partire dal 1876 l'YMCA promosse in Cina lo sport americano moderno; nel 1878 venne fondato il club dello Shanghai calcio che nel 1907 entrò a far parte di una serie calcistica; nel 1924 nacque la Confederazione generale cinese dello sport. Con lo sport moderno arrivarono le organizzazioni che ne garantivano l'autonomia.

Dopo che lo sport cinese venne temporaneamente sottomesso al primato della politica da parte della rivoluzione culturale – fu essa a promuovere che “i corpi venissero irrobustiti per la rivoluzione socialista”, a partire dagli anni ottanta del XX secolo esso si sviluppò a una velocità vertiginosa. La vittoria del titolo mondiale delle pallavoliste cinesi su quelle giapponesi nel novembre 1981, trasmessa alla televisione di Stato, fu un evento che suscitò un'esperienza di risveglio nazionale, paragonabile alla vittoria della Germania ai mondiali di calcio nel 1954. Ai giochi olimpici del 1984 la Cina vinse quindici medaglie e [481] annunciò l'ambizioso piano di assurgere alla vetta mondiale nello sport. Oggi ce l'ha fatta: i campioni cinesi di ping pong dominano il mondo incontrastati; sportivi come Lu Xiang e Yao Ming sono stelle mondiali. Nel 2002 la terra madre del calcio è riuscita per la prima volta a qualificarsi per i campionati del mondo; ai giochi olimpici del 2004 la Cina ha raggiunto il secondo posto nel medagliere e il culmine è stato raggiunto nel 2008, quando la Cina ha celebrato il proprio trionfale primato ai giochi olimpici che ha ospitato a Beijing. La domanda della YMCA ha finalmente ottenuto una risposta.

Tuttavia le splendide prestazioni degli sportivi cinesi lasciano ancora oggi un retrogusto amaro. Da quando tre atlete cinesi dell'allenatore Ma Junten – asseritamente irrobustite con sangue di tartaruga – hanno infranto tecnicamente i record nei millecinquecento, nei tremila metri e nei dieci chilometri di corsa – con un distacco che arrivava fino a quarantadue secondi! – gli atleti e le atlete cinesi non sono più riusciti a liberarsi dal generico sospetto di fare uso del doping.

Da allora gli osservatori occidentali non si stancano di mettere in rilievo gli aspetti più in ombra dello sport cinese: le condizioni disumane che vigono nelle scuole sportive d'élite, in cui quarantamila bambini vengono allenati con metodi durissimi; l'impiego di ginnaste minorenni nelle competizioni, la corruzione nel calcio, il doping sistematico. Ma i dibattiti sull'impiego delle sostanze e sui controlli mancano il bersaglio proprio come l'attribuzione delle responsabilità a singoli sportivi o ad associazioni sportive a livello nazionale. Perché il doping e l'abuso dei corpi sono appunto il prodotto di un sistema dello sport che mira a ottenere prestazioni eccezionali, nel quale ciò che conta sono anzitutto i successi. La Cina è entrata in contatto con lo sport moderno ad altissimo livello, con tutte le sue vette e i suoi precipizi.

Dalla riforma alla Rivoluzione

Mentre alcuni intellettuali avevano già annunciato “una nuova Cina”, quella vecchia doveva ancora combattere con i suoi inveterati problemi: devastanti inondazioni nello Shandong, seguite da siccità, indussero i contadini all’insurrezione, come era già accaduto innumerevoli volte prima di allora. Essi e i molti altri esseri umani che avevano perso il lavoro a causa dell’industria e delle ferrovie – artigiani, barcaioli, cocchieri e trainatori di risciò si unirono ai “pugni della giustizia e dell’armonia” (Yihe quan), una diramazione del “Loto bianco, i cui membri si esercitavano nelle arti del combattimento e nelle pratiche magiche. Nel 1900 questi “boxer”, come venivano chiamati con sufficienza, diedero inizio a una rivolta contro i Qing e soprattutto contro gli stranieri: quei barbari irsuti che diffondevano teorie fuorvianti, e che con le loro ferrovie [482] avevano distrutto l’armonia del paesaggio – il *fengshui* – avvelenato i pozzi, estirpato gli occhi e i cuori ai bambini piccoli e in tal modo avevano evocato tutte le catastrofi del paese. I *boxer* massacrarono sacerdoti e migliaia di cinesi cristiani; saccheggiavano le missioni e distruggevano tutto quello che veniva dall’Occidente: binari ferroviari, pali telegrafici, miniere. La Rivolta dei Boxer fu una ribellione contro la modernità: essa rese evidente quanto fosse dolorosa la transizione nella nuova epoca; non solo per le vecchie élite, ma anche per il popolo ordinario.

Forse quello che accadde fu il frutto della disperazione o anche della fiducia nei magici poteri dei *boxer* che pareva fossero invulnerabili e in grado di volare. In ogni modo la Corte di Qing stabilì di non combattere i *boxer*, bensì di

sostenerli. I Qing puntarono su un'orda di contadini capelluti e vestiti di stracci che avrebbero dovuto combattere con le spade e con le lance contro gli eserciti delle potenze industriali. Il grido di battaglia non sarebbe stato più "Abbattete i Qing, annientate gli stranieri!", bensì "Sostenete i Qing, uccidete gli stranieri!" Il governo aprì ai *boxer* la via verso Beijing, dove essi provocarono un bagno di sangue fra i cristiani, diedero alle fiamme le chiese, distrussero le stazioni ferroviarie e profanarono i sepolcri. Uccisero il segretario dell'ambasciata giapponese Sugiyama e l'ambasciatore tedesco von Ketteler. Infine presero d'assalto il quartiere delle ambasciate, in cui si erano raccolti quattrocentosettantacinque civili stranieri e duemilatrecento cinesi cristiani, protetti da quattrocentocinquanta soldati.

Gli avvenimenti che seguirono diedero il coraggio al governo di proclamare la guerra contro "gli stranieri" il 21 giugno 1900:

I governatori delle Province sono tutti compartecipi della nostra bontà e legati a noi come legittimi congiunti [...] Dovrebbero intraprendere misure conformi alla loro situazione per difendere i confini in modo che gli stranieri non possano penetrarvi e sgominare la capitale, affinché la Corte non si trovi in condizioni di necessità.

(*Qing shilu*, dezong 464)

Tuttavia l'appello cadde nel vuoto perché da tempo i governatori delle province non erano più "legati all'autorità centrale come legittimi congiunti". Nel corso di un secolo i vincoli si erano allentati a tal punto che i governatori agivano per lo più in modo autonomo. Li Hongzhang (Guangdong) Yuan Shikai (Shandong) e altri si rifiutarono fin dall'inizio di obbedire a questo "ordine caotico." Sicché

in agosto un contingente alleato formato da ottomila giapponesi, quattromilaottocento russi, tremila britannici, duemilacento americani, ottocento francesi, cinquantotto austriaci e cinquantatre italiani riuscì ad ^[483]avanzare senza incontrare grande resistenza da Tianjin e a farsi strada fino a Beijing, liberando il quartiere delle ambasciate.

Toccò ai tedeschi il compito di scrivere una disonorevole nota a piè di pagina di questa guerra. L'imperatore Guglielmo II aveva voluto incitare le proprie truppe e, con la sua famigerata "orazione agli unni" era arrivato a esortarle:

Dovete combattere contro una potenza bene armata, ma dovete anche vendicare la morte non solo di un ambasciatore, bensì anche di molti tedeschi ed europei. Quando vi troverete davanti al nemico, esso verrà battuto. Non otterrà clemenza. Non si faranno prigionieri. Chi cadrà nelle vostre mani, sarà alla vostra mercè. Come mille anni or sono gli unni sotto il loro re Etzel si fecero una nomèa che ancora oggi giganteggia nella tradizione, possa il nome della Germania essere celebrato in Cina in modo tale che nessun cinese ardirà mai più levare uno sguardo torvo verso un tedesco.

(«Weser-Zeitung», 29. 7. 1900)

Quando giunse in Cina il corpo di spedizione tedesco formato da diciassettemila uomini, sotto il comando del conte Waldersee, Beijing era stata conquistata già da tempo. In seguito i tedeschi si "vendicarono" a scapito della popolazione rurale, perpetrando spaventosi massacri con il pretesto di cercare i *boxer* che si sarebbero nascosti in mezzo a essa.

Anche altre truppe compirono assassinî e saccheggi a Beijing e nei dintorni. Mentre il governo aveva cercato scampo verso l'interno del paese, rifugiandosi verso Xi'an (dato che la loro patria, la Manciuria, era occupata dai russi), gli stranieri occuparono la città, distrussero i templi

sciamanici dei Qing e violarono il Palazzo Imperiale. Vi sarebbero rimasti oltre un anno e solo l'intervento degli [USA](#) avrebbe impedito che la Cina venisse completamente spartita in base a criteri coloniali. In luogo di questo, i Qing dovettero impegnarsi ad attenersi al “protocollo dei *boxer*”, sottoponendo ad adeguate punizioni i funzionari, radendo al suolo le fortezze, garantendo la protezione degli stranieri a Beijing, istituendo un Ministero degli Esteri pienamente valido a Beijing, inviando in Occidente una missione riparatrice e fornendo riparazioni per lo schiacciante ammontare di quattrocentocinquanta milioni di once d'argento.⁴² Sottoscrivere questo protocollo fu l'ultimo atto ufficiale di Li Hongzhang. Morì poco dopo: era stato il più importante statista cinese del [xix](#) secolo e l'ultima grande personalità della Cina imperiale.

I Qing, benché sull'orlo della bancarotta finanziaria, raccolsero le proprie energie per un ultimo atto di forza e a partire dal 1901 diedero inizio a una “nuova politica” (*xinzheng*) che avrebbe dovuto cambiare il governo sin dalle fondamenta; tuttavia l'impulso non partì dal centro, [\[484\]](#) bensì dalle province: governatori come Yuan Shikai e Zhang Zhidong indussero Cixi, che poco prima aveva vanificato la riforma dell'imperatore, a una ristrutturazione che a quel punto si spinse ben più in là di quella in programma nel 1898.

Sotto la direzione dello Stato vennero fondate le prime banche cinesi moderne e furono incentivati gli investimenti nell'industria e nel commercio. Fino al 1929 vennero fondate, per lo più nelle città portuali come Shanghai, oltre

42 Pari a 16650 tonnellate, oltre cinque milioni di oz t. , corrispondenti a un valore di 8565 miliardi di dollari alla quotazione odierna (agosto 2020).

ventimila aziende e fabbriche cinesi, prevalentemente piccole e medie imprese che tuttavia fornirono un importante apporto allo sviluppo economico. Nelle città vennero introdotte nuove autorità di polizia e vennero adottate misure di civilizzazione, come il divieto dell'oppio, del gioco d'azzardo e della prostituzione. Nel 1902 venne vietata anche la fasciatura dei piedi.

Fu allestito un esercito moderno, formato da trentasei divisioni per un totale di quattrocentocinquantamila uomini, che a partire dal 1906 venne sottoposto all'autorità di un Ministero dell'Esercito di recente istituzione. Lo *zongli yamen*, già noto come "autorità del temporeggiamento" venne riformato, facendone un ordinato Ministero degli Esteri e anche gli altri Ministeri furono trasformati secondo le intenzioni delle autorità occidentali. I Ministeri tradizionali, con i loro apparati inefficienti, i loro limiti degli ambiti decisionali, le loro responsabilità poco chiare, i raddoppiamenti dei conferimenti delle cariche, le loro sovrapposizioni di competenze ottennero finalmente competenze univoche e una struttura professionale. Inoltre vennero creati nuovi ministeri, per esempio quelli per l'Industria e il Commercio, la Posta e le Comunicazioni, nonché – fatto particolarmente degno di nota – il Ministero dell'Istruzione. I nuovi organi dello Stato avevano bisogno di un sistema dell'istruzione completamente nuovo per formare in modo adeguato i loro funzionari. Nel 1903 venne istituito un sistema scolastico formato da quattro segmenti: a partire dalla scuola dell'infanzia, per poi proseguire con la scuola elementare primaria della durata di nove anni, seguita da

una scuola media di cinque anni fino alla scuola superiore che doveva durare undici-dodici anni. Vennero allora fondate ovunque nel paese scuole moderne e università che a partire dal 1907 furono aperte anche alle fanciulle: nel 1903 c'erano settecentosessantannove scuole con più di trentamila allievi, nel 1911 c'erano cinquantaduemilacinquecento scuole con più di un milione di allieve e allievi. Il fine dichiarato di questa riforma dell'istruzione era il rafforzamento dello Stato dei Qing. "Se ovunque si insegna e se ogni essere umano apprende" scrivevano già nel 1905 Yuan Shikai e altri alti funzionari,

[485] Se si aspira alla ricchezza a questo modo, chi non diventerebbe ricco allora? Se si tenta di rafforzarsi a questo modo, chi non diventerebbe forte? Così gli iniziati riconducono alle scuole e agli insegnanti non solo la vittoria della Prussia sulla Francia ma anche quella del Giappone sulla Russia. Ed è così per tutti i paesi civilizzati: la loro forza o debolezza si fonda sulle scuole. Che il nostro paese valga di meno in confronto a essi è dovuto al fatto che gli esami dei letterati non sono stati interrotti e che le scuole non vengono incentivate.
(*Gongzhong dang Guangxu chao zouzhe*, 31/8/2)

Era perfettamente coerente con questo che il governo dei Qing rispondesse a questa supplica al trono annunciando che con effetto immediato dal 1906 "tutte le prove d'esame provinciali e cittadine sarebbero state sospese. I venerabili e secolari esami per i funzionari che avevano costituito la spina dorsale della società della *Gentry*, sarebbero stati aboliti con un colpo di penna. L'istituzione che era servita all'integrazione morale delle élite era diventata superflua in una società che non era più moralmente integrabile. Riformatori come Kang Youwei e Liang Qichao avevano dovuto sottostare agli esami, ora la nuova Cina esultava:

Magnifico! È stato abolito il male cronico di mille anni. Regnanti e popolo fra i quattro mari hanno ottenuto nuove prospettive e gli esseri umani nell'Impero vengono incoraggiati a dispiegare il loro dinamismo e i loro talenti per intraprendere un utile cammino. Proprio questo era necessario per risvegliare i talenti degli esseri umani e dare impulso alla Cina!

(*Shibao*, 7. 9. 1905)

Il momento della riforma non fu il frutto del caso: nel 1905 i giapponesi, dopo che il conflitto d'interessi per la Corea aveva subito un inasprimento, avevano sconfitto in modo spettacolare l'armata russa in Manciuria. Per la prima volta nella storia mondiale un paese orientale aveva battuto militarmente una nazione industriale occidentale. Il Giappone invase la Manciuria e proclamò la Corea suo protettorato (sarebbe stata annessa completamente nel 1910): questo fatto modificò l'assetto politico dell'intera Asia Orientale. Parve l'inizio di una nuova epoca. In Occidente si cominciò a parlare di "pericolo giallo": il Giappone ma anche la Cina apparivano improvvisamente una minaccia per la civiltà occidentale.

La vittoria giapponese conferì nuovo slancio alle riforme in Cina. Dopo l'abolizione degli esami per funzionari, si fecero sentire soprattutto le voci che reclamavano una Costituzione come quella che il Giappone aveva già da tempo. Dopo che generali e governatori ma anche vecchi riformatori come Liang Qichao avevano chiesto [486] una monarchia costituzionale, i Qing inviarono in Giappone, negli USA e in Europa una delegazione formata da cinque principi e funzionari, incaricata di studiare le Costituzioni locali. Malgrado le considerevoli resistenze, nel 1908 prese forma il progetto di una Costituzione; vennero istituiti organi parlamentari a livello provinciale e distrettuale che dovevano fungere da antesignani di un'assemblea

nazionale. Veniva incoraggiata anche la costituzione di associazioni professionali – camere di commercio, leghe agricole, associazioni di insegnanti – che avrebbero consentito adeguamenti istituzionali all’innegabile trasformazione sociale. Le riforme della “nuova politica” si possono puntualizzare in questo modo: si era pervenuti a comprendere che da tempo la società cinese non era più differenziata come un complesso di strati, bensì funzionalmente. La vecchia élite non poteva più rappresentare questa società, la dinastia doveva ricorrere al supporto delle nuove élite cittadine: avrebbero dovuto essere integrate mediante nuove scuole, nuovi uffici, una riforma militare, associazioni professionali, parlamenti e infine mediante una nuova Costituzione.

La Costituzione sarebbe dovuta entrare in vigore dopo nove anni, ma i Qing non erano destinati a durare così a lungo. Nel 1908 l’imperatrice vedova Cixi morì; un paio di giorni prima – si trattò forse di un caso? – la stessa sorte era toccata anche all’imperatore Guangxu. Suo successore divenne Aisin Gioro Puyi (1906 – 1967) che ascese al trono quando aveva appena due anni: un imperatore bambino, come accadeva verso la fine degli Han anteriori e posteriori. Puyi era un tipico “ultimo imperatore”. Tuttavia proprio nel suo caso apparve chiaro quanto poca influenza avesse sul corso della storia la persona dell’imperatore. Infatti la società cinese si trovava da tempo impegnata in un’irreversibile trasformazione strutturale che non richiedeva riforme bensì una rivoluzione.

La “nuova politica” che perseguiva l’obiettivo [487] di rafforzare il governo dei Qing aveva accelerato ancora di

più questa trasformazione. Anziché sudditi fedeli, generava rivoluzionari: le scuole moderne educavano menti critiche. Le imprese moderne sfornavano capitalisti senza scrupoli, nell'esercito di recente formazione gli ufficiali consapevoli del proprio valore si organizzavano, i parlamenti locali diventavano centri di agitazione contro l'[autorità] centrale, i cittadini illuminati diventavano nazionalisti. Le riforme della “nuova politica” si possono puntualizzare in questo modo: si era pervenuti a comprendere che da tempo la società cinese non era più differenziata come un complesso di strati, bensì funzionalmente. La vecchia élite non poteva più rappresentare questa società, la dinastia doveva ricorrere all'apporto delle nuove élite cittadine: avrebbero dovuto essere integrate mediante nuove scuole, nuovi uffici, una riforma militare, associazioni professionali, parlamenti e infine mediante una nuova Costituzione.⁴³

Appariva ora l'altra faccia del nazionalismo, che definiva la nazione non in virtù dell'inclusione, bensì mediante l'esclusione: il razzismo. Pensatori come Zhang Binglin (1869 – 1936) o il suo allievo Zou Rong (1885 – 1905) si consideravano in senso lato non tanto cinesi (*Zhongguo ren*) nel senso di sudditi dei Qing (v. pag. •422), bensì “cinesi han” (*hanren*) definiti in senso etnico che – secondo un antico mito assurdo a nuovi onori discendevano tutti dall'imperatore Giallo. In quanto cinesi han si distinguevano da tutti gli stranieri, decisamente anche dai manciù e rivendicavano una repubblica “cinese” (*zhonghua minguo*) senza manciù, né tibetani, mongoli e popolazioni

⁴³ capoverso in parte identico – nell'originale – a quello che iniziava con le parole “La vittoria giapponese”: la parte ripetuta inizia con le parole: “Le riforme della “nuova politica” si possono puntualizzare in questo modo” e finisce con le parole: “e infine mediante una nuova Costituzione.” ndt

turciche. Gli scritti di Wang Fuzhi godevano ora di una diffusione altrettanto ampia del resoconto sulla strage di Yangzhou e portarono all'ebollizione il risentimento nazionale.

Quello che oggi i nostri compaesani chiamano "dinastia", "governo", "imperatore", noi un tempo li chiamavamo "barbari", "xiongnu" oppure "tatars". La loro tribù dimorava al di là del passo Shanhai e appartiene a una razza completamente diversa da noi, illuminati figli e nipoti dell'imperatore Giallo. Il loro paese è un miserabile angolino e i suoi abitanti vi corrispondono: la loro indole è animalesca, le loro usanze rozze; la loro scrittura è diversa dalla nostra così come lo sono la lingua e l'abbigliamento. Hanno esercitato fino in fondo la loro crudele potenza, sfruttando il caos della rivolta in Cina e sono penetrati nella pianura centrale. Là hanno usurpato il potere, comandato a loro capriccio i cinesi han e consumato il loro benessere. Ecco da dove vengono tutta la miseria che affligge gli han e tutto il benessere di cui godono i manciù. Quando i taiping sono tramontati sotto montagne di cadaveri in un mare di sangue, gli han combattevano contro han e a essere salvati sono stati i manciù. Tutta la guerra contro il Giappone [488] che ci è costata duecento milioni di riparazioni e un'intera provincia è stata combattuta dagli han contro i giapponesi e a essere salvati sono stati i manciù. Quando nella rivolta dei boxer Beijing e Tianjin sono affogate nel sangue, gli han hanno combattuto contro gli stranieri e a essere stati salvati sono stati i manciù. Quando oggi ci rafforziamo, anche i manciù si rafforzano e noi non ne ricaviamo nulla. Se noi diventiamo ricchi, diventano ricchi solo i manciù e noi non ne ricaviamo nulla. Compaesani, compaesani! Non accettate quest'idea! Una volta uno di questi briganti manciù ha detto: "Se gli han si rafforzano, i manciù sprofondano". Loro l'hanno capito già da tempo. Possiate, compaesani miei, tradurre in realtà queste parole, anziché limitarvi a inghiottirle!

(Zu Rong, *Geming jun 2*)

Il focoso Zou Rong scontò le sue parole rimettendoci la vita. Non restò il solo martire della Rivoluzione. La maggior parte dei sediziosi di quel tempo erano sovversivi, non rivoluzionari, e i loro tentativi fallirono deplorabilmente. Questo vale per Qiu Jin che, dopo essere ritornata dal Giappone, tentò una vana insurrezione contro i Qing e venne giustiziata; vale anche per l'uomo che divenne il "padre della Rivoluzione cinese": Sun Yat-sen

(1866 – 1925). Sun, come preannuncia già il suono del suo nome proprio, veniva da una piccola località, Xiangshan, tra Guangzhou e Macao: in questi paraggi le influenze occidentali erano particolarmente forti. Egli ebbe un'educazione confuciana, studiò medicina occidentale prima a Honolulu, poi a Hongkong e si convertì addirittura al Cristianesimo.

Dopo che Sun ebbe ordito una rivolta contro il governo locale nello Guangzhou, dovette riparare in Giappone (dove assunse il nome Zhongshan, con il quale è noto in Cina ancora oggi). Se non fosse stato per un fortunato contrattempo, forse sarebbe rimasto solo un sovversivo fallito. Nel 1896 Sun venne arrestato a Londra da funzionari dei Qing e fu trattenuto per dodici giorni nell'ambasciata. Il caso venne a conoscenza della stampa e, per le pressioni del governo inglese, Sun venne nuovamente rilasciato. In tal modo Sun Yat-sen era diventato dall'oggi al domani un uomo famoso: abile intellettuale e navigato conoscitore del mondo, il personaggio di cartello della rivoluzione cinese.

Negli anni seguenti Sun Yat-sen viaggiò per il mondo allo scopo di raccogliere sostegno e finanziamenti per la sua causa, soprattutto fra i cinesi all'estero. In questo periodo elaborò la teoria che gli conferì durevole importanza, [489]quella cioè delle “tre dottrine del popolo” (*san min zhuyi*). Nel corso di due decenni, fino alla sua scomparsa, Sun avrebbe sviluppato e precisato in numerose conferenze queste dottrine:

Che cosa sono dunque le tre dottrine del popolo? Sono le tre dottrine della “stirpe del popolo” [*minzu*], del “diritto del popolo” [*minquan*] e del “bene del

popolo” [*minsheng*]. La “dottrina della stirpe del popolo” significa che tutti i popoli del mondo sono eguali e che nessun popolo può venire oppresso da un altro [...], la dottrina del “diritto del popolo” significa che tutti gli esseri umani sono eguali e insieme formano un popolo e che nessuna minoranza può opprimere la maggioranza [...] La dottrina del “bene del popolo” significa che povero e ricco hanno lo stesso rango e che i ricchi non possono opprimere i poveri. (*Guofung quanshu* 5)

L’attrattiva della dottrina di Sun risiedeva in questo, che essa comprendeva sia l’aspetto inclusivo del concetto di nazione, sia quello esclusivo: il concetto di “stirpe del popolo” che implicava la resistenza ai Qing e l’autodeterminazione dei cinesi, delimitava questi da altre nazioni di pari rango, mentre i concetti di “diritto del popolo” a proposito del quale Sun parlava anche di elezioni e di sistema parlamentare; il concetto di “bene del popolo” doveva essere inteso in un’accezione concreta: comportava l’impegno ad accordare a tutti gli strati una nuova ripartizione delle terre, un’equa tassazione e parità di diritti politici ed economici. Che cosa si dovesse intendere esattamente con questo non deve essere interessato molto ai rivoluzionari delle prime ore. L’aspetto decisivo era che per Sun Sun Yat-sen Stato e nazione si appaiavano inscindibilmente, “perché in Cina sin dai Qin e dagli Han è stata sempre una nazione a costituire uno Stato”. Le tre “dottrine del popolo” si prestavano perciò a essere riassunte in un unico concetto: nazionalismo.

Le dottrine di Sun Yat-sen affascinavano soprattutto gli studenti cinesi in Giappone, ai quali pareva che le idee riformatrici di Kang Youwei e Liang Qichao non si spingessero abbastanza avanti. Insieme ad altri rivoluzionari – fra i quali Zhang Binglin, Qiu Jin, Song Jiaoren (1882 – 1913), Cai Yuanpei (1868 – 1940) e Wang

Jingwei (1883 – 1944) Sun fondò nel 1905 a Tokyô la “Lega giurata rivoluzionaria della Cina” (*Zongguo geming tongmeng hui*, abbreviato in *tongmeng hui*), il cui manifesto, che consisteva appunto nelle tre “dottrine del popolo”, esasperava i toni:

liberateci di quella masnada tartara! I manciù sono in verità barbari orientali d'oltreconfine [...] ripristinate la Cina! [...] La Cina appartiene ai cinesi. [...] [490]Fondate una Repubblica! La Rivoluzione parte dal popolo ordinario per creare un governo repubblicano. [...] Uguali diritti sul suolo! Le benedizioni della civiltà devono spettare a tutti in egual misura.
(*Guofu quanshu* 2. 1)

In verità la “Lega giurata” non era affatto formata da “popolo ordinario”, bensì prevalentemente da intellettuali borghesi, ma ciò non comprometteva affatto il suo slancio rivoluzionario. La Lega crebbe fino ad annoverare diecimila membri nel 1911 e nel corso del tempo tentò non meno di otto insurrezioni rivoluzionarie contro i Qing che però fallirono tutte deplorabilmente. La rivolta che infine rovesciò i Qing avvenne in maniera del tutto non programmata. Non prese le mosse nemmeno dalla “Lega giurata” in Giappone, bensì da padroni di tenute e commercianti del Sichuan: sarebbe stato il conflitto con le élite locali a provocare la caduta dei Qing.

Nel 1905 degli imprenditori cinesi si erano aggiudicati i diritti sulla costruzione delle linee ferroviarie Guanzhou-Wuhan e Sichuan-Wuhan; Tuttavia, dato che il finanziamento non poteva essere corrisposto, nel 1911 il governo Qing stabilì di statalizzare le linee e di obbligarsi con crediti all'estero per sostenerne la costruzione. Gli investitori si sentirono ingannati e si giunse a violente

proteste, soprattutto nel Sichuan. Quando il governo spostò le truppe da Wuhan nel Sichuan ai rivoluzionari della Lega si offrì l'occasione di sferrare l'attacco a Wuhan. Un avvenimento casuale accelerò il corso degli eventi: quando una bomba esplose accidentalmente, portando alla scoperta di una cellula di cospiratori, i rivoluzionari – poco meno di duemila uomini – partirono all'assalto. Il 10 ottobre del 1911 attaccarono l'arsenale del governo, cacciarono il governatore e il comandante delle truppe e ben presto occuparono l'intera città.

La rivolta di Wuhan fu la presa della Bastiglia della Cina. Il “dieci del dieci” (10/10/1911) viene considerato l'inizio della Repubblica e ancora oggi costituisce una festività nazionale a Taiwan. I ribelli indussero l'assemblea provinciale dello Hubei a dichiarare l'indipendenza e a proclamare la Repubblica. I rivoluzionari telegrafarono la notizia da Wuhan a tutte le altre assemblee provinciali e a quel punto accadde l'inaudito: le province si staccarono dai Qing, una dopo l'altra: Hunan, Yunnan, Zhejiang, Fujian, Guandong, Sichuan e altre – nel giro di un mese e mezzo quindici province avevano dichiarato la propria indipendenza. I Qing caddero sotto le armi della modernità: la ferrovia e la rete telegrafica.

[491] Contemporaneamente vennero perpetrati spaventosi massacri di soldati e civili manciù. Furono centinaia quelli che a Wuhan vennero decapitati, fucilati, costretti al suicidio. A Xi'an e in altre grandi città decine di migliaia fra “vecchi e giovani, donne, bambini piccoli vennero massacrati senza distinzione” riferisce un osservatore. Molti manciù tentarono di farsi passare per han, ma non

c'era modo di sfuggire:

Erano riconoscibili per via dell'abbigliamento, della postura, della lingua. La loro predilezione per il rosso e il giallo, la fodera bianca delle loro vesti, il colletto alto, le maniche strette, [...] le cinture e le scarpe: tutto li tradiva. Per le donne un tratto distintivo fatale erano i piedi non fasciati: potevano anche cambiare l'insolito copricapo e l'abbigliamento ma non potevano celare i propri piedi di grandezza naturale.

(J. C. Keyte, *The Passing of the Dragon*)

Perfino quando i manciù riuscivano a salvarsi la vita, i rivoluzionari saccheggiavano le loro case e le incendiavano. A Nanjing della “città dei tartari” non rimase che la terra: non c'era più una pietra sull'altra: ogni casa era stata arsa sistematicamente e fino in fondo.

Sun Yat-sen venne a conoscenza di tutto questo solo leggendo i giornali, perché in quel periodo si trovava in viaggio negli [USA](#). Fece ritorno in Cina passando per l'Inghilterra e la Francia e arrivò a Shanghai il 25 dicembre 1911, giusto in tempo per essere nominato, il 29 dicembre, presidente provvisorio della Repubblica della Cina che ufficialmente ebbe inizio il primo gennaio 1912.

La grande dinastia Qing crollò su se stessa come un castello di carte. Tutto accadde così rapidamente che solo pochi contemporanei poterono cogliere lucidamente la portata degli avvenimenti: meno di tutti l'imperatore Puyi che allora aveva appena quattro anni:

Di quei giorni non ricordo molto: però vedo ancora vividamente dinanzi a me una scena: L'imperatrice vedova siede su un *Kang*⁴⁴ in una stanza laterale della sala del trono della crescita spirituale e si asciuga gli occhi con un fazzoletto; dinanzi a lei, su un cuscino rosso, sta inginocchiato un anziano corpulento, al quale le lacrime scorrono sul viso proprio come all'imperatrice vedova. Io siedo a destra

⁴⁴ Sorta di letto di mattoni o maiolica riscaldato dai fumi di una stufa in uso nella Cina Settentrionale.[ndt](#).

dell'imperatrice vedova e sono confuso, perché non capisco come mai i due adulti piangano. Nessuno è presente oltre a noi tre. Un inquietante silenzio pervasde l'ambiente. Improvvisamente l'uomo corpulento inizia a parlare soffiandosi il naso rumorosamente e singhiozzando. [492] Non riesco però a rammentare il senso delle sue parole. Più tardi ho appreso che quel grassone singhiozzante altri non era che Yuan Shikai.

(Puyi, *Wode qian bansheng* 2, traduzione: Shirach / Lehner)

Quello che Yuan Shikai aveva raccomandato fra le lacrime all'imperatrice vedova era niente di meno che l'abdicazione dell'imperatore. Yuan, che dopo la morte di Li Hongzhang era il generale più potente della Cina Settentrionale nel 1911 era stato incaricato dai Qing di reprimere la rivolta. Tuttavia approfittò del momento favorevole per giocare i due partiti uno contro l'altro: ai rivoluzionari fece sapere che l'imperatore lo aveva incaricato di formare un governo repubblicano mentre faceva pressioni sull'imperatore per indurlo ad abdicare: così il 12 febbraio 1912 l'ultimo imperatore, Puyi, depose il potere senza opporsi e continuò a vivere in una parte della Città Proibita, accudito solo da un paio di eunuchi.

Quella fu non solo la caduta di una dinastia di sovrani, come la Cina l'aveva conosciuta in diverse occasioni in passato, bensì la fine dell'Impero stesso. Fu una rivoluzione. Il sistema che aveva avuto inizio con i Qin nel 221 AC e per duemila anni aveva continuato a trasformarsi e a rinnovarsi, era definitivamente abolito. A fronte di questa loro rilevanza epocale, gli avvenimenti del 1911 appaiono addirittura insignificanti, ma la rivoluzione politica era solo un aspetto di una trasformazione sociale assai più profonda che era iniziata molto tempo prima e avrebbe raggiunto il suo momento culminante nei decenni a venire. La Rivoluzione cinese era ben lungi dall'essere terminata.

[493] La Cina moderna (1912– 1978)

Società di massa e totalitarismo

Nella tarda era Qing la società cinese conobbe la più radicale trasformazione strutturale dall'epoca della "Rivoluzione Rituale" (v. pag. •68): con quest'ultima era emersa una società stratificata che nel corso dei tre millenni seguenti si sarebbe trasformata in molteplici modi, mantenendosi però preservata nella sua struttura fondamentale. Ora essa si scioglieva venendo rimpiazzata da una società moderna, aperta, funzionalmente differenziata. I modelli d'ordine tradizionali lasciarono il posto a forme più aperte di partecipazione, gli influssi stranieri accelerarono l'emancipazione della scienza, della tecnica, dell'arte della guerra e dell'economia. I giornali divennero il mezzo di comunicazione di una nuova opinione pubblica, e nelle città del litorale si formò una società borghese per la quale la disuguaglianza sociale divenne un problema sempre più rilevante. Esso non poteva più essere risolto mediante l'involuzione, bensì solo mediante la rivoluzione: la Cina doveva diventare uno Stato nazionale con una costituzione repubblicana.

I Qing, giunti al culmine della loro potenza, vennero raggiunti dai problemi che avevano rimosso: la crescita demografica portò a grandi insurrezioni che l'apparato statale, sull'orlo della bancarotta, infiacchito dalla corruzione, non riusciva quasi più a reprimere. Il potere militare si perdeva sempre di più [nei mille rivoli] delle milizie regionali e dei governatori delle province, mentre il diritto di essere interpellati negli affari dello Stato veniva esteso ai gruppi d'interesse al di fuori del governo.

Questi nuovi attori svolsero un ruolo importante nel conflitto con gli inglesi che fecero valere con la forza delle armi il loro "diritto al libero scambio" dell'oppio in Cina. Per ben due volte, nel 1845 e nel 1860, sferrarono un'offensiva contro la Cina con le loro cannoniere moderne. Questa aggressione della modernità occidentale, per quanto fosse traumatica, trovò in Cina un terreno ben preparato. La disgregazione della società corporativa, la diffusione della stampa libraria, l'erudizione critica e una nuova opinione pubblica avevano già da tempo portato la Cina fin sulla soglia della modernità. Le dottrine occidentali che si stavano ora diffondendo in città come Shanghai grazie ai viaggi, alle riviste e all'interazione diretta, divennero le catalizzatrici di questa modernità.

[441] Alle numerose fonti cinesi del tempo – le cronache di corte, i "veridici appunti", gli atti degli ambiti amministrativi, i prodotti della stampa, ma anche gli innumerevoli manoscritti che aspettano ancora di essere scoperti nelle biblioteche cinesi, si aggiungevano ora i resoconti degli osservatori occidentali, i protocolli diplomatici, le riviste, le lettere, i diari e le primissime

fotografie. Tutti questi documenti forniscono informazioni dettagliate sulle nuove forme delle relazioni fra la Cina e l'Occidente, che si svilupparono in maniere del tutto diverse a seconda delle situazioni regionali.

Mentre il governo Qing, che dal 1861 era retto dall'imperatrice vedova Cixi, si adoperava per sfruttare la tecnica occidentale allo scopo di "rafforzarsi" e di preservare la dinastia, le élite del Sud si preoccupavano di salvare il loro paese. Alla metà del [xix](#) secolo non furono le truppe governative, bensì i governatori delle province, muniti della tecnica e della tattica occidentali, a reprimere le devastanti insurrezioni di Taiping, Nian, dei musulmani e di altri gruppi. Furono loro a sostenere l'onere principale delle guerre contro la Francia (1844/1845) e il Giappone (1894/1895) che rivelarono impietosamente la debolezza militare della Cina. Negli anni successivi la Cina sarebbe stata spartita in modo quasi coloniale tra il Giappone, la Russia e le potenze occidentali.

Fu appunto in quel frangente che apparve chiaro che l'"autorafforzamento" tecnico-militare messo a disposizione dalla tecnica militare non rappresentava la soluzione alle debolezze della Cina. I problemi avevano basi più profonde e risiedevano in una società che veniva percepita come sempre più frammentata e instabile. Né l'ordine gerarchico né il sistema di governo imperiale o l'ideologia confuciana corrispondevano a questa nuova società. Quello di cui la Cina aveva bisogno erano libertà, uguaglianza, fratellanza: solo la consapevolezza di sé come nazione, organizzata in uno Stato nazionale, avrebbe potuto

fornire la coesione all'interno e la forza all'esterno di cui la Cina aveva così urgentemente bisogno.

Mentre alcuni intellettuali si impegnavano nella riforma dello Stato e della società nel quadro del sistema esistente, altri combattevano il sistema stesso. Rivoluzionari quali Sun Yat-sen, provarono ripetute insurrezioni, finché nel 1911 – quasi per caso – una rivolta a Wuhan condusse effettivamente alla Rivoluzione: l'ultimo imperatore abdicò e l'Impero cinese crollò come un castello di carte.

[442]Cronologia

1793	<i>Zhiping lun</i> di Hong Liangji
1796-1804	Rivolta del "loto bianco".
1840-42	Prima Guerra dell'Oppio.
1842	Lo <i>Haiguo tuzhi</i> di Wei Yuan viene ultimato.
1850-64	Ribellione di Taiping.
1856-58	Seconda Guerra dell'Oppio: trattato di Tianjin.
1860	Le potenze occidentali occupano Beijing. Distruzione del Yuanming yuan.
1861	Cixi assurge al potere.
1862-75	Periodo di governo di Tongzhi, inizio del movimento di autorafforzamento.
1875	Missione di riconciliazione con l'Europa.
1884/85	Guerra sino-francese. Lo Xinjiang e Taiwan diventano province.
1894/95	"Guerra sino-giapponese. trattato di Shimonoseki, Taiwan viene occupata dal Giappone.
1898	"Corsa alle concessioni". Riforma dei Cento Giorni.
1900	Rivolta dei Boxer. Le truppe alleate occupano Beijing.
1905	Abolizione del sistema degli esami; fondazione dell' "Alleanza cinese unita" [<i>Schwurbur</i>
1908	Morte di Cixi e dell'imperatore Guangxu
1911	Rivolta di Wuhan.

Sintomi del declino

Nel 1793, lo stesso anno in cui l'imperatore Qianlong esaltava con tanta consapevolezza la grandezza del suo Impero, un sapiente di nome Hong Liangji (1748 – 1809) richiamava l'attenzione su un altro inquietante aspetto di questa grandezza:

Da più di cento anni regnano l'ordine e la pace, ed è senz'altro un lungo periodo: Ma la popolazione si è quintuplicata rispetto a trent'anni fa, mentre rispetto a sessant'anni fa si è decuplicata mentre rispetto a cento o più anni fa è aumentata di venti volte [...] Tuttavia l'area del suolo è solo raddoppiata, tutt'al più triplicata, quadruplicata o quintuplicata; mentre la popolazione è decuplicata o è aumentata di venti volte. Perciò vi sono sempre meno campi coltivabili e spazio abitabile, ma sempre più popolo in eccesso. se a questo si aggiungono famiglie avidi di guadagni, nelle quali un essere umano [443] occupa lo spazio abitabile di centinaia di persone e una sola famiglia avanza pretese di centinaia su i campi, chi può meravigliarsi se di fronte al vento, alle intemperie, alla fame e al freddo gli esseri umani cadono e muoiono dappertutto?
(*Zhiping lun*)

L'ampliamento delle superfici dei campi e dell'apporto calorico fornito dai prodotti agricoli del nuovo mondo avevano fatto crescere il popolo cinese del 1800 fino ad almeno trecentocinquanta milioni di esseri umani. Se fino ad allora l'incremento demografico aveva assicurato la ricchezza alla Cina, a quel punto esso era diventato un pericolo per la società cinese – Hong Liangji riconobbe questa relazione cinque anni prima degli studi demografici di Malthus. I limiti dell'espansione dell'agricoltura erano già stati raggiunti: nella seconda metà del XVIII secolo la quota di superficie agricola procapite disponibile diminuì del cinquanta per cento fino a ridursi a meno di 0,2 ettari a testa. I profitti marginali dell'agricoltura calavano di modo che con il crescere della popolazione il tenore di vita peggiorava anziché migliorare. I contadini vivevano in “capanne con tetti di paglia, senza riparo dal vento e dalla pioggia, non mangiavano altro che grano grossolano, commisto di pula e di scorie. La scarsità di risorse in concomitanza alla costanza – se non all'aumento – del carico fiscale, determinata dalle guerre e dalla corruzione,

creò una grande riserva di giovani uomini cui non si offriva alcuna prospettiva adeguata: cui non si offrivano né campagna né donne con cui fondare famiglie indipendenti. Questa polveriera esplose nel 1796 quando l'imperatore Qianlong, dopo un regno durato sessant'anni, abdicò (non voleva oltrepassare la durata del regno di suo nonno che era rimasto al trono per un tempo altrettanto lungo). Quello stesso anno, nel territorio di confine tra il Sichuan, l'Hubei e lo Shaanxi, una regione densamente popolata che era stata salassata senza pietà dagli esattori, scoppiò una rivolta. Proprio come era successo alla fine dell'era Yuan, gli insorti imperversarono per anni nel paese sotto l'egida del "loto bianco", combattendo i [rappresentanti dei] Qing con i metodi della guerriglia. Finalmente, nel 1804 l'imperatore Jiaqing (1796 – 182) riuscì a reprimere la ribellione, con grandissimi sforzi, introducendo divieti di approvvigionamento e mediante la formazione di milizie locali. Dovette subirne le ripercussioni ancora nel 1813 quando una scheggia del "loto bianco", dopo essere riuscita a introdursi nella Città Proibita, mancò per un pelo l'obiettivo di ucciderlo.

La debolezza del governo Qing che era stata rivelata in modo così impietoso dalla rivolta, non era certo nuova. Già nel 1793, quando l'imperatore Qianlong aveva fatto sapere ai britannici di non aver bisogno di nulla, aveva accanto a sé un gonfaloniere manciù che la sapeva lunga: Heshen (1750 – 1799). In origine era un semplice soldato [444] della guardia, ma nel 1775 aveva richiamato su di sé l'attenzione dell'imperatore per il suo aspetto accattivante e da allora in poi era stato colmato di onori. Qianlong aveva promosso

Heshen ai massimi uffici, gli concedeva tutta la sua fiducia e gli cedette tutto il potere a Corte. Heshen però non era solo intelligente e ambizioso, ma anche corrotto e smisuratamente avido. Con l'ausilio di una rete di complici che si estendeva su tutto il paese, si appropriò di somme assolutamente incredibili. Quando il suo patrimonio venne confiscato, dopo la morte di Qianlong, si scoprì che gli appartenevano mezza dozzina di residenze con centinaia di stanze, poderi per più di centomila ettari di terra, innumerevoli gioielli e antichità del Palazzo Imperiale, dieci banchi dei pegni, e un patrimonio di ottocento milioni di once d'argento – più di dieci volte il bilancio dello Stato. Anche dopo che Heshen venne esautorato, lo Stato dovette patire le conseguenze della sua enorme rete di corrottele. Per anni anni si era appropriato di denaro durante la lotta contro il “loto bianco”, sicché questa guerra, da sola, era costata ai Qing oltre centoventi milioni di once d'argento, molto più di quanto potessero mettere a disposizione le riserve dello Stato. I Qing avevano dovuto rivolgersi ai mercanti di sale e ridurre gli stipendi dei funzionari, per finanziare le proprie truppe. Di conseguenza i funzionari avevano dovuto rivalersi sul popolo introducendo delle imposte supplementari: così la corruzione aveva provocato altra corruzione.

In definitiva anche la corruzione dilagante era stata una conseguenza dell'incremento demografico. Perché mentre sempre più uomini percorrevano con successo l'iter del sistema degli esami, ottenendo un titolo accademico, il numero dei posti per i funzionari rimaneva invariato. Dunque il sistema produceva di gran lunga più letterati di

quanti ne potesse assorbire. Se questi uomini non si ritiravano nelle accademie (v. pag. •425 seg.), si mettevano al soldo delle autorità locali come impiegati. Nel ^{xviii} secolo il numero di questi parassiti burocratici subì una crescita subitanea e insieme a esso aumentò anche la corruzione a tutti i livelli. Può avere un valore simbolico la caduta dell'amministrazione dei canali che vegliava sulla consegna di quattrocentomila tonnellate di tributi sotto forma di riso, che ogni anno venivano caricate su migliaia di imbarcazioni, percorrevano i milleottocento chilometri del Canale Imperiale per raggiungere infine Beijing. Era un mastodontico apparato burocratico e altrettanto mastodontica era la corruzione: proprio come i denari si disperdevano in innumerevoli tasche, anche il Canale finì per insabbiarsi. Nel 1826 le flotte dei tributi dovettero per breve tempo ripiegare sul mare, per lo meno fintanto che [445] gli interessi dei tributi poterono riaffermarsi sull'amministrazione del Canale.

Il modello è noto (v. pag. •178): quanto più debole era l'amministrazione ufficiale, tanto più forti diventavano le strutture informali: nel sistema impersonale i legami personali diventavano sempre più forti. Sistemi clientelari tra insegnanti e allievi, nelle leghe di compaesani e "circoli di poeti" che la pensavano allo stesso modo offrivano ora opzioni di agire e opportunità di ascesa che aggiravano la via gerarchica. In questo modo si crearono *pressure groups* informali che influenzavano la politica nei modi più svariati. Non erano più solo gli alti funzionari e i condiglieri a discutere generalmente le decisioni obbligate bensì alle decisioni prendeva parte la *Gentry* in senso più

lato.

C'erano già state in passato proteste di dignitari di basso grado, ora però emerse per la prima volta la rappresentazione di un'opinione pubblica (*gonlun*) cui spettava sempre più peso nella politica. Anche la Cina sperimentò una "trasformazione strutturale dell'opinione pubblica". Se fino ad allora *gong*, "pubblico" aveva significato "giusto, imparziale", in riferimento alle sentenze della Corte, ora il concetto intendeva significare "ciò che riguarda la comunità". Questo però comportava che l'opinione pubblica si sarebbe potuta sviluppare diventando un contropotere in grado di porsi in contrapposizione alla Corte.

Questa opinione pubblica trovò la sua espressione più chiara nel *Huangchao jingshi wenbian*, una silloge di oltre duemila scritti politici redatta da He Changling (1785 – 1848) e Wei Yuan (1794 – 1856). In centoventi capitoli gli autori raccolsero suppliche presentate al trono, rapporti ufficiali ma anche proposte di persone non incaricate a questi compiti in tutti gli ambiti della politica locale e imperiale. "Di fronte agli scritti riguardanti la prassi bisogna distinguere tra autori alti e bassi." si leggeva nella premessa: l'opinione pubblica doveva eludere l'ordine gerarchico.

È caratteristico che questa silloge venisse stampata – a differenza del regolare patrimonio scritto delle autorità: doveva avere un'efficacia pubblica. Da quel momento l'opinione pubblica non poté più essere ignorata. Fino al termine dell'era Qing vennero stampate nove continuazioni dello *Huangchao jingshi wenbian*. Esse documentano come

la crescente importanza della formazione dell'opinione pubblica si spostasse dal centro verso la periferia, come l'opinione pubblica stesse diventando il sovrano segreto e come la gerarchia politica si stesse trasformando in un'eterarchia in cui molti partecipavano al dibattito. [446]La monarchia era stata svuotata dalla nuova opinione pubblica molto tempo prima che la facessero crollare le cannoniere e gli attacchi rivoluzionari.

Le Guerre dell'Oppio

Un tema che impegnò l'opinione pubblica quanto alcun altro furono le finanze. I grandi progetti di pubblicazioni del [xviii](#) secolo, la collezione d'arte imperiale, i sontuosi viaggi e le guerre dispendiose avevano svuotato completamente le casse dello Stato. I Qing si trovavano sull'orlo della bancarotta: lo Stato dovette tagliare gli stipendi dei funzionari, i soldati non potevano essere più pagati, i gonfalonieri non ricevevano più la diaria.

Neanche il commercio con l'estero che pure era stato così redditizio nel [xviii](#) secolo, riusciva a mitigare il dissesto finanziario dello Stato, tutt'altro. I *terms of trade* erano radicalmente cambiati. Quando la *East India Company* non riuscì più a mettere insieme abbastanza argento in America – dove gli affari andavano male a causa della Rivoluzione e dei moti indipendentisti – per pagare le crescenti importazioni di tè, finì per ricorrere a un altro mezzo di pagamento: l'oppio. L'oppio bengalese, coltivato dalla *East India Company* e smerciato da intermediari come William

Jardine e James Matheson, andava a ruba in Cina. Mentre tutti gli altri prodotti inglesi “servono solo come giocattoli di cui si può anche fare a meno” (Zin Lexu), l’oppio era oggetto di un’impellente domanda. Il commercio – o meglio il contrabbando (dato che l’imperatore Yongzheng ne aveva vietato l’importazione già nel 1729) della droga continuò ad aumentare costantemente negli anni settanta del [xviii](#) secolo. Alla fine del secolo assommava a quattrocinquemila ceste da sessantatre chilogrammi e mezzo all’anno. Nel 1820 il quantitativo aumentò d’un balzo e, dopo che l’Inghilterra abolì il monopolio della *East India Company*, liberalizzando il commercio con la Cina, il giro d’affari raggiunse le quarantamila ceste l’anno: duemilacinquecento tonnellate di droga pura all’anno! Lungo tutto il litorale cinese, l’oppio veniva caricato di nascosto sui “granchi veloci” – scialuppe a remi armate, portato a riva a remi, scaricato per essere poi immesso nelle ben organizzate reti di distribuzione che lo portavano nelle province dell’interno.

Se le ingenti importazioni di tè avevano regalato agli inglesi un abbondante disavanzo della bilancia, commerciale, [\[447\]](#) la situazione cambiò radicalmente grazie all’oppio. Sin dal 1825 l’argento che usciva dalla Cina era più di quello che vi entrasse. Nel solo periodo fra il 1831 e il 1833 assommò a dieci milioni di once. Il deflusso di argento ebbe un effetto devastante sull’economia cinese. A causa della penuria di metallo, il valore dell’argento aumentò drasticamente, mentre per converso diminuì sensibilmente il valore del rame di cui erano fatte le monete usate per pagare i salari e per il commercio spicciolo. Il

corso nominale di scambio di un'oncia d'argento era di mille monete di rame, ma già nel 1820 esso era salito a duemila-tremila monete di rame per un'oncia d'argento. Operai e soldati, i cui stipendi venivano pagati in monete di rame, pativano gli effetti dell'inflazione, mentre i contadini che dovevano cambiare in argento le loro monete di rame per pagare le imposte, non riuscivano più a mettere insieme il denaro necessario e dovevano indebitarsi.

Oppio

“In tempi passati non si era mai sentito parlare di oppio” rilevava un compendio farmacologico del 1596.

Il succo del fiore di papavero ha cominciato a essere utilizzato [...] solo in tempi recenti. Con esso si curano diarrea e disturbi anali, ma può anche inibire il vigore virile. Il popolo lo usa nelle “arti [448]dell'alcova”. Nella capitale viene venduto sotto forma di “pillole dell'immortalità” delle quali si dice che curino tutti i mali. Ma sono solo indecenti ciarlatanerie. (*Bencao gangmu* 23).

L'oppio, in origine proveniente dal Vicino Oriente, venne introdotto in Cina sia dagli arabi sia dai turchi fin dall'era Tang. Veniva ritenuto un farmaco e un afrodisiaco. Nel XVII secolo l'oppio giunse a Taiwan con gli olandesi e arrivò fino a Macao con i portoghesi. A quel punto i suoi “inebrianti vapori” venivano fumati insieme al tabacco che era stato anch'esso introdotto da poco, dapprima in forma diluita, come “Madak”, poi però, a cominciare dagli anni settanta del XVIII secolo, anche allo stato puro. Così l'oppio passò a essere da un farmaco una droga, la “panacea per tutte le sofferenze umane” e il “segreto della felicità” come s'infervorava a proclamare un esperto.

Perché mi pareva di potermene stare lontano e in disparte da tutto il tumulto della vita; come se tutto il trambusto, tutta la febbricitante agitazione e la conflittualità fossero state abolite, lasciando il posto a una misericordiosa requie dai segreti affanni del cuore; a un sabato di riposo; a un riaversi dall'umana pena. Ecco la speranza che fiorisce sui sentieri della vita, riconciliata con la pace del sepolcro; l'intelletto, mosso instancabilmente, come il cielo, ma serenamente placato da tutte le angosce; una pace, nata non dall'inerzia, bensì scaturita da opposti potenti ed eguali: infinita attività e infinito ozio.

(Thomas De Quincey, *Confessions of an English Opium-Eater II*)

La stessa esperienza descritta da Thomas De Quincey fu compiuta da centinaia

di milioni di cinesi. I conterranei di De Quincey avevano fornito loro la sostanza necessaria per farla, in quantità sempre crescenti. Nel **xviii** secolo la *East India Company* sviluppò sistematicamente il contrabbando dell'oppio e quando, nel 1813, essa perdette il monopolio, il contrabbando esplose. In tutto il **xix** secolo l'oppio rimase la principale merce d'esportazione dell'Occidente in Cina. Cinesi di tutti gli strati sociali si davano alla droga: le élite annoiate fumavano per passatempo, gli operai si rilassavano nelle fumerie, riposandosi dalle fatiche della quotidianità, i coltivatori d'oppio diventavano dipendenti, le concubine trascurate vi si rifugiavano cercando conforto alla solitudine, gli studenti lo prendevano prima degli esami, gli eunuchi lo vendevano nel Palazzo Imperiale, i padri lo davano ai propri figli per tenerli lontani dal gioco d'azzardo e tra i funzionari erano "pochi quelli che non fumavano". Si calcola che nel **xix** secolo il dieci per cento dei cinesi abbia fumato oppio, di cui il tre-cinque per cento in maniera smodata. Alla fine del secolo c'erano circa quindici milioni di cinesi che soffrivano di dipendenza da oppio e ne venivano lentamente logorati fino alla morte.

L'oppio diventò un importante fattore economico, molti contadini coltivavano sulle terre fertili [449]l'oppio anziché il riso. Verso la fine del **xix** secolo il commercio interno dell'oppio superò perfino quello del sale e del riso: contrabbandieri, grossisti e piccoli rivenditori, spacciatori e funzionari ne ricavano i loro profitti; l'oppio veniva usato addirittura come mezzo di pagamento che commercianti, studenti e funzionari portavano con sé. Nel 1853, quando venne introdotta un'imposta di transito per il finanziamento delle truppe locali, a essere tassato fu principalmente l'oppio. Nello solo Yunnan esso fruttava due-trecentomila onces d'argento all'anno. Nel 1858 le importazioni d'oppio vennero di fatto legalizzate, nel 1879 raggiunsero il massimo con ottantasettemila ceste all'anno⁴⁵ – prima che la coltivazione interna prendesse sempre più il posto di queste importazioni. Nel 1906 i Qing, nel corso delle loro riforme, diedero il via a una grande campagna contro l'oppio, che da ultimo portò a fare sì che l'Inghilterra cessasse le sue esportazioni nel 1917. Nel frattempo però il mercato poteva essere rifornito completamente con la produzione interna. Il periodo della Repubblica assisté al triste apogeo del traffico della droga in Cina. Insieme alla proibizione dell'oppio gli affari passarono sotto il controllo delle organizzazioni criminali che trattavano anche derivati considerevolmente più tossici: morfina ed eroina. A finanziarsi con l'oppio non era solo il crimine organizzato: anche il Partito Popolare Nazionale (PPN)ne traeva profitto. I signori della guerra pagavano il loro esercito con il ricavato delle vendite dell'oppio e i giapponesi finanziavano la loro macchina bellica mediante il contrabbando sistematico di droga e il Partito comunista (PCC) ottenne lauti guadagni nello Yan'an mediante il commercio d'oppio.

Solo nel 1950, quando il Partito comunista della Cina (PCC) fu diventato il partito al governo, fece proclamare:

⁴⁵ Cinquemilacinquecento tonnellate ndt

Da più di cento anni gli imperialisti sono penetrati nel nostro paese, hanno introdotto l'oppio con la forza, e hanno arrecato danno al nostro paese. Sotto i regimi reazionari della burocrazia feudale e dei signori della guerra con il loro tenore di vita depravato, spudorato e dissoluto, l'oppio non solo non veniva represso bensì coltivato a ritmo forzato. In particolare durante l'invasione dell'imperialismo giapponese, l'intossicazione del popolo cinese venne attuata in maniera pianificata; innumerevoli vite umane e possedimenti vennero distrutti. Ora, poiché tutto il popolo è stato liberato, promulghiamo una legge che vieta severamente l'oppio e le altre droghe, a tutela della salute del popolo e per l'incremento della produzione.

(“Zhengwu yuan guanyu yanjin yapian de yandu tongling”, 24. 2. 1950)

In effetti il nuovo regime riuscì a estirpare dalla Cina la droga con tutte le sue devastanti conseguenze. Almeno per il momento.

[450] Le casse dello Stato [erano] vuote, i contadini erano afflitti da un'inflazione che li depredava delle basi del loro sostentamento; i funzionari dipendevano dalla pipa da oppio e interi contingenti di truppe erano diventati imbelli a causa del consumo di droga: negli anni venti e trenta del ^{xix} secolo la situazione rischiava di diventare pericolosa. Un diluvio di suppliche al trono si riversava sulla Corte: riguardavano le più svariate proposte in tema di politica finanziaria ma soprattutto in vista della soluzione del problema dell'oppio; andavano dalla legalizzazione e tassazione della droga all'introduzione della cartamoneta per liquidare a buon mercato i trafficanti, fino alla rigorosa introduzione della pena capitale per l'abuso di oppio.

Infine si affermò la linea dura che veniva propagandata soprattutto negli ambienti conservatori del “circolo dei poeti”. L'imperatore Daoguang (1820 – 1850) promulgò leggi draconiane contro il traffico di droga: i contrabbandieri sarebbero stati messi a morte e i loro crani esposti su lunghe lance lungo la costa, a mo' di ammonimento, mentre i loro complici rischiavano la morte

per strangolamento. Nel 1837 i “granchi veloci” dei contrabbandieri vennero distrutti, nel 1838 erano stati già arrestati duemila fra trafficanti e fumatori e le loro esecuzioni si susseguivano ogni giorno. Nel 1839 l'imperatore inviò a Guangzhou un *hardliner* fatto e finito, Lin Zexu (1785 – 1850) per assicurarsi che la legge sulla proibizione dell'oppio venisse effettivamente applicata.

Lin intervenne energicamente e senza compromessi. Nell'estate del 1839 fece arrestare trecentocinquanta forestieri, distrusse migliaia di pipe da oppio, confiscò oltre ventimila ceste di droga⁴⁶ e le fece distruggere. Poi redasse una lettera alla regina inglese Vittoria in cui descriveva chiaramente l'enormità del contrabbando di oppio.

Dov'è la vostra coscienza? Ho udito che nel vostro paese l'oppio è rigorosamente vietato. Dunque sapete esattamente quanto sia nocivo per gli esseri umani. Se non consentite che simili danni vengano arrecati nel Vostro paese, non dovrete trasmetterli ad altri paesi, comunque non alla Cina! [...] Posto che arrivassero in Inghilterra degli stranieri per vendere l'oppio e per indurre gli esseri umani a consumarne, Voi, regina, ne provereste certo profonda ripugnanza e lo vietereste energicamente. Ho sentito, onoevole regina, che avete un cuore benevolo e generoso: sicuramente non volete infliggere ad altri quello che non vi auspicate per voi. (*Lin Wenzhong gong zhengshu* 5).

[451] Malgrado il riferimento alla “regola aurea” che è comune all'etica confuciana (v. pag. •94) e a quella occidentale, l'appello di Lin Zexu era condannato all'insuccesso. Nel [xix](#) secolo l'immagine della Cina era profondamente mutata, l'Impero dei Qing aveva perduto la sua funzione di modello morale. Se un tempo i missionari avevano fantasticato a proposito dell'“Impero più civilizzato del mondo”, ora i mercanti riferivano di

⁴⁶ Milleduecentosettanta tonnellate ndt

depravazione e dispotismo. Riuscivano così a convincere perfino i filosofi. Non è privo d'ironia il fatto che Johann gottfried Herder che appena cinquant'anni prima aveva esposto una critica analoga a quella di Lin Zexu, di esprimesse ora a proposito dei "sinesi" in termini più pacati:

Barcollanti di tatara fierezza, hanno in spregio il mercante che abbandona il suo paese e scambiano merce ingannevole per quello che a loro appare il genere più sicuro: prendono argento e in cambio di esso cedono milioni di libbre di tè snervante per la rovina dell'Europa.

(*Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* [Idee per una filosofia della storia dell'umanità] 3)

La Cina, nella sua segregazione e impedimento di tutto quel che fosse straniero sembrava agli europei "una mummia imbalsamata, dipinta con geroglifici e avvolta nella seta" (Herder); la scrittura cinese, un tempo ammirata come un tesoro di profonda saggezza, veniva considerata meramente come una forma primitiva dello scrivere; la stampa libraria, che ancora per [Ruggero] Bacone aveva trasformato "la condizione dell'intero mondo", venne smascherata come stereotipia della scrittura che conduceva alla "stereotipia dello spirito"; per farla breve la Cina appariva, come si esprime Ranke, come il paese "dell'eterna immobilità".

Tuttavia la Cina continuava a essere stilizzata, come già nel [xviii](#) secolo, come l'enfaticamente diverso, certo non più come luminoso esempio, bensì come tetro negativo delle proprie condizioni. La Cina appariva arretrata solo perché l'Europa era accecata dal proprio "progresso"; sembrava corrotta solo perché l'Europa non attribuiva più vigore

integrativo alla morale; in luogo di questa si erano affermati valori del tutto differenti: in economia la fede nell'energia benefica del mercato e il "diritto al libero scambio" che Adam Smith aveva proclamato nel 1776, in politica l'idea dello Stato nazionale e il nazionalismo.

Quando il commissario inglese al commercio, Charles Elliot, William Jardine nonché altri mercanti esercitarono forti pressioni sul governo inglese affinché reagisse energicamente all'arroganza di Lin Zexu, si vide come queste convinzioni si facessero sentire. In effetti l'opposizione nella Camera bassa aveva protestato indignata [452] contro una vergognosa guerra per difendere un "infame traffico di contrabbando". Ma l'appello a un

paese che non conosce sconfitta, né sottomissione o vergogna; un paese che ha chiesto il risarcimento per i delitti commessi a danno dei suoi figli, tanto che a tutti quelli che ne hanno sentito, risuonano gli orecchi [...] un paese che non è mai degenerato da quando il Signore ha avuto la compiacenza di rendere il nome "inglese" così stimato come lo era quello di cittadino romano.

(Thomas Babington Macauley)

"Right or wrong, my country!" Nella società inglese, gli interessi economici, le ambizioni politiche e l'orgoglio nazionale non potevano più essere mediati dalla morale: anzi, era proprio questo a renderli moderni. Proprio questo il consiglio da vecchio nonno di Lin Zexu era destinato a rimanere inascoltato. In questo conflitto, la superiorità degli inglesi si mostrò già prima che venisse sparato il primo colpo. Infatti grazie al nazionalismo essi disponevano di un'ideologia di gran lunga più convincente della Cina. I Qing, a cui importavano il prezzo e gli effetti nocivi dell'oppio, avevano titubato prima di decidere; ma in nome

dell'onore e dell'orgoglio nazionale non vi potevano essere dubbi né esitazioni.

Nel 1840 una flotta militare britannica che comprendeva quarantotto navi, fra le quali per la prima volta quattro navi a vapore corazzate, con a bordo quattromila soldati, raggiunse la costa cinese. Dopo che i blocchi navali e le prime trattative non ebbero sortito alcun risultato, i britannici passarono all'attacco. Fu un conflitto impari, nel corso del quale i cinesi a bordo di sampan di legno combatterono contro cannoniere corazzate, impiegando lance e sciabole contro l'artiglieria moderna e mettendo in campo milizie di contadini contro soldati di professione (v. cartina a pag. •429).

Dopo difficili combattimenti a Guangzhou, nel corso dei quali gli inglesi occuparono la città, le loro navi da guerra risalirono la costa: conquistarono Xiamen, Ningbo, l'isola di Zhousan e infine anche Shanghai Zhengjiang. In questo modo gli inglesi avevano tagliato il traffico lungo il Canale Imperiale e si spinsero ancora oltre risalendo lo Yangzi fino a Nanjing. Quando, nell'agosto 1842, essi si stavano preparando all'attacco contro l'antica capitale imperiale, le truppe dei Qing issarono la bandiera bianca.

Nella Guerra dell'Oppio i Qing subirono la loro prima grande sconfitta. Nel trattato di pace di Nanjing gli inglesi imposero loro pesanti condizioni, tra cui:

- [453] Riparazioni per un ammontare di ventuno milioni di dollari d'argento.
- Determinazione dei dazi commerciali a un valore medio del cinque per cento.
- Cessione dell'isola di Hongkong all'Inghilterra.

- Accreditamento in Cina di diplomatici inglesi che in base al protocollo venivano equiparati ai funzionari Qing.
- Apertura al commercio dei porti di Gangzhou, Xiamen, Fuzhou, Ningbo e Shanghai. in un trattato integrativo inoltre concesse agli inglesi l'extraterritorialità – il diritto a esercitare la propria giurisdizione in Cina, nonché una clausola di “nazione più privilegiata” in base alla quale tutti i diritti che i Qing avevano concesso ad altre nazioni sarebbero stati estesi automaticamente anche all'Inghilterra. Non solo: nel 1844 anche la Francia e gli Stati Uniti si assicurarono i medesimi diritti dell'Inghilterra in base a trattati del tutto simili. Nel trattato di Nanjing e nei trattati successivi i Qing dovettero rinunciare alla propria sovranità in alcuni punti importanti: perdettero il controllo politico su determinati territori, la sovranità giuridica sugli stranieri e quella di fissare i dazi commerciali. Questi “iniqui trattati” come vennero definiti in seguito, diedero inizio a un nuovo traumatico capitolo della storia cinese.

Per molto tempo la Prima Guerra dell'Oppio è stata considerata l'esperienza chiave della storia moderna della Cina. Gli storici occidentali del [xx](#) secolo hanno riconosciuto in essa lo spartiacque tra la Cina “tradizionale” e quella “moderna”. Anche gli storici cinesi, soprattutto quelli marxisti hanno fatto iniziare le loro “storie moderne” con l'anno 1840. Sebbene la società cinese avesse sviluppato dei tratti moderni già molto prima, nella Guerra dell'Oppio essa venne messa impietosamente a confronto con le conseguenze della modernità: con la forza di penetrazione delle sue armi,

ma anche con la fredda logica della sua economia e dell'ideologia – svincolata da ogni remora morale – del suo nazionalismo: La Guerra dell'Oppio fu il primo crimine moderno che l'Occidente compì a danno della Cina.

Tuttavia Guangzhou era lontana per il governo di Beijing. I Qing non si adoperarono affatto per “controllare”, né, men che meno per “aggredire” i barbari che laggiù continuavano a vendere l'oppio. Il combattivo Lin zexu era stato sostituito a Guangzhou da un funzionario mancese che non voleva fare la guerra agli inglesi bensì “ammansirli”. Negli anni quaranta i Qing avevano ben altri problemi: sovrappopolazione, inflazione, corruzione, catastrofi naturali, siccità, inondazioni e un devastante spostamento del corso del fiume Giallo che avvenne [454]tra il 1852 e il 1854 nonché una serie di insurrezioni che minacciarono di spazzare via tutto l'ordine costituito.

Con la repressione del movimento del “loto bianco” il problema demografico dei Qing non poteva dirsi affatto risolto, al contrario. A metà del secolo la popolazione della Cina aveva raggiunto i quattrocentotrenta milioni di persone, senza che la produttività del paese fosse aumentata in misura corrispondente. Lo stuolo dei figli di contadini senza terra, dei manovali addetti alla manutenzione dei canali rimasti senza lavoro, dei disertori e dei banditi che vagavano disperati per il territorio dell'Impero era in costante aumento. La pressione aumentò soprattutto nelle regioni periferiche: nel Sichuan, che nel xviii secolo aveva accolto grandi

fiumi di migranti, nello Jangxi che era stato inondato dagli “ospiti” (*Hakka Kejia*) provenienti dal Guangdong, nello Zhejiang e nel Fujian, dove il “popolo dei minatori” mise sotto sequestro le montagne, in Manciuria, dove gli immigranti illegali cinesi erano sempre più numerosi, oppure nello Hunan, dove innumerevoli coloni entravano in conflitto con gli abitanti autoctoni. Le rivolte divampavano a tutte le estremità dell’Impero: tra il 1817 e il 1821 le tribù dei miao si sollevarono nel Sudovest dell’Impero; fra il 1820 e il 1828 i musulmani, i tibetani, i mongoli e gli yao si sollevarono nel Nordovest contro la colonizzazione e l’imposizione di tributi nel loro paese. L’Impero dei Qing minacciava di sfaldarsi ai suoi confini e lo Stato non disponeva più dei mezzi per assicurare la sua coesione.

A partire dal 1840 la situazione si inasprì anche nei porti meridionali interessati dai trattati, dove i migranti cinesi, le popolazioni autoctone e gli europei si entravano pericolosamente in contatto. Lì dal 1840 le imprese industriali straniere – cantieri navali, acciaierie, cartiere – cominciarono a scalzare l’artigianato tradizionale. Il commercio estero sottraeva il necessario per vivere a contadini e operai. Un certo Hong Xiuquan (1814 – 1864), figlio di una povera famiglia hakka, che dopo esser stato bocciato a una prova d’esame era stato colpito da un esaurimento nervoso, iniziò a dichiarare di essere un fratello di Gesù. Fondò una “Società per l’adorazione di Dio” (*Bai Shangdi hui*) che celebrava cerimonie d’ispirazione cristiana, si ispirava a un’ideologia

rigorosamente egalaritaria e si contrapponeva a tutte le dottrine della società confuciana. Hong Xiuquan predicava una specie di comunismo agrario in cui la proprietà della terra doveva essere abolita, il suolo coltivato collettivamente, i generi equiparati, la tradizione di bendare i piedi e il concubinato dovevano essere vietati proprio come l'oppio, l'alcol e il gioco d'azzardo: in breve, propagandava un "Impero celeste della pace suprema" (*Taiping tianguo*).

[455]Alcuni storici hanno rilevato gli elementi cristiani della dottrina taiping, altri hanno riconosciuto in essa un movimento precursore della rivoluzione socialista. Probabilmente tutto questo ai diecimila seguaci di Hong Xiuquan – contadini, barcaioli disoccupati, lavoratori portuali, pirati e membri di minoranze discriminate come i miao, gli yao e i hakka – tutto ciò era francamente indifferente. Questi miserabili senza arte né parte avevano bisogno solo di una giustificazione ideologica per insorgere con violenza. Nel 1850 si tagliarono il codino e diedero avvio a una rivolta che dilagò rapidamente da Guangxi in tutto il Sud dell'Impero. Alle loro truppe si unirono interi villaggi, di modo che i Taiping, come venivano ora chiamati, aumentarono rapidamente fino a un esercito di un milione di effettivi. Dopo un scorribanda assassina attraverso il Sud, nel 1853 conquistarono Nanjing facendone la loro "capitale celeste". La ribellione dei taiping fu la più grande e cruenta guerra civile della storia mondiale: mieté venti-trenta milioni di vite umane; le truppe dei Qing erano completamente incapaci di reprimerla. La campagna militare [dei ribelli] verso il Nord

fallì, ma praticamente tutto l'Impero a sud dello Yangzi era nelle mani dei taiping.

Sarebbe quasi bastata la rivolta dei taiping a provocare la caduta dei Qing, ma non era certo l'unica insurrezione. Fra il 1853 e il 1868 furono i nian a ribellarsi: un eterogeneo gruppo di contadini, contrabbandieri e disertori nella Cina Orientale. Tra il 1845 e il 1873 nel Guizhou e nello Yunnan si sollevarono diversi gruppi musulmani, che proclamarono un "re Dali". Nel 1867 lo Tashkeik Yakub Beg fondò nella Cina Occidentale una teocrazia islamica che i Qing riuscirono ad abbattere solo nel 1878 a prezzo di grandi sacrifici – alcuni parlano di dieci milioni di morti. A partire dagli anni cinquanta del [xix](#) secolo il Tibet era di fatto indipendente; sedici delle diciotto province dell'Impero si ribellarono contro la sovranità dei Qing, intere regioni vennero devastate; la popolazione fu decimata: da quattrocentotrenta milioni fino a contare circa trecentocinquanta milioni di abitanti. L'Impero dei Qing iniziava a sfaldarsi.

Tuttavia i Qing dovevano proprio agli europei che il loro Impero continuasse a esistere: lo dovevano a quei "barbari" che pure erano rimasti per loro come una spina nel fianco. Giacché neanche con il trattato di Nanjing i problemi con gli inglesi erano stati affatto messi da parte. Da un lato i cantonesi si mostravano estremamente ostili agli stranieri, provocando a più riprese occasioni di conflitto e creando un'atmosfera carica di xenofobia. D'altro canto neppure gli inglesi potevano dirsi soddisfatti della situazione, perché il commercio fra la Cina e l'Inghilterra non si sviluppava affatto nel modo auspicato.

[456] Nel 1854 le importazioni dalla Cina – soprattutto tè e seta – ammontavano a nove volte le esportazioni: un disavanzo della bilancia commerciale con cui i britannici non potevano finanziare le loro dispendiose colonie in India, Singapore e Hongkong. Il *cash flow* poteva essere compensato solo mediante l'oppio e per incrementare le vendite di oppio c'era bisogno di nuovo di una guerra. Nel 1856 gli inglesi approfitarono di un incidente di poco conto – la polizia cinese aveva arrestato dei contrabbandieri a bordo dell'imbarcazione sino-inglese *Arrow* facendone calare il vessillo britannico – per coinvolgere nuovamente la Cina in un conflitto. L'oltraggio alla bandiera fu sufficiente come pretesto per “puntare tutta la potenza dell'Inghilterra contro la vita di un solo uomo inerme” come si espresse Gladstone al Parlamento. Dopo che Guanzhou fu fatta bombardare, Palmerstone inviò di nuovo contro la Cina un'intera flotta cui si unirono stavolta anche i francesi – cogliendo il pretesto dell' assassinio di un missionario.

Gli alleati salparono da Guangzhou direttamente alla volta del golfo di Bohai, attaccarono il forte di Dagu e occuparono Tianjin. I Qing dovettero nuovamente cedere alla potenza preponderante delle cannoniere occidentali e capitolare. Ancora una volta furono costretti a piegarsi ad accettare l'umiliante imposizione del dettato di pace. Nel trattato di Tianjing che venne pattuito nel 1858, i negoziatori dei Qing dovettero accettare l'accreditamento di ambasciatori a Beijing, inoltre l'apertura di dieci ulteriori porti, la libertà di spostamento per gli stranieri – specialmente per i missionari – in Cina, bassi dazi

commerciali, elevate riparazioni a credito dell'Inghilterra e della Francia, nonché la legalizzazione dell'oppio.

Gli europei imposero “il libero commercio del veleno” (Karl Marx) con la forza delle armi e lo fecero con una coerenza implacabile. Quando l'imperatore Xianfeng si rifiutò di ratificare il trattato di Tianjing, gli alleati inviarono un contingente armato di diciottomila soldati contro Beijing. Questo esercito inflisse gravi sconfitte alle truppe dei Qing e finalmente nel 1860 occupò la capitale dopo che l'imperatore si era rifugiato a Jehol. Quella che avvenne poi può essere considerata una delle azioni più barbare della storia dei rapporti tra cinesi ed europei: dopo che le truppe francesi ebbero saccheggiato il Palazzo d'Estate (*Yuanming yuan*) a nordest di Beijing, le truppe inglesi, sotto il comando di Lord Elgin si accinsero a ridurre a un ammasso di cenere e macerie l'intero complesso di centocinquanta ettari: una riproduzione dell'Impero mondiale che comprendeva splendidi giardini, colline, padiglioni, giochi d'acqua, palazzi e templi.

Venne così distrutta una “meraviglia del mondo” come si espresse Victor Hugo nel 1861:

[457]Lì c'era tutto quello che aveva potuto creare l'immaginazione di un popolo straordinario: [...] edificate un sogno di pietra fatto di marmo, giada, bronzo e porcellana, rivestitelo di legno di cedro, ornatelo di gioielli, ammantatelo di seta; fatene qua ora un santuario, un tempio, ora un harem, là una fortezza; conducetevi dentro demoni e mostri, laccatelo, smaltatelo, doratelo e dipingetelo; fatelo costruire da architetti che sono ad un tempo poeti dei milleuno sogni delle milleuna notte; corredate il tutto di giardini, vasche, fontane d'acqua e di zampilli, cigni, ibis e pavoni – in breve immaginatevi un santuario dell' umana fantasia in forma di templi e palazzi: tutto questo era quel monumento [...] questa meraviglia è scomparsa [...] Un giorno due banditi sono entrati nel Palazzo d'Estate: uno ha saccheggiato, l'altro ha incendiato. Noi europei siamo civilizzati, i cinesi sono barbari per noi: *voilà*, ecco cosa ha fatto la civiltà alla barbarie.

(“Lettre au capitaine Butler”)

Oggi, a testimonianza dello Yuanming Yuan rimangono solo le rovine dei palazzi che un tempo avevano costruito là i Gesuiti. Il Palazzo d’Estate era forse l’ultimo monumento di quell’Impero più civilizzato del mondo che aveva tanto entusiasmato la fantasia degli europei. Aveva impressionato portatori di tributi e sudditi come simbolo del potere imperiale: distruggendo quel simbolo, gli inglesi colpirono nell’intimo la dinastia Qing.

Il fratello dell’imperatore Xianfeng, il principe Gong (1833 – 1898) che trattò con gli stranieri, fu obbligato ratificare bene o male il trattato di Tianjin. Dall’accordo trassero profitto non solo l’Inghilterra, la Francia e gli [USA](#), ma anche la Russia approfittò di quell’opportunità per carpire la clausola della nazione più favorita e fare valere i suoi diritti sulla Cina. I russi si erano accaparrati i diritti commerciali nella regione di Ili già nel 1851, ora estorsero anche l’apertura di Ulan Bator (Mongolia) ma soprattutto la cessione dei territori a nord dell’Amur e a est dell’Ussuri: sono i confini validi ancora oggi.

La Seconda Guerra dell’Oppio che venne portata fino a Beijing, sconvolse i Qing in modo molto più durevole della prima che era stata combattuta solo nel remoto meridione. Solo a quel punto venne riconosciuto “un sovvertimento come non ve n’era mai stato uno uguale da tremila anni in qua”: la Cina si vide messa a confronto con potenze straniere che non potevano più essere liquidate definendole esotiche o “barbare”. Dovevano – ed è anche questo a rendere specificamente moderna questa esperienza – essere riconosciute per il loro valore intrinseco. La Cina doveva adattarsi a esse e doveva farlo cambiando se stessa.

[458] *Shanghai*

Dove oggi si innalzano i più alti grattacieli cinesi di una pulsante metropoli di diciannove milioni di abitanti, ancora mille anni fa non c'era nulla. La terra ferma si formò nell'era Tang grazie ai depositi dello Yangzi e "Shanghai pu", una banchina (c'era anche un "basso corso del fiume Hai", Xiahai), viene menzionata per la prima volta appena nel X secolo. La località era situata in una posizione favorevole, nei pressi della foce dello Yangzi e in corrispondenza dell'incrocio di due strade commerciali. Nel 1267 Shanghai divenne una piazza commerciale, nel 1292 capoluogo distrettuale, nel 1554 venne addirittura cinta da un giro di mura cittadine: la città prosperava grazie al commercio e all'industria cotoniera.

Ma la storia di Shanghai cominciò veramente nel 1840, allorché l'Inghilterra ottenne l'apertura della città con il trattato di Nanjing. Da allora cominciarono a crescere, accanto alla "città murata" dei cinesi lungo lo Huangpu; sul terreno alluvionale lungo lo Huangpu, i settori delle concessioni degli inglesi, dei francesi e degli americani: ville, teatri, hotel e perfino un ippodromo. Gli inglesi costruirono sul lungofiume banche, hotel, un consolato e sedi di rappresentanza delle loro aziende commerciali; successivamente i tedeschi impressero il loro emblema architettonico con il *Club Concordia*. Il "Bund" (*waitan*), il magnifico lungofiume divenne uno dei primi indirizzi a livello mondiale. Le sue facciate neoclassiche e art-déco divennero l'emblema di Shanghai, di una città che come nessun'altra incarnava la convivenza e la commistione di cinesi e stranieri.

Nel 1854 Shanghai divenne un punto di sbarco doganale sotto la direzione britannica: si sarebbe sviluppata diventando un'importante fonte di introiti per lo Stato Qing. Quando i taiping infuriavano a Jiangsu, numerosi sfollati trovarono riparo nel quartiere degli stranieri: fra il 1861 e il 1862 i rifugiati difesero la città dai ribelli insieme agli stranieri. Nel frattempo a Shanghai sorsero una scuola di lingua, uffici di traduzioni, e tipografie straniere. I giornali inglesi informavano i lettori cinesi con le notizie dall'estero e nell'Arsenale Jiangnan, fondato nel 1864, venivano prodotte armi occidentali con la collaborazione cinese. Mentre l'autorità centrale a Beijing si adoperava ancora a riorganizzare la sua politica estera, a Shanghai la nuova epoca era già iniziata da un pezzo.

Shanghai fu sin dall'inizio il laboratorio della modernità della Cina: una città cosmopolita nella quale esseri umani di ogni colore – cinesi, inglesi, francesi, giapponesi e russi – si incontravano e trovavano nuove forme di convivenza (oppure di coesistenza: anche se non è mai esistito il famigerato cartello "vietato l'ingresso ai cani e ai cinesi"; fino al 1928 l'ingresso ai parchi del Bund era [semplicemente] vietato). A Shanghai vivevano centomila stranieri già nel 1900. Negli anni trenta a loro si aggiunsero migliaia di ebrei che trovarono accoglienza nella "piccola Vienna" a nord del fiume Suzhou. [459] Oltre alle fabbriche cotoniere e ai cantieri sorsero grandi case editrici come la *Commercial Press* (*Shangwu yinshu guan*) e la prima università: la St. John's, la Fudan e

l'università di Shanghai. Nella Fuzhou Street si allineavano librerie, bar, case da tè e postriboli. Negli anni venti e trenta del [XX](#) secolo Shanghai godeva la reputazione di essere la "Parigi d'Oriente", la città dei caffè, dei locali notturni, dei gattacielì e delle luci al neon. Per i visitatori del continente la città era un moloc che mozzava il fiato:

Cielo! Che fenomeni spettrali gli venivano incontro e sfrecciavano via a una velocità angosciante! Quei colossali edifici alti come nuvole che minacciavano di schiacciarlo e seppellirlo sotto di sé. Quei pali e alberi disposti in un'interminabile fila retta che sembrava gli dessero la caccia con le loro luci grandi e piccole alla sommità. Quella catena ininterrotta di spettrali esseri scuri che gli alitavano addosso passandogli dinanzi ed emettendo grugniti bestiali mentre lo scrutavano malignamente con i loro giganteschi occhi rotondi sbarrati che rilucevano così vividi e malvagi che il suo occhio umano se ne sarebbe dovuto distogliere, dolorosamente abbagliato!

(Mao Dun, *Shanghai nel crepuscolo*, traduzione: Franz Kuhn)

Shanghai era la città degli operai, degli intellettuali e degli imprenditori, città dei ricchi e dei belli – ma anche dei mendicanti, degli assassini e dei trafficanti di droga. Mentre la *jeunesse dorée* passava il tempo negli eleganti Café del viale Joffre e i capi dei gangster si accaparravano milioni sfruttando la prostituzione, il traffico di droga e il gioco d'azzardo, altri tiravano a campare negli angusti cortili sul retro, in cadenti capanne di paglia o sui barconi. Si calcola che ogni anno il servizio di nettezza urbana rinvenisse fra i venti e i trentamila morti sulle strade di Shanghai.

Questa miscela esplosiva fece di Shanghai ripetutamente la ribalta di avvenimenti storici: nel 1921 vi fu fondato il Partito comunista della Cina ([PcC](#)); nel 1925 a Shanghai si scatenò un'ondata di proteste che avrebbe travolto tutto il paese. Nel 1927 la città fu testimone del massacro degli operai e dei comunisti, nel 1932 e nel 1937 subì il regime del terrore della macchina bellica giapponese. Poi i tempi d'oro vennero relegati nel passato. Dopo la "liberazione" da parte del [PcC](#), Shanghai – incarnazione della decadenza borghese – venne riconvertita da una città del consumo in una città della produzione, in cui venivano realizzati su base pianificata tessuti, utensili, farmaci. Mentre milioni di operai venivano reinsediati a Shanghai – tra il 1949 e il 1960 il numero dei residenti salì da quattro milioni e mezzo a sei milioni e quattrocentomila persone (1960) – e la città doveva consegnare quasi il novanta per cento dei propri utili all'autorità centrale; l'infrastruttura si degradò visibilmente; lo spazio abitabile a disposizione diminuì a tre metri quadrati e mezzo per abitante. La rilucente metropoli di un tempo si era trasformata in un grigio moloc industriale.

La pianificazione urbanistica di Shanghai è ripresa solo negli anni ottanta del [XX](#) secolo e a cominciare dagli anni novanta Shanghai ha conosciuto un'ascesa astronomica che ha cambiato il volto della città. I sei milioni di abitanti sono diventati diciannove milioni: là dove un tempo le piccole strade curvilinee

formicolavano di ciclisti e pedoni, le autostrade tagliano attraverso la città; dove un tempo solo i traghetti facevano la spola tra una sponda e l'altra del fiume, ora si può attraversare lo Huangpu percorrendo i ponti sospesi e i tunnel sotterranei. In venticinque anni sono state costruite decine di linee della metropolitana. Dove per centinaia di anni erano sorti tradizionali quartieri residenziali a due piani, muniti di cortile (*lilong*), ora campeggiano i complessi edilizi delle *gated communities*; dove un tempo giungevano solo autobus sgangherati, ora di fronte al Bund levita il *Transrapid*; dove un tempo c'erano solo caserme e magazzini, oggi si innalzano grattacieli alti più di quattrocento metri; e dove un tempo c'erano solo acquitrini e risaie, ora crescono città satelliti concepite per dare alloggio a centinaia di migliaia di persone.

Con l'ascesa di Shanghai sembra affacciarsi una nuova era della storia cinese. La Cina è di nuovo un laboratorio della (seconda) modernità, in cui i progressi mozzafiato si collegano a deprecabili sacrifici – edifici distrutti ed esseri umani sradicati. Nel 2001 Shanghai ha organizzato un'esposizione mondiale con il motto "*Better City, better life*" (v. fig. a colori n. •18). La questione se Shanghai sia in grado di mantenere la promessa, sarà strettamente collegata con il futuro di tutto il paese.

[460] Ribellione e autorafforzamento

Nel 1861 la dinastia Qing era al tappeto. Le potenze occidentali avevano umiliato militarmente la Cina e violentato la capitale, l'imperatore si era rintanato a Jehol, al di là della Grande Muraglia, la "capitale meridionale", Nanjing, era nelle mani dei ribelli taiping mentre a Beijing, supremo affronto, una donna aveva usurpato il potere imperiale. Dopo la morte dell'imperatore Xianfeng (1861), era stato instaurato al suo posto il figlio seienne di una sua concubina, che aveva adottato come motto "ordine perfetto" (*Yooningga dasan*, in cin. Tongzhi). Tuttavia l'ordine venne ben presto turbato quando la predetta concubina, insieme al principe Gong e ad altri, compì un colpo di Stato, assumendo il potere "dietro una cortina":⁴⁷ il suo nome era Cixi (1835 – 1908), sarebbe diventata la

⁴⁷ Come l'imperatrice Wu Zetian (v. sopra). ndt

donna più potente della storia cinese e avrebbe determinato la politica dei Qing fino al 1908.

Gli storici hanno addossato molte responsabilità a Cixi: un ostinato conservatorismo, [461] perfidi intrighi di palazzo, perfino il declino dei Qing. Alla fine però riuscì a tenere al potere la dinastia che si trovava già sull'orlo del baratro. Anzi i Qing si rafforzarono a tal punto che l'era Tongzhi (1862 – 1875) viene definita come una “restaurazione”: la seconda primavera di una dinastia, al modo di quella che avevano conosciuto gli Han dopo Wang Mang e i Tang dopo An Lushan. Certo la restaurazione di Tongzhi non segnò tanto il ripristino dell'antico quanto la partenza verso un nuovo ordine. I Qing avevano constatato con stupore che

dopo lo scambio dei trattati i barbari si erano ritirati da Tianjin e navigavano a gruppi verso sud. Inoltre tutte le loro richieste si richiamavano ai trattati. Evidentemente i barbari non volevano il nostro paese e il nostro popolo [...] Questo è differente rispetto a quanto era accaduto nelle precedenti dinastie.
(*Chouban Yiwu shimo*, *Xianfeng* 17. 18)

A quel punto nel governo si consolidò la cognizione che si dovevano mettere al bando i paesi occidentali mediante un'accorta diplomazia: così ebbe inizio una nuova fase della politica di pacificazione. Per la prima volta nella storia venne istituito un Ministero degli Esteri *sui generis* (*zongli yamen*) diretto dal principe Gong, che aveva già condotto le trattative nel 1860. In questo modo la politica estera venne scorporata dal Ministero dei Riti e dal contesto del sistema dei tributi: un primo passo verso la politica estera moderna. Inoltre vennero fondate scuole di lingue a Shanghai, Guangzhou e Fuzhou, nelle quali si sarebbero

dovute insegnare le lingue e le scienze occidentali. Si studiavano in traduzione cinese opere come gli *Elementsof International Law* di Henry Wheaton, applicandole efficacemente sul piano diplomatico.

E ancora: nel 1866 una prima delegazione non ufficiale andò in visita in Inghilterra; nel 1868 un'ambasceria guidata dall'americano Anson Burlingame si recò negli [USA](#). Nel 1872 i Qing inviarono studenti a perfezionarsi all'estero in America; pochi anni dopo fecero accreditare rappresentanti diplomatici a Londra, Parigi e Washington. Dal canto loro negli anni sessanta e settanta del [XIX](#) secolo città e stati europei – le sole città anseatiche tedesche ospitavano undici consolati – istituirono numerose rappresentanze in Cina.

Di fronte a questa dedizione all'Occidente dopo il 1860, gli stranieri avevano diagnosticato “un periodo di sottomissione” in cui la Cina si sarebbe arresa volontariamente all'Occidente. I cinesi parlavano di “affari d'Oltremare” (*yangwu*) ma anche di “autorafforzamento” (*zhiqiang*) che però aveva poco a che vedere con sudditanza. Già Wei Yuan aveva consigliato di apprendere [\[462\]](#) “le tecniche dei barbari e in tal modo controllarli” che era appunto quello che premeva ai Qing. L'alto funzionario Zhang Zhidong (1837 –1909) riassunse questa politica in una formula stringata: “insegnamenti cinesi per i principî, insegnamenti occidentali per l'applicazione pratica” (*zhongxue wei ti, xixue wei yong*). “Principî e “applicazione pratica”: come nell'era Song, quest'ultimo termine si riferiva alle scienze applicate, mentre quello alludeva all'immutabile “rapporto fra principe e suddito, come pure

tra padre e figlio ” (v. pag •325).

Malgrado tutta l’apertura nei confronti del nuovo, l’ordine di tutta la società non poteva essere toccato: mentre i Qing facevano tradurre i libri occidentali, inasprivano la censura contro le “dottrine eretiche” e le tradizioni di insegnamenti inusitati che arrecavano danno “ai costumi e all’indole del popolo”. Vennero messi all’indice oltre duecentocinquanta titoli della letteratura popolare, fra cui *Viaggio verso l’Occidente*, i *Briganti della palude di Liangshan*, il *Sogno della Camera rossa* e il *Padiglione delle peonie*. Non a caso furono presi di mira dei censori proprio quei libri in cui trovava espressione il mutamento strutturale della società gerarchica a partire dall’era Ming (v. pag. •398 e segg.). Ai Qing premeva preservare appunto questo ordine sociale, il che significava mettere al sicuro la base del loro potere.

Questo programma conservatore non era affatto appoggiato da tutti. Il modo in cui l’“autorafforzamento” veniva interpretato nel Sud dell’Impero dimostra quanto fortemente fosse già frammentato il panorama politico dell’Impero Qing. In quelle regioni agivano altri soggetti politici che elaborarono i propri obiettivi in un ambiente completamente diverso. In città come Shanghai i gli eruditi cinesi si trovavano a diretto contatto immediato con europei e americani. Inoltre sin dal [xv/xvi](#) secolo l’espansione del mercato librario cinese aveva creato le migliori premesse per la trasmissione di dottrine occidentali:

I libri vengono venduti a prezzi economici e in quantità pressoché illimitate: ogni contadino e mendicante dispone di un serbatoio di sapere generale che corrisponde alle sue possibilità. Non sarebbe esagerato affermare che in Cina, in confronto a molti altri paesi del mondo vi sono più libri e più esseri umani in

grado di leggerli.

(Walter Medhurst, *China*, traduzione: Sabine Dabringhaus)

Tra il 1843 e il 1863 la “London Missionary Society Press” (Mohai shuguan) a Shanghai pubblicò numerose [463]traduzioni di opere occidentali; nell’ufficio traduzioni dell’arsenale di Jiangnan fra il 1868 e il 1879 vennero tradotte centoquarantatre opere occidentali e fra il 1887 e il 1911 la “Society for the Diffusion of Christian and General Knowledge among the Chinese (Guangxue hui, 1887 – 1956) pubblicò quattrocentosessantuno titoli. Quanto alle riviste: tra il 1840 e il 1890 gli stranieri – per la maggior parte missionari – pubblicarono all’incirca centosettanta riviste cinesi o occidentali, che riportavano notizie di economia, politica, religione, letteratura, storia, filosofia, scienza, arte e tecnica dell’Occidente. Fogli come il settimanale «Chinese Globe Magazine» (*Wanguo gongbao* 1868 – 1907) oppure il «Shanghai Journal» (*Shenbao*, 1872 – 1949) raggiungevano tirature di svariate migliaia, se non decine di migliaia di copie.

In Cina c’era già un’“opinione pubblica”. Qui però se ne mostravano le potenzialità, moltiplicate dalla stampa con la sua capacità di diffusione, di democratizzare la politica, a quel punto gli eruditi cinesi cominciarono ad apprezzare il sistema politico degli [USA](#): “Gli organi di Stato sono affidati all’opinione pubblica [...] è un vero miracolo!» rilevava con entusiasmo il geografo Xu Jiyu (1795 – 1873) e Feng Guifen (1809 – 1874) propose , dato che la pubblica opinione è certo superiore a un esame, di abolire del tutto gli esami per le cariche di funzionario, sostituendole con *elezioni*. Aveva

letto in un libro dei barbari che in America il paese è governato da un presidente. La carica viene affidata a una persona degna, non al figlio e per la precisione dal popolo. Ognuno getta in un'urna il nome di colui che sceglie; poi si stabilisce chi ha il maggior numero di voti e lo si insedia in carica.

(Jiao Bin lu kangyi 1)

Anche se simili proposte venivano prese in considerazione ancora solo entro circoli ristretti, esse mostrano quale terreno fertile trovassero le dottrine occidentali presso le élite cinesi. Le trasformazioni sociali del [xvii-xix](#) secolo – rivoluzione dei mezzi di comunicazione, dissoluzione delle gerarchie, erudizione critica, urbanità, formazione di un'opinione pubblica, un'immagine della donna in piena trasformazione – erano le premesse dell'inaudita influenza che ebbero le idee a partire dalla metà del [xix](#) secolo. Esse divennero il catalizzatore di un'evoluzione che era già da molto tempo in voga: il formarsi di una modernità cinese. In base a questa interpretazione dell'“autorafforzamento”, la posta in gioco non era la conservazione della dinastia, bensì il salvataggio del paese. “Come potrebbero essere [\[464\]](#)cambiamenti che riguardano solo la nostra dinastia Qing?” scrisse il governatore generale Zeng Guofan (1811 – 1872), “no, sono cambiamenti seri che riguardano tutta la nostra civiltà fino alle sue scaturigini. ” Di qui la sua conclusione: “Protegete le nostre montagne e i nostri fiumi!” Questa formula ricorda non a caso quella di Yue Fei (v. pag. •333), quell'inflessibile patriota che aveva combattuto contro gli jurchi, i precursori dei manciù. Evidentemente gli alti funzionari di provincia non perseguivano gli stessi obiettivi cui mirava la dinastia. Prima però Zeng Guofan e i suoi colleghi dovevano combattere altri nemici: i taiping che da anni tenevano in

scacco il Sud dell'Impero. Dato che le truppe del governo non avevano nulla da opporre ai nemici, governatori provinciali come Zeng Guofan, Li Hongzhang (1823 –1911) e Suo Songtang (1812 – 1885) iniziarono a fondare i propri eserciti di miliziani e lo fecero con l'aiuto degli stranieri. Nel 1861 Zeng Guofan fondò lungo lo Yangzi una moderna fabbrica di armi, nel 1864 Li Hongzhang fondò l'arsenale di Jiangnan a Shanghai, dove venivano prodotte repliche dei [fucili] Remington a retrocarica nonché cannoni sul modello degli Armstrong inglesi.

Shanghai era il centro dell'"autorafforzamento": da là proveniva gran parte dell'élite cinese meridionale, in fuga dai taiping, che veniva a trovarsi a diretto contatto con gli stranieri. Da là essi combattevano insieme, con armi occidentali, contro i taiping.

Circa mille soldati stranieri fecero fuoco simultaneamente con fucili e cannoni occidentali. Ovunque comparisse questo esercito, il nemico si disperdeva come piuma al vento. I cannoni occidentali sono una vera meraviglia.

(*Li Wenzhong gong chidu* 1, traduzione: Jing Chunxiao)

Li Hongzhang, che andava in estasi così, guidò la "*Ever Victorious Army*" comandata da stranieri – Frederick Townsend e Charles Gordon. Questo contingente fornì un contributo sostanziale alla repressione della rivolta. Nel 1864 cadde Nanjing, i Taiping vennero completamente annientati e finalmente, dopo quattordici anni, la loro devastante ribellione terminò. Un nemico ispirato da idee occidentali venne battuto con armi occidentali: ecco cosa si poteva intendere per "autorafforzamento".

In tutto questo il governo centrale non svolse praticamente alcun ruolo: gli impulsi in vista dell'"autorafforzamento"

non giunsero da Beijing, bensì da Shanghai; non fu l'imperatore a indirizzarli, bensì i governatori delle province; non furono le truppe dei Qing a combattere e sconfiggere i taiping, bensì le [465]milizie della Cina Meridionale. Lo spostamento del potere dal centro verso la periferia che si era già profilato all'inizio del secolo, era diventato oramai vistoso. Nel periodo che seguì l'armamento moderno sul piano delle province proseguì con rinnovata energia. Il primo piroscafo da seicento tonnellate venne varato dal cantiere di Jangnan nel 1868. Nel 1866 era stato inaugurato a Fuzhou un cantiere navale che avrebbe costruito, con la collaborazione dei francesi, quattordici navi da guerra fino al 1874. Tra il 1865 e il 1870 sorsero altre fabbriche di armi a Nanjing, Tianjin e perfino a Lanzhou (Gansu). Sempre sotto la direzione dei governatori provinciali vennero fondate anche imprese industriali come la "*China Merchants' steam Navigation Company*" (1872) e la miniera di carbone di Kaiping presso Tianjin (1876) o il cotonificio di Shanghai (1878). Nel contempo venivano acquistate armi straniere per armare le truppe cinesi e gli ambasciatori cinesi viaggiarono in Occidente – proprio come spie – per raccogliere materiali e informazioni: a testimonianza delle loro osservazioni restano oltre centocinquanta diari di viaggio scritti fra il 1866 e il 1900.

Tutti questi furono i cospicui successi dell'"autorafforzamento", sia pur solo a un primo sguardo: giacché mentre i governatori provinciali portavano avanti con vigore i progetti di armamento e industrializzazione, [466]anche per potenziare le loro truppe regionali, il governo

centrale ostacolava sistematicamente il loro dinamismo. Spesso negava loro i finanziamenti e tassava le industrie così pesantemente che spesso queste dovevano dichiarare fallimento oppure passare sotto proprietà straniera.

Neanche il progresso tecnico industriale compiva affatto progressi così validi come lasciavano intendere i suoi impressionanti progetti. La costruzione delle ferrovie, per esempio, si scontrò con una strenua resistenza perché le rotaie turbavano la qualità geomantica, il *fengshui*, delle campagne: le informazioni che gli ambasciatori recavano dall'estero erano per lo più invecchiate o imprecise: le “traduzioni” delle opere occidentali – tipicamente preformulate da stranieri e soltanto rivedute da cinesi come era avvenuto a suo tempo per gli scritti buddisti (v. pag. •217) non rappresentavano affatto lo stato corrente raggiunto dalla tecnica e per giunta non avevano alcun influsso sulla produzione delle armi; quanto alle armi stesse rimanevano innocue; i piccoli piroscafi di legno che furono costruiti a Shanghai e Fuzhou erano lenti gusci di noce in confronto alle corazzate di ferro da diecimila tonnellate degli inglesi; quanto ai sistemi d'armi importati, perlopiù mancava il personale addestrato a fornire l'istruzione necessaria a utilizzarli.

Anche in fatto di politica estera, l'ottimismo degli esordi dovette ben presto cedere il posto a un ritorno alla lucidità. Nel 1871 le truppe russe occuparono la regione dell'Ili; lo stesso anno il Giappone attaccò pretestuosamente Taiwan e pretese riparazioni dai Qing; nel 1874 i Qing dovettero stare a guardare come il Sud del suo “stato tributario” Vietnam, la Cocincina, passava sotto il controllo della

Francia; nel 1875 furono obbligati a inviare una “missione penitenziale” in Europa, dopo che il proconsole britannico Margary era stato assassinato dalle milizie nello Yunnan; l’aspetto caratteristico di questa umiliante missione fu che in occasione di essa venne fondata la prima rappresentanza diplomatica dei Qing in Europa.

La politica estera dei Qing si trovava di fronte a un cumulo di macerie. Il sistema dei tributi era ridotto a carta straccia e le potenze occidentali, Russia compresa, approfittavano di qualunque occasione per avanzare pretese sempre più sfacciate, a cui i Qing non potevano opporsi. Sotto l’autorità di Cixi, i tentativi del governo per tenere insieme il paese, si presentavano oramai come atti di disperazione: nel 1884 e nel 1887 riconobbe lo stato di provincia rispettivamente allo Xinjiang e a Taiwan, per legarli formalmente a sé (il Tibet era da tempo fuori portata); nel 1884 dichiarò guerra alla Francia, rivendicando il controllo del Vietnam. In questo modo la politica di pace e di “autorafforzamento” di un quarto di secolo era stata annientata in un sol colpo. Nella battaglia navale di Fujian i francesi distrussero in un’ora undici delle più moderne navi da guerra cinesi; [467] subito dopo ridussero in cenere l’arsenale di Fuzhou, il pezzo da parata dell’industria cinese degli armamenti.

Con questa schiacciante sconfitta anche la speranza di un “autorafforzamento” sembrava aver raggiunto il punto più basso del suo corso. Ma il peggio doveva ancora arrivare. I modernizzatori dei Qing ricevettero il colpo di grazia non dalle potenze industriali dell’Occidente bensì dal Giappone. Nessuna pugnalata ferì come quella del Giappone, il

piccolo vicino che da più di mille anni (v. pag. •291) era l'allievo modello della Cina: nominalmente ancora Stato tributario della Cina, era anche quello che aveva surclassato nel tempo più breve la Cina. Essendo stati messi a confronto con la superiorità tecnico-militare dell'Occidente, a partire dall'era Meiji gli imperatori giapponesi avevano intrapreso un programma di riforme che andava ben al di là dell'"autorafforzamento" dei Qing. Ne facevano parte la centralizzazione del potere nelle mani dell'imperatore, l'abolizione della classe dei guerrieri (*samurai*), l'introduzione in suo luogo dell'obbligo di leva, il riordino amministrativo del paese, l'istruzione scolastica obbligatoria per tutti, la promozione di nuovi sistemi nell'agricoltura e soprattutto la costruzione di un nuovo e moderno apparato industriale. a partire dal 1872 vennero costruite linee ferroviarie; una rete di comunicazioni telegrafiche collegava le grandi città, vennero fondate banche moderne e introdotte tecniche occidentali in tutti i rami della produzione. Alla fine del [xix](#) secolo il Giappone si trovava già avviato a diventare una nazione industriale.

La nuova consapevolezza del Giappone si mostrò nel 1870, quando il paese stipulò un accordo con l'Impero dei Qing in cui le due parti si riconoscevano come Stati sovrani con pari diritti: un inedito nella storia della Cina. Ma l'inchiostro non aveva avuto il tempo di asciugare sulla carta che già il Giappone attaccava Taiwan (1871) e occupava le isole del regno di Liuqiu (1874) considerate Stato tributario dai Qing. Il più critico punto del contendere fra i Qing e il Giappone tuttavia era la penisola coreana. Chosôn era da secoli un importante

Stato tributario e fungeva da cuscinetto con il Giappone. Già i Ming erano intervenuti militarmente quando le armate giapponesi erano penetrate in Giappone (v. pag. •406), e gli stessi Qing si vedevano come potenza protettrice di quella regione. Negli anni settanta del ^{xix} secolo Chosôn, l'unico Stato asiatico che non si fosse ancora aperto all'Occidente, era più importante che mai strategicamente: francesi e americani avevano tentato più volte vanamente di aprirsi l'accesso militare alla Corea e la e pure la Russia guardava con cupidigia la penisola coreana.

[468] Tuttavia non furono le potenze occidentali a estorcere l'apertura della Corea, bensì il Giappone. Nel 1875 aveva attaccato la Corea e l'aveva costretta all'apertura di tre porti nonché allo scambio di ambasciatori. In questo modo la Corea diventò la palla di un gioco – non tra le potenze occidentali, bensì tra quelle asiatiche, La Cina fornì a Chosôn fucili moderni e stazionò truppe in Corea sotto il comando di Yuan Shikai (1859 – 1916). Questi, che a quel tempo era ancora un ufficiale giovane e ambizioso, avrebbe dominato le Forze Armate, la politica e il commercio, continuando a essere per quasi un decennio l'uomo più potente della Corea.

Alla fine si giunse all'inevitabile conflitto con il Giappone. L'occasione fu fornita nel 1894 dalla rivolta dei seguaci della semireligiosa “dottrina orientale” (*tonghak*) per la cui repressione il governo coreano aveva richiesto l'aiuto cinese. Tuttavia nello stesso tempo il Giappone inviò truppe in Corea e ben presto apparve chiaro che non si trattava tanto della ribellione (cui venne rapidamente messa

fine), bensì dell'egemonia in Corea: la contesa giunse a termine con spaventosa prontezza: l'armata di Li Hongzhang venne annientata nel settembre 1894 presso Pyongyang; nel mar Giallo le piccole ma modernissime navi da guerra giapponesi inflissero gravi perdite alla flotta militare di Li; e quando, nel febbraio 1895, i giapponesi distrussero la flotta cinese nel porto di Weihaiwei (Shandong), le truppe cinesi capitolarono.

Le guerre contro la Francia e il Giappone avevano impietosamente messo in luce tutte le debolezze dell'“autorafforzamento” cinese. Le armi autoprodotte in Cina non erano affatto all'altezza della tecnologia più aggiornata e comunque non si poteva contare sulle forniture dall'estero. Già durante il conflitto con la Francia i tedeschi avevano temporeggiato con la consegna delle loro corvette corazzate. Quando alla fine questo materiale entrò in uso, nel 1894, mancava ancora il personale addestrato tatticamente e tecnicamente per pilotarlo: il comandante della nave ammiraglia della flotta cinese cadde dalla plancia al suono della prima salva di cannoni; di lì a poco due unità rischiarono di entrare in collisione e un'altra finì per arenarsi. Ma soprattutto si faceva dolorosamente sentire il logoramento del potere centrale. Delle quattro flotte cinesi che non sottostavano ad alcun comando centrale, solo una venne realmente impiegata contro i giapponesi: ed era una flotta che non era stata Beijing a fare costruire, bensì Li Hongzhang. Nel frattempo Cixi, con il denaro che avrebbe dovuto essere destinato alla Marina aveva fatto erigere, fra il 1894 e il 1895, il proprio palazzo d'estate a Beijing: la grottesca nave dei divertimenti in marmo che

emerge da un laghetto [469]artificiale, offre ancora oggi una grottesca testimonianza di questa politica.

Le conseguenze per i Qing furono disastrose. Li Hongzhang dovette recarsi a Shimonoseki, nel Sudest della principale isola giapponese Honshu, per sottoscrivere un trattato (fig. a col. 14) che accollava ai Qing riparazioni che imponevano alla Cina di pagare l'inaudita somma di duecento milioni di once d'argento, prestabiliva l'"indipendenza"– di fatto: l'occupazione giapponese della Corea, assegnava al Giappone Taiwan e Liaodong, nella Manciuria meridionale e riconosceva ai giapponesi il diritto di costruire impianti industriali in Cina. Anche se i giapponesi, cedendo alla pressione delle potenze occidentali rinunciarono all'occupazione di Liaodong, la sconfitta inflitta alla Cina dal Giappone aveva mostrato a tutto il mondo la debolezza dei Qing. Oramai la Cina era diventata "il malato dell'Asia".

Per pagare le riparazioni, i Qing furono costretti a sobarcarsi di crediti all'estero per i quali impegnarono quale contropartita le entrate provenienti dai dazi marittimi e dai monopoli del sale e dovettero concedere diritti per l'industria e l'estrazione mineraria. Le potenze occidentali, che godevano già tutte della "clausola della nazione più favorita" cominciarono ora a costruire in Cina miniere di carbone, di minerali ferrosi e fabbriche: non per promuovere lo sviluppo industriale del paese, bensì per sfruttarlo. inoltre diedero avvio alla costruzione in grande stile di linee ferroviarie: la Francia costruì una linea dallo Yunnan all'Indocina; la Russia prolungò la Transiberiana per duemilacinquecento chilometri fino

alla Manciuria meridionale; la Germania posò binari nello Shandong, il Belgio finanziò la lunga tratta ferroviaria da Beijing a Wuhan. Le “strade di ferro” divennero il simbolo della modernizzazione della Cina, ma anche, nel contempo, della sua sottomissione coloniale da parte dei paesi stranieri.

Con questo erano state aperte le chiuse a una vera e propria invasione coloniale della Cina. Nel 1898 ebbe inizio una “corsa alle concessioni” in cui le grandi potenze europee fecero a gara per acaparrarsi parti dell’Impero morente. Il primo fra tutti fu il Reich tedesco che riuscì a estorcere l’“affitto” per novantanove anni di Jiaozhou nello Shandong. Alle stesse condizioni i russi ottennero nel 1898 Port Arthur e Dairen (Liaodong), gli inglesi Weihaiwei (Shandong) e i New Territories antistanti a Hongkong, i francesi la baia di Guangzhou, di fronte a Hainan. Intorno a questi punti d’appoggio sorsero “sfere d’influenza” nelle quali gli occupanti comandavano a loro piacimento sia sotto il profilo economico sia sotto quello militare: il Giappone a Taiwan e a Fujian, la Russia nel Liaodong, la Germania nello Shandong, l’Inghilterra nel basso corso dello [470]Yangzi, la Francia nel Sudovest. L’Impero dei Qing, un tempo così fiero, si vide “affettato come un melone”, spartito colonialmente e sfruttato dai “barbari” dell’Est e dell’Ovest.

Hongkong

“Un’isola desolata senza nemmeno una casa” la definì lord Palmerston nel 1841. Sull’isola a est del delta del fiume delle Perle vivevano cinque-seimila abitanti,

oltre a duemila pescatori sulle loro barche. Quell'isola doveva avere uno sviluppo stupefacente. Nel 1842, secondo il trattato di Nanjing, i Qing avrebbero dovuto lasciare Hongkong "per sempre" agli stranieri; nel 1860, in base al trattato di Tianjin, vi fu aggiunta l'antistante penisola di Kowloon, nel 1898 gli inglesi costrinsero i Qing ad affittare per novantanove anni anche gli spaziosi "New Territories" a nord di Kowloon come pure duecentotrenta altre isole. Col che Hongkong era cresciuta fino a coprire una superficie di mille chilometri quadrati e anche la popolazione aumentava rapidamente: nel 1861 [gli abitanti] erano centoventimila, alla fine del secolo già trecentomila esseri umani.

Hongkong rappresentò sin dall'inizio un rifugio per gli sfollati della Cina Meridionale. Centinaia di migliaia di persone cercarono riparo a Hongkong dai ribelli Taiping, dai disordini che accompagnarono la fine dei Qing, dall'invasione giapponese del 1937 e infine dai comunisti. La commistione di padroni coloniali e commercianti, avventurieri, uomini d'affari cinesi, banditi, sfollati e nullatenenti ha ispirato la fantasia occidentale: Un romanzo come *The World of Suzie Wong* di Richard Mason, che collega i bar e i postriboli di Wanchai, i sampan nei porti, i templi, i raffinati ristoranti e i quartieri delle baraccopoli. è diventato il non plus ultra degli allettamenti "orientali".

Gli sfollati cinesi, per la maggior parte provenienti da Shanghai, portarono a Hongkong tecnologia, capitale e manodopera a buon prezzo. Dopo che la "Parigi dell'Est" era stata occupata dai giapponesi, fecero di Hongkong la "perla d'Oriente". In quanto porto franco internazionale, la città divenne un importante snodo del commercio con la Cina e quando questo si inaridì, negli anni cinquanta e sessanta del XX secolo, anche un centro per le banche, i cantieri e l'industria leggera che attrasse importanti investimenti dall'estero. Hongkong diventò così una della "tigri" asiatiche che raccolsero un'enorme ricchezza. Già negli anni novanta del XX secolo, il prodotto interno lordo superava i trentamila dollari procapite; sicché i grandi imprenditori di Hongkong come Li Ka-shing (n. 1928) sono fra gli uomini più ricchi del mondo.

Tuttavia Hongkong aveva anche le sue zone d'ombra. Gli operai delle fabbriche lavoravano per salari da miseria, vivevano nelle catapecchie in quartieri poverissimi lungo i versanti delle colline, in capanne costruite con le loro mani sui tetti dei grattacieli, in semplici dormitori oppure nelle case galleggianti sull'acqua.

[471] Un caso estremo era quello della "città murata" di Kowloon, un'exclave sotto giurisdizione cinese, di fatto però era una terra di nessuno diventata nascondiglio per assassini, ladri, prostitute, tossicodipendenti e gentaglia d'ogni sorta. Nei complessi residenziali della "città murata" poliferava un garbuglio di alloggi minimi in deplorable condizioni sanitarie: fino a cinquantamila esseri umani abitavano in 0,026 chilometri quadrati. Non era la polizia a tenere sotto controllo questo labirinto, bensì la criminalità organizzata. Nel 1987 la "città murata" venne demolita.

Anche se Hongkong ha intrapreso qualche iniziativa per combattere la crisi degli alloggi (negli anni cinquanta del XX secolo ha preso avvio qui il più grande programma di edilizia residenziale sociale di tutto il mondo) e per i suoi abitanti

meno privilegiati, l'Inghilterra non ha mai concesso ai suoi abitanti il diritto alla condeterminazione politica. La colonia era retta da un governatore nominato dalla regina e da due Camere i cui membri, neppure loro eletti, venivano insediati dal governatore medesimo. L'Inghilterra ha imposto a Hon Kong i "valori asiatici" – sviluppo economico e governo dirigista. Solo dopo il 1984, quando è stato stabilito che nel 1997 Hongkong sarebbe tornata alla Cina, gli inglesi hanno cominciato a mettere in atto frettolosi esperimenti di democratizzazione, con grave disappunto della direzione cinese. Finalmente nel 1997, quando la Cina ha ottenuto la sovranità su Hongkong, la città era politicamente ammansita ed economicamente simile a una miniera d'oro: il PCC poteva assicurare in buona coscienza che per i prossimi cinquant'anni non avrebbe toccato l'autonomia di Hongkong.⁴⁸

Riforma e rivoluzione

La Cina come "società" e "nazione"

Autunno del 1898, Beijing, casa da tè Yutai. Qui si incontrano esseri umani di tutti gli strati sociali, per discorrere davanti a una tazza di tè o una ciotola di spaghetti sulle nuove arie dell'Opera, i combattimenti dei grilli oppure la migliore [tecnica di] preparazione dell'oppio. Un ospite si lamenta dello strapotere degli stranieri, un altro invece confessa di "vivere degli stranieri, fare affari con loro, credere nella loro religione e parlare le loro lingue." Un butterato trafficante di fanciulle – "orologio straniero, giacca e pantaloni stranieri, mantello di seta straniera – compera la figlia di una contadina per dieci once d'argento. Un indovino offre i propri servigi, ma non suscita alcun interesse. Il proprietario della casa da tè progetta di costruire fabbriche "perché solo così si possono tenere fuori le merci straniere e si può salvare l'Impero." Alcuni gonfalonieri manciù inveiscono contro i piani del

⁴⁸ Quando il libro è stato pubblicato in Germania (2008) l'Autore non aveva ancora avuto modo di aggiornarlo con gli avvenimenti occorsi a Hongkong nel 2018. ndt

riformatore che intende abolire le loro rendite, [472] un altro ospite profetizza il tramonto dei Qin. L'oste ammonisce di non parlare di questioni politiche.

La scena tratta dal dramma teatrale *La casa del tè* (*Chaguan*, 1957) di Lao She (1899 – 1966) offre una miniatura della società cinese sul finire del XIX secolo. Nei decenni che seguirono alle Guerre dell'Oppio lo strato superiore si era trasformato radicalmente: nelle numerose guerre il potere e la reputazione dei militari si erano accresciuti; tecnici, traduttori e altri esperti delle civiltà occidentali erano assurti a posizioni influenti; commercianti, banchieri e intermediari ufficiali nel commercio con l'estero accumularono immensi patrimoni e difendevano con crescente consapevolezza i propri valori: i commercianti non venivano considerati più il sedimento dei “quattro stati”, bensì coloro i quali fornivano il principio informatore dei quattro stati; nelle città emerse una “classe intellettuale liberamente sospesa”: uno strato di intellettuali indipendenti; pubblicisti, traduttori, eruditi critici, ma anche avvocati, medici e politici di professione. Queste nuove classi urbane superiori erano profondamente differenti dalle vecchie élite. I commercianti non preparavano i figli agli esami per diventare funzionari, bensì li facevano studiare economia; i letterati diventavano imprenditori; i collaboratori delle ditte occidentali indossavano abiti stranieri, si esercitavano nel *lawn tennis* e storpiavano il *pidgin English*; gli intellettuali leggevano riviste straniere, partecipavano a dibattiti sugli affari esteri e praticavano l'agitazione politica.

L'“autorafforzamento” tecnico-militare della Cina era fallito – ma sullo sfondo la modernizzazione tecnico-sociale aveva continuato a compiere progressi senza lasciarsi scoraggiare. La svolta dalla società stratificata dei “quattro stati” verso una società stratificata in senso funzionale, nella quale la politica, la scienza, l'arte e gli altri ambiti della vita tenevano dietro alle proprie logiche non poteva essere più ignorata. L'unità idealizzata di un mondo nel senso di un cosmo ordinato gerarchicamente, in teoria esente da contraddizioni, era andata perduta. Non c'era più un'“unità del modo di pensare”, si sentiva spesso deplorare; in luogo di questa comparivano ovunque differenze e contrapposizioni:

Sovrani e ministri sono separati; alti e bassi ministri sono separati; funzionari e dignitari sono separati; dignitari e titolati sono separati, i titolati e il popolo sono separati [473] e anche all'interno della categoria dei funzionari, dai dignitari, dei titolati e del popolo emergono dappertutto separazioni reciproche.
(Tan Sitong, “Tongqing”)

Queste “separazioni” ovvero, in termini sociologici: differenziazioni – vennero ora individuate come principali problemi della società cinese. “Quello che manca più di tutto al popolo del nostro paese” era la lagnanza che si sentiva spesso “è lo spirito di solidarietà”. Questa è la diagnosi della modernità: da un mondo in cui “all'interno dei quattro mari” un tempo “tutti erano fratelli”, era derivato “il dominio mondiale della mancata fratellanza”
(Max Weber).

I cinesi si riconoscevano per la prima volta come società, cioè come unità contraddittoria, carica di tensioni e di differenze. Insieme al concetto di società la disparità sociale apparve più visibile che mai come problema: il che significava che non era una necessità quasi naturale, bensì poteva anzi doveva essere affrontata e in linea di principio era risolvibile. A partire da questa acquisizione

fondamentale si spiegano sia la profonda insicurezza sia il disfattismo che caratterizzarono la Cina nei decenni seguenti, ma anche lo sconfinato ottimismo e la fiducia nella plasmabilità del mondo e nel progresso verso il meglio.

Furono soprattutto intellettuali della Cina Meridionale – i più brillanti fra i quali furono Tan Sitong (1865 – 1898) e Liang Qichao (1873 – 1929)

- a riconoscere che non c’era modo di tornare al vecchio ordine, in cui le “dottrine cinesi fungevano da principi”. Il futuro appariva aperto, poteva e doveva essere plasmato mediante le riforme. In questo modo il vecchio problema dell’ordine sociale ricevette una nuova priorità – divenne anzi il problema della modernità. Questa idea venne anzi corroborata dalle opere del grande traduttore Yan Fu (1853 – 1921) che tradusse in cinese opere come *Evolution and Ethics* di Thomas Huxley (1895) e *Study of Sociology* di Herbert Spencer. Sotto la pressione del darwinismo sociale che trasponeva alla società umana il “*survival of the fittest*”, vennero delineati modelli di un nuovo sistema sociale.

Kang Youwei per esempio descrisse l’evoluzione sociale, rifacendosi a un antico progetto tratto dagli *Appunti dei riti* (pag. 92), come progresso a partire da un tempo del Caos (*juluan*) e dell’autocrazia, passando per un’epoca di “moderato benessere” (*xiaokang*) con una monarchia costituzionale fino ad arrivare a un’era della “grande unità” (*datong*): una società [474] radicalmente egitaria, fondata su una base democratica, senza Stato né uffici né proprietà privata o famiglie, con lavoro e previdenza sociale per tutti.

Tan Sitong da parte sua diede una nuova interpretazione all'antico progetto dell'"umanità":

Umanità significa anzitutto "attaccamento" [...] L'"attaccamento" si esprime nell'equiparazione, L'equiparazione è un'espressione per la perfetta unità. Dove c'è perfetta unità, c'è attaccamento, dove c'è attaccamento, vi è umanità
(*Renxue*, "Jieshuo")

Confucio non aveva mai inteso il concetto di umanità nel senso di "equiparazione e di "perfetta unità". Quella che un tempo era la principale virtù di un'ordine sociale stratificato, doveva ora contraddistinguere la dissoluzione di questo ordine. L'attaccamento non agiva più solo all'interno dell'élite, bensì tra tutti; la fedeltà non era più riservata solamente ai principi, bensì alla comunità del popolo nel suo complesso.

L'idea ebbe un effetto elettrizzante: se solo il popolo cinese fosse rimasto unito e coeso, avrebbe potuto spostare montagne, con la collettività e la volontà di introdurre la riforma, proclamava Ling Qichao "si può governare anche un Impero centimillenario". A quel punto cominciarono a venir fondate le "associazioni di studio", i collettivi in cui convenivano, al di là delle gerarchie, i cittadini desiderosi di apprendere. Spesso a queste associazioni erano annesse pubbliche biblioteche, per propalare le idee nuove. Venivano pubblicate riviste stampate con caratteri mobili che poi venivano distribuite spesso gratuitamente e divennero il mezzo di comunicazione più importante dei riformatori: la rivista «Shiwu bao» fondata da Liang

Qichao raggiunse una tiratura di diciassettemila copie; in tutto il paese venivano pubblicati più di cento giornali.

Nel 1894 Kang Youwei diede vita al primo grande movimento contro la fasciatura dei piedi e a Shanghai venne fondata una società di studi per le donne. A Hunan Tan Sitong e altri fondarono la Società degli studi del Sud (*Nan xuehui*) che patrocinava la “democrazia” e le riforme politiche a livello delle province. Ma il grande momento dei riformatori giunse nel 1898 quando la “corsa alle concessioni” raggiunse il momento culminante.

L'imperatore Guangxu (1875 – 1908) che dal 1889 era diventato maggiorenne, era [475]uscito dall'ombra di sua zia Cixi e regnava di propria iniziativa. Da qualche tempo si interessava alle dottrine occidentali; aveva imparato addirittura un po' d'inglese e concesse – contro ogni protocollo – una serie di udienze al giovane visionario Kang Youwei. In quelle circostanze Kang gli espose un programma di riforme che per la sua radicalità può essere tutt'al confronto con quello di Shang Yang (v. pag. •125).

Esso prevedeva:

- Riforma del sistema degli esami e della legislazione
- Creazione di moderne al posto dei Sei Ministeri
- Costruzione dell'autoamministrazione locale
- Istituzione di un Parlamento
- Progetto di una Costituzione che prevedesse la ripartizione dei poteri tra esecutivo, legislativo e giurisdizionale

Quello che Kang proponeva era niente di meno che l'abrogazione del sistema di governo imperiale e la

creazione di una monarchia costituzionale. La sorpresa fu che l'imperatore acconsentì. Nei centotré giorni dall'11 giugno al 21 settembre 1898 emanò più di quaranta rescritti contenenti misure di riforma.

Riguardo all'istruzione:

- Abolizione dell'“ottuplice componimento” a favore di un esame di economia
- Fondazione di un'università a Beijing e di scuole moderne nelle province, nonché di una scuola per cinesi all'estero.
- Invio di cinesi in Giappone.

Riguardo all'economia:

- Promozione dell'agricoltura e dell'estrazione mineraria.
 - Promozione della siderurgia
 - Costruzione delle ferrovie
- Ricompensa delle invenzioni

Riguardo all'amministrazione:

- Promozione dei riformatori nelle posizioni chiave
- Semplificazione dei procedimenti amministrativi
- Riforma del sistema giuridico
- Diplomazia ufficiale all'estero
- Approvazione di un bilancio ufficiale dello Stato.

La “Riforma dei Cento Giorni” come venne chiamata in seguito non si spingeva tanto in là quanto aveva auspicato Jang Youwei. Non si parlava ancora di parlamentarismo, di autogestione locale, di ripartizione dei poteri né tampoco di una Costituzione. Si può solo e la Riforma dei Cento Giorni avrebbe potuto cambiare la storia giacché, [476] come dice il nome, essa terminò prima

di potere iniziare davvero. I funzionari conservatori che si erano opposti a essa con veemenza, riportarono all'imperatrice Cixi [l'annuncio] che essa avrebbe dovuto essere destituita, notizia a cui l'imperatrice reagì con durezza: fece mettere agli arresti domiciliari l'imperatore, annullò tutte le riforme e fece mandare al patibolo una serie di riformatori. Tan Sitong divenne il martire delle riforme, Kang Youwei e Liang Qichao si sottrassero per un pelo alla punizione rifugiandosi in Giappone.

La "rivoluzione dall'alto" era fallita: non a causa di una donna malevola al vertice del potere, bensì perché ancora una volta erano prevalsi gli interessi dei funzionari al potere che traevano profitto dal sistema predominante. Ma il cambiamento non poteva più essere arrestato. Dopo il 1898 gli avvenimenti iniziarono a precipitare. La storia cinese accelerò come non aveva mai fatto prima d'allora. Quello che poco tempo prima era ancora utopia, divenne realtà: dall'avanguardia di ieri emersero i conservatori dell'oggi: i riformatori vennero travolti dalla rivoluzione.

Non fu un caso che la punta di lancia della rivoluzione si rifugiasse proprio in Giappone: l'arcinemico che aveva umiliato in quel modo la Cina nel 1895, ma anche la nuova grande potenza dell'Asia che pretendeva rispetto dalla Cina e serviva addirittura da modello. Il Giappone aveva compiuto da tempo molte delle riforme che erano fallite a Beijing nel 1898: disponeva di un'industria moderna, di un'esercito ben armato e disciplinato e sin dal 1889 aveva anche una Costituzione. Quando Kang e

Liang giunsero in Giappone, scoprirono che in quel paese vivevano già alcune decine di studenti cinesi e ne stavano arrivando sempre di più: nel 1906 i cinesi in Giappone erano già tredicimila, fra cui donne, bambini, intere famiglie. He Xianning (1879 – 1972) che in seguito sarebbe diventata un'influente rivoluzionaria, vendette la sua dote per finanziarsi gli studi in Giappone; e Qiu Jin (1875 – 1907), una delle prime femministe cinesi, quando aveva ventiquattro anni, abbandonò il marito e i figli per trasferirsi in Giappone:

Sole e Luna sono senza più splendore, oscura è la Terra / opprimente è il mondo delle donne, chi può aiutarci, oramai? / Fermagli e anelli sono impegnati per viaggiare oltreoceano; / Ho abbandonato la mia carne e il mio sangue varcando la porta di giada. Mi Tolgo le bende dai piedi, mondi dal veleno di mille anni. Con tutto il cuore vi chiamo! Levatevi! Tutte voi, bei fiori! / Quant'è triste. Questo drappo di seta è tutto macchiato: per metà sono tracce del mio sangue, per metà delle mie lacrime
(Qiu Jin, "You huai")

[477] In Giappone i giovani intellettuali sentivano il polso della modernità: le idee più nuove arrivavano in Cina tramite loro. Fra il 1896 e il 1911 più di mille libri vennero tradotti in cinese: fu la più vasta impresa del genere sin dal Medioevo. Quasi tutti i concetti fondamentali della lingua politico-sociale cinese sono prestati dal giapponese: "cultura" (*wenhua* <giapp. *bunka*), "società" (*shehui* <giapp. *shakai*), "religione" (*zongjiao* <giapp. *shûkyô*), "politica" (*zhengzhi* <giapp. *seiji*), "filosofia" (*zhexue* <giapp. *tetsugaku*), "legge" (*falü* <giapp. *hôritsu*), "industria" (*gongye* <giapp. *kogyô*), "storia" (*lishi* <giapp. *rekishi*), "economia" (*kexue* <giapp. *kagaku*), "civiltà" (*wenming* <giapp.

bunmei), e molti altri. Perfino il nome “Cina” (<*Shina*) veniva di tanto in tanto ripreso dal giapponese!

Il prestito più importante potrebbe essere stato però *minzu*, dal giapponese *minzoku*, “nazione”. Infatti malgrado tutte le riforme il Giappone dell’era Meiji non aveva ancora raggiunto una cosa: si era presentato in scena con successo come nazione con tutto ciò che questo comporta: una bandiera, un inno nazionale, una lingua nazionale, una storia nazionale, lo Scintoismo come religione nazionale e molte altre caratteristiche, il tutto mediato da un sistema dell’istruzione nazionale.

Questo era proprio ciò di cui aveva bisogno la Cina. L’idea di nazione, come aveva riconosciuto già Huan Zhongxi nel [xvii](#) secolo, offriva la soluzione alla volubilità e mancanza di vincoli delle condizioni di vita moderne e al problema della disuguaglianza sociale: anche se non c’era più unità economica, politica e morale, tuttavia i cinesi costituivano pur sempre una comunità di destini e di solidarietà. Proprio all’estero, dove i cinesi si consideravano una comunità, a dispetto di tutte le differenze, l’idea di una coesione nazionale appariva più che mai plausibile. Se le riforme politiche dovevano essere coronate da successo, la Cina doveva riconoscersi quale nazione: come collettività solidale compatta al di sopra delle classi, con cui si identificavano tutti: anche e per la precisione il popolo. Dalle masse popolari senza diritti e senza contorni, dai *min*, dovevano emergere i “nuovi cittadini” (*xinmin*), individui liberi provvisti di consapevolezza nazionale, virtù civili, volontà di codeterminazione e pronunciato orgoglio nazionale. Tra i

riformatori cinesi in esilio si distinse soprattutto Liang Qichao grazie al suo impegno per i “nuovi cittadini”. Liang, considerato il padre della stampa cinese moderna, fondò a Yokohama il giornale «Xinmin Congbao» e scrisse un lungo *Trattato sui nuovi cittadini* (*Xinmin shuo*). Dovevano essere patriottici, consapevoli del proprio valore, amanti della libertà, essere dotati di [478]coraggio civile, senso della collettività, integrità morale e responsabilità cosciente di fronte all’opinione pubblica. Una società borghese come quella che si avevano in mente, necessitava di ben più che nuove leggi.

Per potersi stabilire come Stato del mondo, occorrono cittadini con qualità uniche. A cominciare dalla morale e dalle leggi fino alle usanze e alle abitudini, alla letteratura e all’arte, c’è bisogno di uno spirito indipendente in tutto. (Liang Qichao, *Xinmin shuo* 3)

Era dovere dei nuovi cittadini volere quello che dovevano. la nazione aveva bisogno di una rivoluzione di poesia e prosa, di un nuovo teatro, di nuova arte, musei e biblioteche e soprattutto: di una nuova storia. Liang riconobbe presto l’importanza della storia per la plausibilità della coesione nazionale. Ed egli vide che la storiografia antica, con la sua attenzione concentrata sui sovrani, sulle grandi personalità e sui fatti politici, non era in grado di produrre questo risultato: “le ventiquattro storie dell’Impero non sono storiografia, bensì unicamente le cronache famigliari di ventiquattro stirpi.” La Cina non aveva bisogno di nuove storie dinastiche, bensì di una “storia ininterrotta” come quella che aveva già il Giappone: una storia che descrivesse lo sviluppo

continuo della nazione cinese fino allo Stato nazionale. Quello che si richiedeva non era più la *histori magistra vitae* che insegnasse mediante esempi edificanti, bensì una storia genetica che parlasse dell'origine e indicasse il futuro. In luogo della suddivisione per dinastie, Liang proponeva uno schema tripartito:

La “Cina in Cina”: l'epoca a partire dall'imperatore Giallo, quando si era formata la nazione 2. La “Cina in Asia”: l'epoca dai Qin, quando la nazione si era affermata contro le altre potenze asiatiche rimanendo però isolata dal resto del mondo 3. La “Cina nel mondo” quando la Cina sin dalla fine dell'era Qianlong si era sviluppata in uno Stato nazionale.

Come già nell'era Song, le élite cinesi si inventarono una tradizione unitaria proprio quando l'unità era più in discussione che mai. Con la nazione e la sua storia nazionale erano nati miti moderni che ancora oggi sono onnipresenti. Già nel 1904 un intellettuale cinese si entusiasmava così:

La Cina è il paese con la più antica civiltà del mondo, situato nel più grande continente del mondo ed è il più grande paese dell'Asia. Ha una storia continuativa [479]di quattromila anni che noi amiamo; una tradizione scritta trimillenaria, che noi amiamo; quattrocento milioni di conterranei che noi amiamo, un territorio di venti province che noi amiamo; le cinque splendide montagne e i quattro celebri fiumi; la lingua diffusa in tutto il paese e la scrittura che noi amiamo! Cina, oh Cina! Voglio onorarti e cantarti, farti un evviva, celebrarti, esaltarti e proclamarti ad alta voce di fronte ai nostri concittadini: Cina, diecimila anni!

(Wei Zhong, “Ershi shiji zhi Zhina chuyan”)

La scoperta della società e l'invenzione della nazione furono più ricche di conseguenze per la Cina di tutte le

macchine a vapore e le cannoniere. Ancora oggi il pensiero cinese si muove nel campo di tensione fra il fondamentale problema dell'organizzazione della disuguaglianza sociale e la sua soluzione per mezzo dell'autodescrizione nazionale. Da esso si possono derivare e spiegare tutte le utopie sociali e i movimenti politici a partire dal [xix](#) secolo.

Sport

Dell'educazione nazionale fece parte fin dal principio anche l'educazione fisica. La robustezza del corpo di molti occidentali, a paragone della quale i letterati cinesi potevano sembrare effeminati e deboli, appariva una causa della loro superiorità. Ispirandosi al *bushidô* giapponese, Liang Qichao chiese che la Cina rievocasse il ricordo della sua lunga tradizione guerresca di un tempo. Nel 1906 il governo Qing, seppure oramai infermo, inserì lo sport nel piano di studi delle scuole pubbliche e un anno dopo la [YMCA](#) cinese presentò la domanda per sapere "quand'è che la Cina potrà inviare atleti di successo alle Olimpiadi?" o meglio: "Quand'è che la Cina inviterà il mondo per i Giochi olimpici a Beijing?" Le domande devono essere parse sconcertanti, perché lo sport era qualcosa di completamente nuovo per i tardi Qing.

Non che in Cina non vi fossero mai stati esercizi fisici: tutt'altro! Erano stati proprio i cinesi a inventare il calcio! Già gli Han prendevano a calci una palla di cuoio confrontandosi in due squadre di sei giocatori all'interno di campi rettangolari cinti di mura. Ma se nell'antica Cina si doveva proprio parlare del "rotondo nel rettangolare" questo non si doveva intendere in un senso triviale:

Palla rotonda, muro angolare / simboleggiano Yin e Yang /calciano secondo le lune /le due squadre di sei / Quando i capi fanno l'appello, si mettono in fila, / Le regole durano a lungo.

Li You, "Jucheng ming")

[480] Il gioco era una rappresentazione dell'ordine cosmico, non certo un semplice passatempo ovvero *sport* (dall'inglese "disport") bensì una faccenda seria. Era stato l'imperatore Giallo a creare il calcio, facendo spezzettare un nemico vinto e utilizzandone la pelle come bersaglio, mentre dello stomaco, dopo averlo imbottito di paglia, aveva fatto un pallone. Il gioco del calcio cinese aveva mantenuto un carattere marziale anche in seguito. Un principe della corona Han che non poteva perdere aveva fatto decapitare senza tanti complimenti il proprio avversario e ancora in una canzone Song lo sconfitto veniva minacciato di subire la frusta.

Qualcosa di simile valeva anche per altri esercizi fisici nell'antica Cina: essi

avvenivano in contesti rituali, come il tiro con l'arco e la danza oppure servivano all'addestramento alla difesa, come la lotta, il combattimento con la spada oppure le arti marziali senza armi, come il lento, fluido pugilato con le ombre (*taiji quan*) oppure il veloce, energico *gongfu* (kungfu) del monastero di Shaolin. Anche il polo, il gioco preferito dei Tang, aveva un carattere militare: lo sport dell'equitazione allenava nel contempo le capacità della cavalleria.

Nella misura in cui tutti questi esercizi corporali facevano riferimento ad altri contesti di senso, si differenziavano dallo sport moderno che si dà un senso autonomamente. Da un lato erano molto più seri dello sport moderno, dall'altro non erano paragonabili alla serietà dello sport così come viene praticato oggi. Gli esercizi corporali avevano un effetto sul mondo intero, mentre lo sport è un mondo a sé stante. Questa profanizzazione dello sport e il suo distacco dall'ambito rituale costituirono il presupposto del suo enorme aumento del rendimento.

Quando, dopo l'era Tang le virtù militaresche vennero radicalmente svalutate (v. pag. •279), anche gli esercizi corporali passarono di moda. I raffinati funzionari letterati della tarda età imperiale arricciavano il naso di fronte a ogni sforzo fisico. Così l'élite cinese era rimasta fuori allenamento per tutto un millennio, quando gli occidentali introdussero gli sport moderni in Cina. Fu soprattutto lo sport inglese ad affermarsi rapidamente come competizione regolamentata: nel 1862 venne istituita a Shanghai una fondazione sportiva che si occupava di cricket, voga, tennis, equitazione e scherma; a partire dal 1876 l'[YMCA](#) promosse in Cina lo sport americano moderno; nel 1878 venne fondato il club dello Shanghai calcio che nel 1907 entrò a far parte di una serie calcistica; nel 1924 nacque la confederazione generale dello sport cinese. Con lo sport moderno arrivarono le organizzazioni che ne garantiscono l'autonomia.

Dopo che lo sport cinese venne temporaneamente sottomesso al primato della politica da parte della Rivoluzione Culturale – fu essa a promuovere che “i corpi venissero irrobustiti per la rivoluzione socialista”, a partire dagli anni ottanta del [XX](#) secolo esso si sviluppò con una velocità vertiginosa. La vittoria del titolo mondiale delle pallavoliste cinesi su quelle giapponesi nel novembre 1981, trasmessa alla televisione di Stato, fu un evento che suscitò un'esperienza di risveglio nazionale, paragonabile alla vittoria della Germania ai mondiali di calcio nel 1954. Ai giochi olimpici del 1984 la Cina vinse quindici medaglie e annunciò [\[481\]](#) l'ambizioso piano di assurgere alla vetta mondiale nello sport. Oggi ce l'ha fatta: i campioni cinesi di ping pong dominano il mondo incontrastati; sportivi come Lu Xiang e Yao Ming sono stelle mondiali. Nel 2002 la terra madre del calcio è riuscita per la prima volta a qualificarsi per i campionati del mondo; ai giochi olimpici del 2004 la Cina ha raggiunto il secondo posto nel medagliere e il culmine è stato raggiunto nel 2008, quando la Cina ha celebrato il proprio trionfale primato ai giochi olimpici che ha ospitato a Beijing. La domanda della [YMCA](#) ha finalmente ottenuto una risposta.

Tuttavia le splendide prestazioni degli sportivi cinesi lasciano ancora oggi un

retrogusto amaro. Da quando tre atlete cinesi dell'allenatore Ma Junten – asseritamente irrobustite con sangue di tartaruga – hanno infranto tecnicamente i record nei millecinquecento, nei tremila metri e nei dieci chilometri di corsa –con un distacco che arrivava fino a quarantadue secondi! – gli atleti e le atlete cinesi non sono più riusciti a liberarsi dal generico sospetto di fare uso del doping.

Da allora gli osservatori occidentali non si stancano di mettere in rilievo gli aspetti più in ombra dello sport cinese: le condizioni disumane che vigono nelle scuole sportive d'élite, in cui quarantamila bambini vengono allenati con metodi durissimi; l'impiego di ginnaste minorenni nelle competizioni, la corruzione nel calcio, il doping sistematico. Ma i dibattiti sull'impiego delle sostanze e sui controlli mancano il bersaglio proprio come l'attribuzione delle responsabilità a singoli sportivi o ad associazioni sportive a livello nazionale. Perché il doping e l'abuso dei corpi sono appunto il prodotto di un sistema dello sport che mira a ottenere prestazioni eccezionali, nel quale ciò che conta sono anzitutto i successi. La Cina è entrata in contatto con il moderno sport ad altissimo livello, con tutte le sue vette e i suoi precipizi.

Dalla riforma alla Rivoluzione

Mentre alcuni intellettuali avevano già annunciato “una nuova Cina”, quella vecchia doveva ancora combattere con i suoi vecchi problemi: devastanti inondazioni nello shandong, seguite da siccità, indussero i contadini alla ribellione, come era già accaduto innumerevoli volte prima di allora. Essi e molti altri eseri umani che avevano perduto il lavoro a causa dell'industria e della ferrovia – artigiani, barcaioli, cocchieri e trainatori di risciò si unirono ai “pugni della giustizia e dell'armonia” (Yihe quan), una diramazione del “Loto bianco, i cui membri si esercitavano nelle arti del combattimento e nelle pratiche magiche. Questi “boxer” come venivano chiamati con sufficienza, iniziarono nel 1900 a una rivolta contro i Qing e soprattutto contro gli stranieri: quei barbari irsuti che diffondevano teorie fuorvianti, e che con le loro ferrovie avevano

distrutto l'armonia del [482]paesaggio – il *fengshui* – avvelenato i pozzi, estirpato gli occhi e i cuori ai bambini piccoli e in tal modo avevano evocato tutte le catastrofi del paese. I boxer massacrarono sacerdoti e migliaia di cinesi cristiani; saccheggiavano missioni e distruggevano tutto quello che veniva dall'Occidente: binari ferroviari, pali del telegrafo, miniere. La rivolta dei Boxer era una ribellione contro la modernità: essa rese evidente quanto fosse dolorosa la transizione nella nuova epoca; non solo per le vecchie élite, ma anche per il popolo ordinario.

Forse quello che accadde fu il frutto della disperazione o anche della fiducia nei magici poteri dei Boxer che pareva fossero invulnerabili e in grado di volare. In ogni modo la Corte di Qing stabilì di non combattere i Boxer, bensì sostenerli. I Qing puntarono su un'orda di contadini capelluti e vestiti di stracci che avrebbero dovuto combattere con le spade e con le lance contro gli eserciti delle potenze industriali. Il grido di battaglia non sarebbe stato più “Abbattete i Qing, annientate gli stranieri!”, bensì “Sostenete i Qing, ammazzate gli stranieri!” Il governo aprì ai Boxer la via verso Beijing, dove essi compirono un bagno di sangue fra i cristiani, diedero alle fiamme le chiese, distrussero le stazioni ferroviarie e violarono i sepolcri. Uccisero il segretario dell'ambasciata giapponese Sugiyama e l'ambasciatore tedesco von Ketteler. Infine presero d'assalto il quartiere delle ambasciate, in cui si erano raccolti quattrocentosettantacinque civili stranieri e duemilatrecento cinesi cristiani, custoditi da quattrocentocinquanta soldati.

Gli avvenimenti che seguirono diedero al governo il

coraggio di proclamare la guerra contro “gli stranieri” il 21 giugno 1900:

I governatori delle Province sono tutti compartecipi della nostra bontà e legati a noi come legittimi congiunti [...] Dovrebbero intraprendere misure conformi alla propria situazione per difendere i confini in modo che gli stranieri non possano penetrarvi e sgominare la capitale, affinché la Corte non si trovi in condizione di necessità.

(*Qing shilu*, dezong 464)

Tuttavia l'appello cadde nel vuoto perché da tempo i governatori delle province non erano più “legati come legittimi congiunti”. Nel corso di un secolo i vincoli si erano allentati a tal punto che i governatori agivano in modo per lo più autonomo. Li Hongzhang (Guangdong) Yuan Shikai (Shandong) e altri rifiutarono fin dall'inizio la loro obbedienza a questo “ordine caotico.” Sicché in agosto un contingente alleato formato da ottomila giapponesi, quattromilaottocento russi, tremila britannici, duemilacento americani, ottocento francesi, cinquantotto austriaci e cinquantatre italiani riuscì a avanzare [483]senza incontrare grande resistenza da Tianjin e farsi strada fino a Beijing, liberando il quartiere delle ambasciate.

Toccò ai tedeschi il compito di scrivere una disonorevole nota a piè di pagina di questa guerra. L'imperatore Guglielmo II aveva voluto aizzare le sue truppe con la sua famigerata “orazione agli unni” era arrivato a esortarle:

Dovete combattere contro una potenza bene armata, ma dovete anche vendicare la morte non solo di un ambasciatore, bensì anche di molti tedeschi ed europei. Quando vi troverete davanti al nemico, esso verrà battuto. Non otterrà clemenza. Non si faranno prigionieri. Chi cadrà nelle vostre mani, sarà alla vostra mercè. Come mille anni or sono gli unni sotto il loro re Etzel si fecero una nomèa che ancora oggi giganteggia nella tradizione, possa il nome della Germania essere celebrato in Cina in modo tale che nessun cinese ardirà mai più levare uno sguardo torvo verso un tedesco.

(«Weser-Zeitung», 29. 7. 1900)

Quando giunse in Cina il corpo di spedizione tedesco formato da diciassettemila uomini, sotto il comando del conte Waldersee, Beijing era stata conquistata già da tempo. In seguito i tedeschi si “vendicarono” a scapito della popolazione rurale, perpetrando spaventosi massacri con il pretesto di cercare i boxer che si sarebbero nascosti in mezzo a essa.

Anche altre truppe compirono assassinî e saccheggi a Beijing e nei dintorni. Mentre il governo aveva cercato scampo verso l’interno del paese, cercando riparo alla volta di Xi’an (dato che la loro patria, la Manciuria, era occupata dai russi), gli stranieri occuparono la città, distrussero i templi sciamanici dei Qing e violarono il Palazzo Imperiale. Vi sarebbero rimasti oltre un anno e solo l’intervento degli [USA](#) avrebbe impedito che la Cina venisse completamente spartita in base a criteri coloniali. In luogo di questo, i Qing dovettero impegnarsi ad attenersi al “protocollo dei boxer”, sottoponendo ad adeguate punizioni i funzionari, radendo al suolo le fortezze, garantendo la proiezione degli stranieri a Beijing, istituendo un Ministero degli Esteri pienamente valido a Beijing, inviando in Occidente una missione riparatrice e fornendo riparazioni per lo schiacciante ammontare di quattrocentocinquanta milioni di once d’argento.⁴⁹ Sottoscrivere questo protocollo fu l’ultimo atto ufficiale di Li Hongzhang. Morì poco dopo: era stato il più importante statista cinese del [XIX](#) secolo e l’ultima grande personalità della Cina imperiale.

⁴⁹ Pari a 16650 tonnellate, oltre cinque milioni di oz t. , corrispondenti a un valore di 8565 miliardi di dollari alla quotazione odierna (agosto 2020).

I Qing, benché sull'orlo della bancarotta finanziaria, raccolsero le proprie forze per un ultimo atto di forza e diedero inizio a partire dal 1901 a una "nuova politica" (*xinzheng*) che avrebbe dovuto cambiare il governo sin [484] dalle fondamenta; tuttavia l'impulso non partì dal centro, bensì dalle province: governatori come Yuan Shikai e Zhang Zhidong indussero Cixi, che poco prima aveva vanificato la riforma dell'imperatore, a una ristrutturazione che a quel punto si spinse molto più in là di quella in programma nel 1898.

Sotto la direzione dello Stato vennero fondate le prime banche cinesi moderne e furono incentivati gli investimenti nell'industria e nel commercio. Fino al 1929 vennero fondate, per lo più nelle città portuali come Shanghai, oltre ventimila aziende e fabbriche cinesi, prevalentemente piccole e medie imprese che tuttavia fornirono un importante apporto allo sviluppo economico. Nelle città vennero introdotte nuove autorità di polizia e vennero adottate misure di civilizzazione, come il divieto dell'oppio, del gioco d'azzardo e della prostituzione. Nel 1902 venne vietata anche la fasciatura dei piedi.

Fu allestito un esercito moderno, formato da trentasei divisioni per un totale di quattrocentocinquanta mila uomini, che a partire dal 1906 venne sottoposto all'autorità di un Ministero dell'Esercito di recente istituzione. Il *zongli yamen*, già noto come "autorità del temporeggiamento" venne riformato, facendone un ordinato Ministero degli Esteri e anche gli altri Ministeri furono trasformati secondo le intenzioni delle autorità occidentali. I Ministeri tradizionali, con i loro apparati inefficienti, i loro limiti

degli ambiti decisionali, le loro responsabilità poco chiare, i raddoppiamenti dei conferimenti delle cariche, le loro sovrapposizioni delle competenze ottennero finalmente competenze univoche e struttura professionale. Inoltre vennero creati nuovi ministeri, per esempio quello per l'Industria e quello per il Commercio, per la Posta e le Comunicazioni, nonché – fatto particolarmente degno di nota – il Ministero dell'Istruzione.

I nuovi organi dello Stato avevano bisogno di un sistema dell'istruzione completamente nuovo per formare in modo adeguato i loro funzionari. Nel 1903 venne istituito un sistema scolastico formato da quattro segmenti: a partire dalla scuola dell'infanzia, per poi proseguire con la scuola elementare primaria della durata di nove anni, seguita da una scuola media di cinque anni fino alla scuola superiore che doveva durare undici-dodici anni. Vennero allora fondate ovunque nel paese scuole moderne e università che a partire dal 1907 erano aperte anche alle fanciulle: nel 1903 c'erano settecentosessantatré scuole con più di trentamila allievi, nel 1911 c'erano cinquantaduemilacinquecento scuole con più di un milione di allieve e allievi. Il fine dichiarato di questa riforma dell'istruzione era il rafforzamento dello Stato dei Qing. "Se ovunque si insegna e se ogni essere umano apprende" scrivevano già nel 1905 Yuan Shikai e altri alti funzionari,

[485] Se si aspira alla ricchezza a questo modo, chi non diventerebbe ricco allora? Se si tenta di rafforzarsi a questo modo, chi non diventerebbe forte? Così gli iniziati riconducono alle scuole e agli insegnanti non solo la vittoria della Prussia sulla Francia ma anche quella del Giappone sulla Russia. Ed è così per tutti i paesi civilizzati: la loro forza o debolezza è fondata nelle scuole. Che il nostro paese valga di meno in confronto a essi è dovuto al fatto che gli esami dei letterati non sono stati interrotti e che le scuole non vengono incentivate.

(*Gongzhong dang Guangxu chao zouzhe*, 31/8/2)

Era coerente che il governo dei Qing rispondesse a questa supplica al trono annunciando che con effetto immediato dal 1906 “tutte le prove d’esame provinciali e cittadine sarebbero state sospese. I venerabili e secolari esami per i funzionari che avevano costituito la spina dorsale della società della *Gentry*, erano stati aboliti con un colpo di penna. L’istituzione che era servita all’integrazione morale delle élite era diventata superflua in una società che non era più moralmente integrabile. Riformatori come Kang Youwei e Liang Qichao avevano dovuto sottostare agli esami, ora la nuova Cina esultava:

Magnifico! È stato abolito il male cronico di mille anni. Regnanti e popolo fra i quattro mari hanno ottenuto nuove prospettive e gli esseri umani nell’Impero vengono incoraggiati a dispiegare il loro dinamismo e i loro talenti per intraprendere un utile cammino. Proprio questo era necessario per risvegliare i talenti degli esseri umani e dare impulso alla Cina!

(*Shibao*, 7. 9. 1905)

Il momento della riforma non fu frutto del caso: nel 1905 i giapponesi, dopo che il conflitto d’interessi per la Corea aveva subito un inasprimento, avevano sconfitto in modo spettacolare l’armata russa in Manciuria. Per la prima volta nella storia mondiale un paese orientale aveva battuto militarmente una nazione industriale occidentale. Il Giappone invase la Manciuria e proclamò la Corea suo protettorato (sarebbe stata annessa completamente nel 1910): questo fatto modificò l’assetto politico dell’intera Asia Orientale. Parve l’inizio di una nuova epoca. In Occidente si cominciò a parlare di “pericolo giallo”: il Giappone ma anche la Cina apparivano improvvisamente una minaccia per la civiltà occidentale.

La vittoria giapponese diede nuovo slancio alle riforme in Cina. Dopo l'abolizione degli esami per funzionari, si fecero sentire soprattutto le voci che reclamavano l'introduzione di una Costituzione come quella che il Giappone aveva già da tempo. Dopo che generali e governatori ma anche vecchi riformatori come Liang Qichao avevano chiesto [486]una monarchia costituzionale, i Qing inviarono in Giappone, negli [USA](#) e in Europa una delegazione formata da cinque principi e funzionari, incaricata di studiare le Costituzioni locali. Malgrado le considerevoli resistenze, nel 1908 prese forma il progetto di una Costituzione; vennero istituiti organi parlamentari a livello provinciale e distrettuale che dovevano fungere da antesignani di un'assemblea nazionale. Veniva incoraggiata anche la costituzione di associazioni professionali – camere di commercio, leghe agricole, associazioni di insegnanti – che sarebbero stati adeguamenti istituzionali all'inevitabile trasformazione sociale. Le riforme della “nuova politica” si possono puntualizzare in questo modo: si era pervenuti a comprendere che da tempo la società cinese non era più differenziata come un complesso di strati, bensì funzionalmente. La vecchia élite non poteva più rappresentare questa società, la dinastia doveva ricorrere al supporto delle nuove élite cittadine: avrebbero dovuto essere integrate mediante nuove scuole, nuovi uffici, una riforma militare, associazioni professionali, parlamenti e infine mediante una nuova Costituzione.

La Costituzione sarebbe dovuta entrare in vigore dopo nove anni, ma i Qing non erano destinati a durare così a lungo. Nel 1908 morì l'imperatrice vedova Cixi e un paio di giorni

prima – si trattò forse di un caso? – anche l'imperatore Guangxu. Suo successore divenne Aisin Gioro Puyi (1906 – 1967) che ascese al trono quando aveva appena due anni: un imperatore bambino, come accadeva all'epoca della fine degli Han anteriori e posteriori. Puyi era un tipico “ultimo imperatore”. Tuttavia proprio nel suo caso apparve chiaro quanto poca influenza avesse la persona dell'imperatore sul corso della storia. Infatti la società cinese si trovava da tempo impegnata in un'irreversibile trasformazione strutturale che non richiedeva riforme bensì una rivoluzione.

La “nuova politica” che perseguiva l'obiettivo di rafforzare il governo dei Qing aveva accelerato ancora di più questa trasformazione. [487] In luogo di sudditi fedeli, produceva rivoluzionari: le scuole moderne educavano menti critiche. Le imprese moderne generavano capitalisti senza scrupoli, nell'esercito di recente formazione gli ufficiali consapevoli del proprio valore si organizzavano, i parlamenti locali diventavano centri di agitazione contro l'[autorità] centrale, i cittadini illuminati diventavano nazionalisti. Le riforme della “nuova politica” si possono puntualizzare in questo modo: si era pervenuti a comprendere che da tempo la società cinese non era più differenziata come un complesso di strati, bensì funzionalmente. La vecchia élite non poteva più rappresentare questa società, la dinastia doveva ricorrere al supporto delle nuove élite cittadine: avrebbero dovuto essere integrate mediante nuove scuole, nuovi uffici, una riforma militare, associazioni professionali,

parlamenti e infine mediante una nuova Costituzione.⁵⁰ Appariva ora l'altra faccia del nazionalismo, che definiva la nazione non in virtù dell'inclusione, bensì mediante l'esclusione: il razzismo. Pensatori come Zhang Binglin (1869 – 1936) o come il suo allievo Zou Rong (1885 – 1905) si consideravano in senso lato non come cinesi (*Zhongguo ren*) nel senso di sudditi dei Qing (v. pag. 422), bensì come “cinesi han” (*hanren*) definiti in senso etnico che – secondo un antico mito assurto a recenti onori discendevano tutti dall'imperatore Giallo. In quanto cinesi han si distinguevano da tutti gli stranieri, decisamente anche dai manciù e rivendicavano una repubblica “cinese” (*zhongua minguo*) senza manciù, tibetani, mongoli e popolazioni turciche. Gli scritti di Wang Fuzhi godevano ora di una diffusione altrettanto ampia del resoconto sulla strage di Yangzhou e portarono all'ebollizione il risentimento nazionale.

Quello che i nostri compaesani chiamano oggi “dinastia”, “governo”, “imperatore”, noi un tempo li chiamavamo “barbari”, “xiongnu” oppure “tatars”. La loro tribù dimorava al di là del passo Shanhai e appartiene a una razza completamente diversa da noi, illuminati figli e nipoti dell'imperatore Giallo. Il loro paese è un cantuccio meschino e i suoi abitanti vi corrispondono: la loro indole è animalesca, le loro usanze rozze; la loro scrittura è diversa dalla nostra così come lo sono la lingua e l'abbigliamento. Hanno giocato fino in fondo la loro crudele potenza, sfruttando il caos della rivolta in Cina e sono penetrati nella pianura centrale. Là hanno usurpato il potere, comandato a loro capriccio i cinesi han e consumato il loro benessere. Ecco da dove vengono tutta la miseria che affligge gli han e tutto il benessere di cui godono i manciù. Quando i taiping tramontarono sotto montagne di cadaveri e in un mare di sangue, gli han combattevano contro han e i manciù vennero salvati. Tutta la guerra contro il Giappone che [488] ci è costata duecento milioni di riparazioni e un'intera provincia è stata combattuta dagli han contro i giapponesi e a essere salvati

⁵⁰ capoverso in parte identico – nell'originale – a quello che iniziava con le parole “La vittoria giapponese”: la parte ripetuta inizia con le parole: “Le riforme della “nuova politica” si possono puntualizzare in questo modo” e finisce con le parole: “e infine mediante una nuova Costituzione.” ndt

sono stati i manciù. Quando nella rivolta dei boxer Beijing e Tianjin sono affogate nel sangue, gli han hanno combattuto contro gli stranieri e a essere stati salvati sono stati i manciù. Quando oggi ci rafforziamo, anche i manciù si rafforzano e noi non ne ricaviamo nulla. Se noi diventiamo ricchi, diventano ricchi solo i manciù e noi non ne ricaviamo nulla. Compaesani, compaesani! Non appropriatevi di questo! Una volta uno di questi briganti mancesi ha detto: “Se gli han si rafforzano, i manciù sprofondano”. Loro l’hanno capito già da tempo. Possiate, compaesani miei, tradurre in realtà queste parole, anziché limitarvi a mandarle giù!

(Zu Rong, *Geming jun 2*)

L’impetuoso Zou Rong scontò le sue parole rimettendoci la vita. Non rimase l’unico martire della Rivoluzione. La maggior parte dei sediziosi di quel tempo erano sovversivi, non rivoluzionari, e i loro tentativi fallirono deplorabilmente. Questo vale per Qiu Jin che, dopo essere ritornata dal Giappone, tentò una vana insurrezione contro i Qing e venne giustiziata; vale anche per l’uomo che divenne il “padre della Rivoluzione cinese”: Sun Yat-sen (1866 – 1925). Sun, come preannuncia già il suono del suo nome proprio, veniva da una piccola località, Xiangshan, tra Guanzhou e Macao: in questi paraggi le influenze occidentali erano particolarmente forti. Egli ebbe un’educazione confuciana, studiò medicina occidentale prima a Honolulu, poi a Hongkong e si convertì addirittura al Cristianesimo.

Dopo che Sun ebbe ordito una rivolta contro il governo locale nello Guanzhou, dovette riparare in Giappone (dove assunse il nome Zhongshan, sotto il quale è noto ancora oggi in Cina). Se non fosse stato per un fortunato contrattempo, forse sarebbe rimasto solo un sovversivo fallito. Nel 1896 Sun venne arrestato a Londra da funzionari dei Qing e fu trattenuto per dodici giorni nell’ambasciata. Il caso venne a conoscenza della stampa e,

per le pressioni del governo inglese, Sun venne nuovamente rilasciato. In tal modo Sun Yat-sen era diventato da un giorno all'altro un uomo famoso: un abile intellettuale e navigato conoscitore del mondo, l'insegna della rivoluzione cinese.

Negli anni seguenti Sun Yat-sen viaggiò per il mondo al fine di raccogliere supporto e denaro per la sua causa, soprattutto fra i cinesi all'estero. In questo periodo elaborò la teoria che gli conferì la sua duratura [489]importanza, ossia quella delle “tre dottrine del popolo” (*san min zhuyi*). Nel corso di due decenni, fino alla sua scomparsa, Sun avrebbe sviluppato e precisato in numerose conferenze queste dottrine:

Che cosa sono dunque le tre dottrine del popolo? Sono le tre dottrine della “stirpe” [*minzu*], del “diritto del popolo” [*minquan*] e del “bene del popolo” [*minsheng*]. La “dottrina della stirpe” significa che tutti i popoli del mondo sono eguali e che nessun popolo può venire oppresso da un altro [...], la dottrina del “diritto del popolo” significa che tutti gli esseri umani sono eguali e insieme formano un popolo e che nessuna minoranza può opprimere la maggioranza [...] La dottrina del “bene del popolo” significa che povero e ricco hanno lo stesso rango e che i ricchi non possono opprimere i poveri. (*Guofung quanshu* 5)

L'attrattiva della dottrina di Sun risiedeva in questo, che essa comprendeva sia l'aspetto inclusivo del concetto di nazione, sia quello esclusivo: il concetto di “stirpe” che implicava la resistenza ai Qing e l'autodeterminazione dei cinesi, delimitava questi da altre nazioni di pari rango, mentre i concetti di “diritto del popolo” a proposito del quale Sun parlava anche di elezioni e di sistema parlamentare; il concetto di “bene del popolo” doveva essere inteso in un'accezione concreta: comportava l'impegno ad accordare a tutti gli strati una nuova

ripartizione delle terre, un' equa tassazione e parità di diritti politici ed economici. Che cosa si dovesse intendere esattamente con questo non deve essere interessato molto a rivoluzionari delle prime ore. L'aspetto decisivo era che per Sun Sun Yat-sen Stato e nazione si appaiavano inscindibilmente, “perché in Cina sin dai Qin e dagli Han è stata sempre una nazione a costituire uno Stato”. Le tre “dottrine del popolo” si prestavano perciò a essere riassunte in un unico concetto: nazionalismo.

Le dottrine di Sun Yat-sen affascinavano soprattutto gli studenti cinesi in Giappone, ai quali sembrava che le idee riformatrici di Kang Youwei e Liang Qichao non si spingessero abbastanza avanti. Insieme ad altri rivoluzionari – fra i quali Zhang Binglin, Qiu Jin, Song Jiaoren (1882 – 1913), Cai Yuanpei (1868 – 1940) e Wang Jingwei (1883 – 1944) Sun fondò nel 1905 a Tokyô la “Lega giurata rivoluzionaria della Cina” (*Zongguo geming tongmeng hui*, abbreviato in *tongmeng hui*), il cui manifesto, che consisteva appunto nelle tre “dottrine del popolo”, esasperava i toni:

liberateci di quella masnada tartara! I manciù sono in verità barbari orientali d'oltreconfine [...] ripristinate la Cina! [...] La Cina appartiene ai cinesi. [...] Fondate una Repubblica! La Rivoluzione parte dal popolo ordinario per creare un governo repubblicano. [...] Uguali diritti sul suolo! Le benedizioni della civiltà devono spettare a tutti in equal misura.

(*Guofu quanshu* 2. 1)

[490] In verità la “Lega giurata” non era affatto formata da “popolo ordinario”, bensì prevalentemente da intellettuali borghesi, ma ciò non comprometteva affatto il suo slancio rivoluzionario. La Lega crebbe fino ad annoverare

diecimila membri nel 1911 e nel corso del tempo tentò non meno di otto insurrezioni rivoluzionarie contro i Qing che però fallirono tutte deplorabilmente. La rivolta che infine rovesciò i Qing avvenne in maniera del tutto non programmata. Non prese le mosse nemmeno dalla “Lega giurata in Giappone, bensì da padroni di tenute e commercianti nel Sichuan: sarebbe stato il conflitto con le élite locali a provocare la caduta dei Qing.

Nel 1905 degli imprenditori cinesi si erano aggiudicati i diritti sulla costruzione delle linee ferroviarie Guanzhou-Wuhan e Sichuan-Wuhan; Tuttavia, dato che il finanziamento non poteva essere sistemato, nel 1911 il governo Qing stabilì di statalizzare le linee e di obbligarsi con crediti all'estero per sostenere la costruzione. Gli investitori si sentirono ingannati e si giunse a violente proteste, soprattutto nel Sichuan. Quando il governo spostò le truppe da Wuhan nel Sichuan per i rivoluzionari della Lega si presentò l'occasione di sferrare l'attacco a Wuhan. Un avvenimento casuale accelerò il corso degli eventi: quando una bomba esplose accidentalmente, portando alla scoperta di una cellula di cospiratori, i rivoluzionari – poco meno di duemila uomini – partirono all'attacco. Il 10 ottobre del 1911 attaccarono l'arsenale del governo, cacciarono il governatore e il comandante delle truppe e ben presto occuparono l'intera città.

La rivolta di Wuhan fu la presa della Bastiglia della Cina. Il “dieci del dieci” (10/10/1911) viene considerato l'inizio della Repubblica e ancora oggi costituisce una festività nazionale a Taiwan. I ribelli indussero l'assemblea provinciale dello Hubei a dichiarare l'indipendenza e a

proclamare la Repubblica. I rivoluzionari telegrafarono la notizia da Wuhan a tutte le altre assemblee provinciali e a quel punto accadde l'inaudito: le province si staccarono dai Qing, una dopo l'altra: Hunan, Yunnan, Zhejiang, Fujian, Guandong, Sichuan e altre – nel giro di un mese e mezzo quindici province avevano dichiarato la propria indipendenza. I Qing caddero sotto le armi della modernità: la ferrovia e la rete telegrafica.

[491] Contemporaneamente vennero perpetrati spaventosi massacri di soldati e civili mancesi. Furono centinaia quelli che a Wuhan vennero decapitati, fucilati, costretti al suicidio. A Xi'an e in altre grandi città decine di migliaia “vecchi e giovani, donne, bambini piccoli vennero massacrati senza distinzione” riferisce un osservatore. Molti manciù tentarono di farsi passare per han, ma non c'era modo di sfuggire:

Erano riconoscibili per via dell'abbigliamento, della postura, della lingua. La loro predilezione per il rosso e il giallo, la fodera bianca delle loro vesti, il colletto alto, le maniche strette, [...] le cinture e le scarpe: tutto li tradiva. Per le donne un tratto distintivo fatale erano i piedi non fasciati, potevano anche cambiare l'insolito copricapo e l'abbigliamento ma non potevano celare i propri piedi di grandezza naturale.

(J. C. Keyte, *The Passing of the Dragon*)

Perfino quando i manciù riuscivano a salvarsi la vita, i rivoluzionari saccheggiavano le loro case e le incendiavano. A Nanjing della “città dei tartari” non rimase che la terra: non c'era più una pietra sull'altra: ogni casa era stata arsa sistematicamente e fino in fondo.

Sun Yat-sen venne a conoscenza di tutto questo solo leggendo i giornali, perché in quel periodo si trovava in viaggio negli [USA](#). Fece ritorno in Cina passando per

l'Inghilterra e la Francia e arrivò a Shanghai il 25 dicembre 1911, giusto in tempo per essere nominato, il 29 dicembre, presidente provvisorio della Repubblica della Cina che ufficialmente ebbe inizio il primo gennaio 1912.

La grande dinastia Qing crollò su se stessa come un castello di carte. Tutto accadde tanto rapidamente che solo pochi contemporanei poterono cogliere lucidamente tutta la portata degli avvenimenti: meno di tutti l'imperatore Puyi che allora aveva appena quattro anni:

Di quei giorni non ricordo molto: però vedo ancora vividamente dinanzi a me una scena: L'imperatrice vedova siede su un *Kang* in una stanza laterale della sala del trono della crescita spirituale e si asciuga gli occhi con un fazzoletto; dinanzi a lei, su un cuscino rosso, sta inginocchiato un anziano corpulento, al quale le lacrime scorrono sul viso proprio come all'imperatrice vedova. Io siedo a destra dell'imperatrice vedova e sono confuso, perché non capisco come mai i due adulti piangano. Nessuno è presente oltre a noi tre. Un inquietante silenzio circonda l'ambiente. Improvvisamente l'uomo corpulento inizia a parlare soffiandosi il naso rumorosamente e singhiozzando. [492] Non riesco però a rammentare il senso delle sue parole. Più tardi ho appreso che quel grassone singhiozzante altri non era che Yuan Shikai.

(Puyi, *Wode qian bansheng* 2, traduzione: Shirach / Lehner)

Quello che Yuan Shikai aveva raccomandato fra le lacrime all'imperatrice vedova era niente di meno che l'abdicazione dell'imperatore. Yuan, che dopo la morte di Li Hongzhang era il generale più potente della Cina Settentrionale nel 1911 era stato incaricato dai Qing di reprimere la rivolta. Tuttavia approfittò del momento favorevole per giocare i due partiti uno contro l'altro: ai rivoluzionari fece sapere che l'imperatore lo aveva incaricato di formare un governo repubblicano mentre faceva pressioni sull'imperatore per indurlo ad abdicare: così il 12 febbraio 1912 l'ultimo imperatore, Puyi, depose il potere senza opporsi e continuò a vivere in una parte della Città Proibita, circondato solo da un paio di eunuchi.

Quella fu non solo la caduta di una dinastia di sovrani, come la Cina l'aveva conosciuta in diverse occasioni in passato, bensì la fine dell'Impero stesso. Fu una rivoluzione. Il sistema che aveva avuto inizio con i Qin nel 221 ac e per duemila anni aveva continuato a trasformarsi e a rinnovarsi, era definitivamente abolito. A fronte di questa loro rilevanza epocale, gli avvenimenti del 1911 appaiono addirittura insignificanti, ma la rivoluzione politica era solo un aspetto di una trasformazione sociale molto più profonda che era iniziata molto tempo prima e che avrebbe raggiunto il suo momento culminante nei decenni a venire. La Rivoluzione cinese era ben lungi dall'essere terminata.

[493]La Cina moderna (1912-1978)

Società di massa e totalitarismo

Se il XX secolo è stato l'“età degli estremi” (Eric Hobsbawm) questo vale in particolar modo per la Cina. Gli alti e bassi che la Cina ha attraversato nel XX secolo ci appaiono più chiari dinanzi agli occhi che non in qualsiasi altra epoca.

Il problema fondamentale della storia cinese, l'ordine di una società eterogenea, si profilò in forme più acute e radicali che mai. La svalutazione dei valori “confuciani”, il culto della gioventù, l'emancipazione delle donne e il movimento operaio produssero una sempre più forte pressione verso l'integrazione – fino alla società di massa a cui ognuno doveva partecipare. I modelli d'ordine che costituirono la reazione alla piena inclusione e alla massificazione, furono la dittatura e il totalitarismo. Le

ambivalenze della società moderna poterono essere tenute sotto controllo solo mediante una ferrea costrizione all'univocità in un sistema il cui titolo non era più universale bensì totalitario.

Politicamente, la Rivoluzione Cinese fu un fiasco. La giovane Repubblica dapprima venne soggiogata da un dittatore, Yuan Shikai e poi si disgregò nei potentati autonomi di numerosi "signori della guerra". La Rivoluzione vera e propria ebbe luogo nella società. Gli intellettuali reclamarono vigorosamente una "nuova cultura" che facesse piazza pulita del vecchio "Confucianesimo": dinamismo giovanile, diritti delle donne, letteratura in lingua corrente, emancipazione dello spirito. Il "Movimento del 4 Maggio" che scaturì dalle proteste contro il trattato di Versailles, fece concrescere i cinesi come nazione. A quel punto [entrò in scena] il Comunismo che con la sua promessa di una società egualitaria e senza classi attirò gli intellettuali e li tenne in suo potere: non la rivoluzione borghese ma solo la Rivoluzione proletaria poteva liberare la Cina dalla sua miseria. Il Partito Popolare di Sun Yat-sen e il neofondato Partito Comunista strinsero un'alleanza e i consiglieri sovietici cominciarono a intervenire attivamente nella politica della Cina.

Tuttavia l'ottimistica atmosfera di rinnovamento degli anni venti terminò con la morte di Sun Yat-sen [nel 1925], quando le élite borghesi e militari passarono al contrattacco: nel 1927 Chiang Kai-shek fece massacrare decine di migliaia di operai e comunisti e costrinse il PCC a entrare in clandestinità. Anche se nel 1928 Chiang unificò

più o meno la Cina militarmente, [494]vi erano le prime avvisaglie di una guerra. Nazionalisti e comunisti, un tempo animati da analoghi nobili ideali, svilupparono a quel punto un regime repressivo: Chiang Kai-shek istituì a Nanjing una dittatura dell'istruzione, mentre nelle campagne i comunisti crearono meccanismi totalitari di dominio.

Quello che seguì, fu un orrore inconcepibile. Il popolo cinese fu afflitto per decenni da guerra, terrorismo e stragi. Nella Seconda Guerra Mondiale i giapponesi in Cina perpetrarono bestiali crimini di guerra, il conflitto costò la vita a quindici-venti milioni di persone e la guerra civile tra il Partito Popolare e il PCC che seguì (1946-1949) mietè altri milioni di vite umane; Chiang Kai-shek non aveva ancora fatto in tempo a riparare a Taiwan che già la Guerra di Corea stava per costare la vita ad altri milioni di esseri umani.

La Rivoluzione Cinese proseguì. Mao Zedong diresse l'organizzazione della società socialista nel pieno della tempesta rivoluzionaria. Negli anni cinquanta le ondate delle campagne di massa si susseguirono incessantemente nel paese: anzitutto la nuova ripartizione delle terre, poi la collettivizzazione, gli abitanti delle città furono suddivisi in unità residenziali e lavorative, mentre il Partito tendeva la sua rete sull'intera società. Ancora una volta le vittime crebbero fino a tre milioni di esseri umani: i "proprietari di terreni", i "criminali" e i "controrivoluzionari" vennero messi a morte, i "soggetti devianti" obbligati a decenni di reclusione nei campi di lavoro. Nel 1958 la Cina dovette moltiplicare la produzione di acciaio per compiere un

temerario “Grande Balzo in avanti”: le conseguenze furono una catastrofica perdita del raccolto e la peggiore carestia della storia mondiale.

Ma l’esperienza più amara della giovane Repubblica Popolare doveva ancora arrivare: la “Controrivoluzione” (1966-1969) nel corso della quale le Guardie Rosse sparsero il terrore in tutto il paese nel nome di Mao Zedong, finché da ultimo vennero fucilate dall’esercito stesso oppure mandate al confino negli angoli più remoti della provincia. Con la “Rivoluzione Culturale” che sconvolse tutte le strutture dello Stato e della società, la Rivoluzione Cinese raggiunse il suo culmine più raccapricciante senza peraltro che ciò venisse notato dall’Occidente, nel quale il regime di Mao veniva trasfigurato come l’ideale della giustizia sociale.

Non vi sono mai state più fonti sulla storia cinese che nel [XX](#) secolo: giornali, trasmissioni radiofoniche e televisive, testimoni oculari, fotografie, resti materiali di ogni genere e mai queste fonti sono state più fuorvianti, perché il [XX](#) secolo è stato anche il secolo della propaganda e della menzogna. Mentre molti archivi dell’epoca della Repubblica sono già aperti, continuiamo a essere insufficientemente informati sugli avvenimenti dell’epoca di Mao. [\[495\]](#)Questo vale anche soprattutto per gli stessi cinesi che non si sono mai messi d’accordo in vista di una rielaborazione di quest’epoca traumatica.

Giacché quell’era non è terminata con un cambio del sistema bensì con una lenta transizione: ancora negli ultimi anni di Mao la Cina si è lentamente aperta all’Occidente, concedendo al suo popolo maggiori libertà e stimoli

economici. A questi sviluppi ha potuto rifarsi il successore di Mao al potere, Deng Xiaoping, senza fare i conti con i suoi crimini né men che meno mettere in discussione la pretesa del Partito all'egemonia. In questo lascito dell'epoca di Mao sono fondate molte delle ambivalenze della Cina odierna.

Cronologia

1912	Nascita della Repubblica della Cina. Abdicazione dell'ultimo imperatore Qing.
1914	Yuan Shikai scioglie il Parlamento. Scoppio della Prima Guerra Mondiale.
1915	21 rivendicazioni del Giappone alla Cina. Fondazione della <i>Nuova Gioventù</i> .
1917	Rivoluzione d'Ottobre. Hu Shi annuncia una "Rivoluzione Letteraria".
1918	Viene pubblicato il <i>Diario di un pazzo</i> di Lu Xun
1919	"Movimento del 4 maggio". Proteste contro il Trattato di Versailles. Manifesto di Karachan.
1921	Fondazione del Partito comunista della Cina.
1923	Manifesto di Sun-Joffe: Federazione del GMD e del PCC
1925	Morte di Sun Yat-sen; scioper in tutto il paese, boicottaggio delle merci straniere.
1927	Campagna militare nel Nord. Massacro di comunisti a Shanghai e in altre città.
1931	Fondazione del Soviet di Jiangxi. Il Giappone occupa la Manciuria.
1934/35	"Lunga marcia" del PCC da Jianxi a Shaanxi.
1936	"Incidente di Xi'an". Secondo fronte unitario; il PCC nello Yan'an.
1941	Attacco giapponese contro la Cina; massacro di Nanjing.
1946-1949	Attacco giapponese di Pearl Harbor. Occupazione di Hongkong. Guerra civile cinese.
1949	Fondazione della Repubblica Popolare della Cina. Il GMD ripara a Taiwan
1950-53	Guerra di Corea.
[496] 1950-52	Riforma agraria. Lotta contro i controrivoluzionari.
1951	Il GMD occupa il Tibet
1956	Rapporto segreto di Chruscev; campagna dei "cento fiori"
1957	Campagna contro i "deviazionisti di destra"
1951-52	"Movimento contro i tre"; "Movimento contro i cinque"
1953	Primo Piano quinquennale. Morte di Stalin.
1957	"Movimento dei Cento fiori"; movimento anti-destra.
1958-61	"Grande Balzo in avanti". Carestia in tutta la Cina.
1959	Repressione dell'insurrezione popolare.
1966-69	"Grande Rivoluzione Culturale Proletaria" (ufficialmente fino al 1977).

1971	Adesione della Cina all'ONU.
1976	Morte di Mao Zedong. Caduta della "Banda dei Quattro".

*Nation- Building*⁵¹

Nel 1929, quando SunYat-sen scese dal treno che lo aveva portato a Nanjing, venne accolto da migliaia di soldati che gli tributarono il saluto militare.

Gli abitanti della città si erano fatti tagliare i capelli e avevano addobbato le strade con la bandiera della Repubblica. In un edificio secondario della sede del Governo, costruito in stile occidentale, si erano radunate le autorità, vestite con frack e cilindro. Dopo una *laudatio* ufficiale, Sun Yat-sen levò la mano sinistra e promise che avrebbe abbattuto i Qing, rafforzato la Repubblica e si sarebbe adoperato per favorire la crescita del paese. Venne letta la dichiarazione del Governo, seguirono discorsi e la cerimonia terminò con esclamazioni come: "Viva la Repubblica della Cina, diecimila anni!", tra esultanza, musica e spari di mortaretti.

La giovane Repubblica si ammantò fin dall'inizio dei simboli della modernità: furono introdotti il calendario gregoriano, i capelli tagliati corti, la bandiera nazionale, l'abbigliamento occidentale, le formule di giuramento, un rigido addestramento militare. La nuova identità nazionale non era affatto scontata. Per avere un'efficacia universale doveva anzitutto essere portata allo scoperto e contraddistinta simbolicamente con una bandiera. A definire la nuova identità cinese erano paradossalmente

⁵¹ Secondo il vocabolario Treccani: "Procedimento di (ri)costruzione di un ordinamento statale democratico" in paesi appena usciti dalla guerra o da profondi stravolgimenti.

proprio quei simboli occidentali che un tempo avevano fatto parte di un progetto antitetico a tutto ciò che vi era di cinese.

Di questa identità faceva parte anzitutto una nuova acconciatura. Già negli anni precedenti i rivoluzionari si erano fatti tagliare il codino mancese per manifestare la loro resistenza e portavano i capelli corti secondo il modello occidentale. Ora le truppe rastrellavano le città e tagliavano il codino a tutti coloro che non se lo fossero già tagliato da sé – [con la conseguenza che] non di rado si arrivava a scene brutali. Vennero istituiti anche un nuovo calendario (cosa che aveva fatto ogni nuova dinastia) che faceva partire il computo dal “primo giorno della Repubblica”, un nuovo inno nazionale, un giorno di festività nazionale, un ordinamento sul vestiario, reliquiari per i martiri della Rivoluzione nonché cerimonie e canti che avrebbero dovuto rafforzare lo spirito patriottico e soprattutto : una bandiera nazionale e un inno nazionale.

Il compito precipuo del neoformato Ministero dell’Istruzione fu la prescrizione di una lingua nazionale standard. Il Giappone aveva già da tempo creato una lingua nazionale (*kokugo*) mentre in Cina il termine *goyu* indicava la lingua dell’ultima dinastia: il mancese. Tuttavia i dialetti cinesi erano così differenti da non bastare a una comunicazione sovraregionale. Nel 1931 si radunò una conferenza che alla fine, dopo accese discussioni, prescrisse una “lingua nazionale” che si basava sui dialetti mandarini settentrionali: un prodotto confezionato ad arte che per lungo tempo nessuno comprese davvero bene e in quanto tale era una raffigurazione dello Stato nazionale.

Mentre la lingua nazionale riduceva la comprensione di ciò che veniva considerato “cinese”, la bandiera nazionale agiva in senso opposto. La bandiera della Cina a cinque colori che venne sostituita solo nel 1928 dal sole bianco su fondo azzurro e rosso, segna una delle decisioni più gravide di conseguenze della storia della Cina nel [xx](#) secolo. Essa non rappresentava una Repubblica cinese come l’aveva rivendicata Zhang Binglin, semmai i suoi colori – rosso, giallo, azzurro, bianco, nero, simboleggiavano i cinque popoli della Repubblica: han, manciù, mongoli, hui⁵² (musulmani) e tibetani. Già nel suo discorso d’insediamento come presidente Sun Yat-sen aveva sottolineato l’ambizione della Repubblica [di comprendere] tutto il popolo e il territorio dell’Impero coloniale dei Qing:

La base dello Stato consiste nel fatto che il popolo [\[498\]](#)unifica appunto in uno Stato i territori degli han, dei manciù, dei mongoli, degli hui (xizang) e dei tibetani. E se anche le tribù degli han, dei manciù, dei mongoli, dei hui e dei tibetani si unificano in un popolo, questo si definisce unità nazionale. Dopo la rivolta di Wuhan, più di dieci province hanno dichiarato consecutivamente l’indipendenza. Con “indipendenza” si voleva dire la secessione dai Qing mancesi e nello stesso tempo l’unificazione con le altre province. Questa è anche l’intenzione dei mongoli e dei tibetani. Questo è un movimento verso l’unità, non verso la divisione [...]

(“Linshi zongtong juzhi xuanyan”)

Anche Yuan Shukai confermò poco dopo che “la Repubblica constava “di cinque gruppi etnici”: “della Repubblica fanno parte i territori dei mongoli, dei tibetani e degli hui (xinjiang), i cui abitanti sono suoi cittadini, come del resto esprimeva in forma scritta l’articolo tre della nuova Costituzione. Sun e Yuan si rifacevano senza soluzione di continuità alle ambizioni imperiali dei Qing

⁵² Uno dei gruppi etnici minoritari che popolano la Regione autonoma del Tibet. [ndt](#)

che ora però acquistavano tutt'altra qualità. La Repubblica non era più un Impero bensì uno Stato nazionale: non si definiva come centro del mondo circondato da zone di influenza via via decrescente, bensì come Stato nazionale con confini chiaramente definiti. Perciò le questioni dell'appartenenza non potevano più essere lasciate indefinite, dovevano trovare risposte univoche.

I mongoli e i tibetani diedero una risposta univoca: nel 1911 i mongoli khalkha, sostenuti dai russi, dichiararono l'indipendenza; il tredicesimo dalai lama, lui pure sostenuto dall'Inghilterra, espulse poco dopo da Lhasa tutti i funzionari cinesi e mancesi e nel 1912 stipulò un trattato con i mongoli nel quale le parti riconoscevano reciprocamente la propria indipendenza. La Repubblica rischiava di disgregarsi già poco tempo dopo la sua fondazione. Quando anche i principi della Mongolia interna manifestarono l'aspirazione all'indipendenza, Yuan Shikai li stroncò con pugno di ferro; e un giovane comandante di nome Chang Kai-shek (1887 – 1975) rivendicò un atteggiamento “sangue e acciaio” per confrontarsi con le “ribellioni” che avrebbero potuto minacciare i confini della Cina: fu un presagio minaccioso di quello che attendeva ancora la Repubblica.

Civiltà

“Le benedizioni della civiltà devono essere accordate in eguale misura a tutti” aveva promesso Sun Yat-sen. Poco tempo dopo la fondazione della Repubblica della Cina apparve chiaro che cosa ciò potesse significare. Nell'estate del 1912 il Governo rese note le prescrizioni dell'etichetta: nelle occasioni formali gli uomini non dovevano indossare l'abito tradizionale, bensì frack e cilindro oppure un vestito di lana, ma almeno un redingote (veste cavalchereccia) con la bombetta; le formule di salutotradizionali – [499]il levare le mani al petto, con la mano sinistra a coprire la destra stretta a pugno – erano sostituite da quelle occidentali:

si doveva levare il cappello e inchinarsi rigidamente sui fianchi. In seguito venne propagandata anche la stretta di mano. Il *kotau*, l'inginocchiarsi e il picchiare la fronte sul pavimento erano del tutto vietati: in una società che si basava sull'equaglianza questo segno di sottomissione non aveva più motivo di esistere. Gli ex sudditi dei Qing dovevano essere educati a diventare cittadini, dovevano essere "civilizzati": dovevano tagliarsi i capelli, vestirsi in modo adeguato. Gli uomini non dovevano più stare in piedi con le spalle casacanti, come gli eruditi tradizionali, flaccidi e malaticci per il pallore del pensiero, bensì eretti, con le spalle diritte e il petto all'infuori. Anche le cittadine della nuova Repubblica dovevano presentarsi con atteggiamento risoluto e consapevole. L'immagine della donna cambiò radicalmente: la fasciatura dei piedi fu vietata, le donne erano tenute a vestirsi alla moda, non più avvicinarsi come fragili bamboline, bensì come dame eleganti e moderne.

Il programma dell'istruzione della prima Repubblica venne superato già dalla campagna "Vita nuova" (*xin shenghuo*) a cui diede avvio Chang Kai-shek nel 1934. Il suo programma per una nuova Cina recitava come segue:

Mangiate in modo educato [...] State seduti diritti sulla sedia! Non gettate via gli avanzi di cibo senza prestarvi attenzione! Non fate rumore masticando! Non fumate! Non bevete troppo! manenete pulito, semplice e in ordine il vostro vestiario! Abbottonatevi! Calzate scarpe e calze! Sistematevi bene il copricapo! Sollevatelo per salutare! Tenete puliti i vostri alloggi! Non insudiciate le pareti! Ripulite i mobili! Aprite regolarmente porte e finestre! Coricatevi presto, svegliatevi per tempo! Tagliatevi regolarmente le unghie delle mani! Quando camminate, tenetevi sulla sinistra! Non accalcatevi! Non fumate, non mangiate camminando! Se involontariamente urtate qualcuno, chiedete scusa! Presentatevi puntuali agli appuntamenti! Lasciate parlare fino in fondo gli altri prima di iniziare parlare voi !

("Xin shenghuo gongyue")

Confucio avrebbe sorriso. Giacché la dittatura pedagogica del Guomindang reagiva allo stesso problema che aveva occupato l'era Chunqiu: il coordinamento delle norme di comportamento in una società che stava diventando più complessa. Più tardi il PCC avrebbe tentato di risolvere il problema non con la civilizzazione bensì mediante la rustificazione, innalzando i contadini a modello della società. Tuttavia l'esperimento fallì e sin dall'inizio della politica di riforma e di apertura, le campagne di civilizzazione rientrano nella quotidianità delle città cinesi. A Shanghai valgono i "sette non":

[500] Non sputate per terra! Non buttate via sconsideratamente i rifiuti! Non danneggiate gli edifici pubblici! Non danneggiate il verde pubblico! Non attraversate le strade senza prestare attenzione! Non parlate in modo volgare od osceno!

(*Shanghai shimin qibu*)

A Beijing l'accordo per la civiltà urbana nella capitale prevede non meno di

trentasei virtù civili, tra cui:

Amate la patria, amate Beijing! Rispettate la legge e osservate l'ordine. Abbellite la città e tenete alla [sua] pulizia! Preoccupatevi del collettivo e proteggete le pubbliche istituzioni! Onorate la scienza, l'istruzione e gli insegnanti! Rispettate gli anziani, amate i giovani, sostenete l'esercito e amate il popolo, stimare le donne, aiutate i disabili e quelli che soffrono! Modificate usanze e abitudini per una vita sana! Comportatevi in modo civile e siate gentili con gli ospiti, d'animo generoso e aperto, per dare gioia ai consimili!

(Beijing shimin wwenming gonyue, 2004)

La perdurante presenza di questa campagna attesta quanto sia stato lungo e complicato il processo della civilizzazione in una società che è più mobile e commista che mai.

La disintegrazione della Repubblica

La Rivoluzione Cinese non era scaturita dal popolo ordinario che soffriva sotto il peso delle imposte, bensì da commercianti, intellettuali, ufficiali, funzionari, proprietari terrieri – tutt'al più il cinque per cento della popolazione. Il dilemma della Rivoluzione era che l'insurrezione delle élite ne garantiva il successo e nel contempo vi imponeva dei limiti. Ciò che univa queste élite erano inoltre due obiettivi: la caduta della supremazia mancese e la creazione di una Repubblica. Quando gli obiettivi furono raggiunti, tutto diventò molto più complicato.

La Repubblica che i fondatori dei “diecimila anni” avevano auspicato era politicamente una creatura nata morta. Già sei settimane dopo Sun Yat-sen dovette dimettersi da presidente e cedere la carica a Yuan Shikai, in base alla trattativa che si era svolta tra la casa imperiale e i rivoluzionari. Il “padre della Repubblica” si ritirava mentre la Rivoluzione veniva usurpata da un veterano arciconservatore.

In verità esisteva un abbozzo di Costituzione che riconosceva tutto il potere al popolo, un governo di

transizione e un Parlamento provvisorio nel quale erano rappresentati una dozzina di partiti di recente fondazione. Song Jiaoren [501] aveva trasformato la “Lega giurata” fondata nel 1912 nel “Partito popolare nazionale” (Guomindang, in forma abbreviata [GMD](#)); in quello stesso anno era stato costituito un partito socialista, mentre un partito anarchico era sorto già nel 1906 a Parigi e Liang Qichao aveva dato vita a un “Partito democratico” (Minzhudang). Queste formazioni si presentarono alle prime elezioni parlamentari nell’estate del 1912. Autorizzati a votare erano gli uomini – non le donne – dai ventuno anni in su che disponessero di un’istruzione e di un certo patrimonio, vale a dire circa il cinque per cento della popolazione: furono le prime elezioni almeno parzialmente democratiche di un Parlamento nazionale della storia cinese che fino a ora⁵³ sono rimaste anche le ultime.

Il Guomindang ne uscì vincitore, ma l’esperimento democratico venne rapidamente mandato a monte. Nel marzo 1913 Song Jiaoren, il capo del Guomindang, venne assassinato a pistolettate alla stazione di Shanghai, probabilmente per incarico di Yuan Shikai. Poco dopo Yuan esautorò tre governatori del Guomindang dopo che sette province si dichiararono indipendenti da lui: fu una “seconda rivoluzione” che tuttavia le truppe di Yuan fecero presto a reprimere. A quel punto era entrata in vigore la legge marziale. Sun Yat-sen dovette riparare nuovamente in Giappone e nel gennaio 1914 Yuan Shikai sciolse il Parlamento. Il presidente era diventato dittatore.

Yuan non sapeva che farsene delle “tre dottrine del

⁵³ [2012] ndt.

popolo”. Al loro posto, egli proclamò che la base dello Stato era il Confucianesimo: “Nella Repubblica della Cina, le linee guida del comportamento umano sono costituite da fedeltà, integrità, [rispetto delle] usanze, decoro, modestia e pudore” aveva dichiarato nel 1913. “La forma del Governo può essere cambiata, ma non la predisposizione del popolo.” Yuan Shikai reintrodusse i sacrifici di Stato al Cielo e prescrisse il culto di Confucio in tutto il paese, propagandando la castità delle vedove e gli studi canonici. Kang Youwei, Yan Fu e altri volevano addirittura elevare il Confucianesimo a religione di Stato ufficiale. Yuan Shikai reintrodusse anche i ranghi dei funzionari dell’Impero e solo la resistenza del suo popolo gli impedì un completo ritorno all’antico sistema: infatti nel 1916 Yuan Shikai voleva proclamarsi in tutta serietà imperatore. Tuttavia tale piano fallì. Le province meridionali si dichiararono indipendenti e i generali di Yuan gli negarono il loro sostegno. Quando Yuan Shikai morì, nel 1916, era un uomo finito.

La Repubblica era in frantumi. Le “tre dottrine” erano carta straccia: del “diritto del popolo” e del “benessere del popolo” non faceva conto parlare, lo stesso dicasi dell’integrità territoriale della Repubblica. L’influenza coloniale dell’Inghilterra, della Germania, della Francia e soprattutto del Giappone si faceva ancora sentire pesantemente e minacciava addirittura di crescere ancora. In Europa nel 1914 era scoppiata la Prima Guerra Mondiale. I giapponesi avevano colto l’occasione per occupare i territori tedeschi nello Shandong e per presentare a Yuan Shikai nel 1915 le famigerate “ventuno

richieste”: fra queste vi era anche il riconoscimento dell’occupazione dello Shandong, delle concessioni nella Manciuria e nella Mongolia, i diritti nell’industria siderurgica e nelle acciaierie, l’accesso a numerosi porti del litorale e persino l’influenza diretta sulla politica del governo cinese per mezzo di consiglieri giapponesi. Erano richieste inusitate e il fatto ancora più inusitato era che Yuan Shikai le avesse accettate tutte, tranne l’ultima.

Le “ventuno richieste” segnavano l’inizio di una politica sempre più aggressiva del Giappone nei confronti della Cina.

Sembravano annunciare anche la svendita della Repubblica che di lì a poco si disgregò politicamente. Dopo la morte di Yuan il potere andò in frantumi fra le mani dei suoi generali che ben presto litigarono senza più speranze di addivenire a un accordo. Nei torbidi degli anni seguenti uno di questi generali cercò addirittura di reinstaurare l’imperatore Qing avvalendosi del sostegno del vecchio riformatore Kang Youwei. Tuttavia questa impresa fallì esattamente come ogni altro tentativo di riunificare la Cina. La regionalizzazione della Cina che era iniziata già nel ^{xix} secolo culminò nel periodo fra il 1916 e il 1928. Il paese era dominato dai “signori della guerra” (*junfa*): uomini come Zhang Zuolin, Wu Peifu, Feng Yuxiang e molti altri che dominavano autonomamente grandi territori, imponendovi unità valutarie e imposte proprie, nonché una politica estera indipendente. Le mutevoli alleanze facevano sì che nessun signore della guerra diventasse mai abbastanza potente da sottomettere tutti gli altri. Ancora una volta, come era accaduto tanto spesso nella sua storia,

la Cina si frantumava in numerose regioni autonome. Nel Sud, nello Guangzhou, dimorava uno che non si differenziava di molto dagli altri signori della guerra: Sun Yat-sen, sotto il cui comando supremo il Guomindang aveva istituito un Governo militare. Nel frattempo il fondatore della Repubblica stava cambiando tono: la Cina era priva di una coscienza nazionale e i suoi quattrocento milioni di abitanti erano privi di coesione “come un monticello di sabbia sciolta”. Per questo motivo la Cina avrebbe dovuto anzitutto attraversare una fase di governo militare (*xunzheng*), dopo di che sarebbe potuta passare a un governo costituzionale (*xianzheng*). Il padre della nazione era diventato uno dei tanti dominatori militari: la Rivoluzione sembrava definitivamente fallita. [502]Ma, come era successo in tante altre occasioni precedenti, proprio quando la Cina era politicamente dilacerata, le forze culturali si destarono a nuova vita, tanto più vivace. Proprio quando la Rivoluzione era finita politicamente, culturalmente doveva appena iniziare.

La nuova cultura

Nel 1915, l'anno delle “21 richieste”, venne pubblicata una rivista degna di nota: «*Qingnian zazhi*, periodico della gioventù, anno 1, numero 1» riportava la copertina della rivista, con sopra il titolo parallelo francese *La jeunesse*, un gallo francese e al centro un ritratto di Andrew Carnegie⁵⁴ come immagine di copertina. La rivista, che partì dal 1916 assunse il titolo di «*Xin Qingnian zazhi*, nuova

⁵⁴ Andrew Carnegie (1835 – 1919), industriale e filantropo scozzese-americano.

gioventù», segna l'inizio di una nuova fase della Rivoluzione Cinese, contraddistinta da una nuova, giovane generazione di intellettuali. Persone come Hu Shi (1891 – 1962), Lu Xun (1881 – 1936), Li Dazhao (1888 – 1927), Chen Duxiu (1879 – 1942), il fondatore di «*Xin Qingnian zazhi*», formavano appunto la “nuova gioventù”.

La Cina conobbe un movimento giovanile nella stessa epoca dell'Europa: “la gioventù è come l'inizio della primavera, come il sole del mattino, come l'erba che germoglia, come una lama appena affilata: è il periodo più prezioso della vita” scriveva Chen Duxiu nel primo numero della «Nuova gioventù», appellandosi alla gioventù del suo paese:

Siate autonomi, non servili! [...] Siate progressisti, non conservatori! [...] Siate [audaci] e aggressivi, non tiratevi indietro! [...] Siate cosmopoliti, non nazionalisti e chiusi! [...] Siate utilitaristi, non formalisti [...] Siate scientifici, non speculativi [...] Quando avremo abbandonato l'epoca della minore età e cesseremo di voler essere un popolo superficiale, dovremo darci da fare alla svelta per rispettare in egual misura la scienza e i diritti umani [...] Orsù, gioventù, sforzatevi! (“Jinggao qingnian”, «*Qingnian zazhi*» 1. 1)

Si confronti questo appello con gli insegnamenti del primo imperatore Ming (v. pag. •373): Chen non vuole l'autorità della vecchiaia, bensì lo slancio della gioventù, non l'obbedienza e il rispetto, bensì l'autonomia, non l'armonia, bensì l'audacia aggressiva, non la familiare assuefazione al luogo d'origine e al mestiere, bensì il cambiamento, il cosmopolitismo e il progresso. L'appello di Chen si potrebbe riassumere [nel motto]: “*Non* fare quello che si dovrebbe fare.” Egli si rivoltava contro i valori della vecchia società che erano stati appena riabilitati da Yuan Shikai. [504]L'invito ad abbandonare lo stato di minorità

ricorda non a caso la definizione che Kant aveva dato dell'Illuminismo.⁵⁵

La «Nuova Gioventù» divenne giornale portavoce contro l'egemonia di Yuan Shikai, anche se la posta in giuoco era molto più [importante] di un nuovo Governo o di un nuovo Stato. Ne andava di una nuova cultura. La dittatura aveva reso dolorosamente chiaro che i problemi della Cina non potevano essere risolti mediante un nuovo sistema di governo. Le stesse convenzioni dei governi, secondo la diagnosi di Lu Xun, formavano una “camera d'acciaio senza finestre” al cui interno giacciono molti esseri umani addormentati che finiranno per morire soffocati tutti quanti.
”

Se era la cultura cinese a costituire la soluzione del problema, secondo cui molti modi di vivere dovevano adattarsi gli uni agli altri (v. pag. •15), Lu Xun richiamava l'attenzione sulle spaventose conseguenze di queste soluzioni: repressione, violenza, crudeltà. “La vecchia società” scrisse nel 1918 nel suo *Diario di un pazzo*, era una società di “cannibali”.

Che fin dai tempi antichi si siano divorati gli esseri umani, me lo ricordavo, sia pur solo vagamente. Perciò ho consultato i libri di storia: erano privi di date e su ogni pagina erano scribacchiate, oblique e sbilenche, le parole “umanità”, “giustizia”, “verità e virtù”. Dato che comunque non riuscivo a dormire, lessi con attenzione per metà della notte, finché tra le righe riconobbi le due parole di cui consisteva ogni libro: “mangiare” “esseri umani!” (“Kuangren rijì”, traduzione: Wolfgang Kubin)

Tutte le metastasi di questo sistema disumano: gerarchie, matrimoni combinati, fasciatura dei piedi, signoria fondiaria, paternalismo, dovevano essere estirpate. Tutti i

⁵⁵ “*Sapere aude!*”, abbi il coraggio di servirti del tuo intelletto! (Immanuel Kant, risposta alla domanda “Che cos'è l'Illuminismo?” [*Werke*, ed. Cassirer, vol. IV, pag. 169] (1784).

mali della vecchia società sembravano riassumersi in un unico termine: “Confucianesimo”. Forse era proprio la sua imprecisione concettuale a rendere così difficile da attaccare la “bottega di Confucio” che, secondo l’icastica definizione di Hu Shi, doveva essere distrutta.

[505] Al posto dei suoi autoritari dettami morali gli autori della «Nuova gioventù» innalzarono due nuovi *modelli intoccabili [Säulenheilige]: scienza e democrazia. Erano parole d’ordine cangianti che sicuramente non venivano intese dal punto di vista terminologico. Quello che promettevano era anzitutto una liberazione della *parola*: nella scienza tutto poteva essere oggetto di dibattito e nella democrazia ognuno poteva partecipare al discorso. Scienza e democrazia stavano al posto del superamento restrittivo del discorso “confuciano”.

A questo scopo era necessario anche rimpiazzare il tramite di questo discorso: la lingua letteraria (v. pag. •107). Questa lingua d’arte esoterica, medium distintivo dell’élite erudita, doveva essere eliminata. “Tutta la letteratura che gli eruditi hanno creato negli ultimi duemila anni, è morta” scrisse Hu Shi “è interamente redatta nella scrittura morta di una lingua morta e una scrittura morta non può produrre una letteratura vivente.” La Cina aveva quindi bisogno di una “nuova letteratura” (*win wenxue*) che doveva essere scritta in una lingua viva, “semplice” (*baihua*) e questo significava:

1. Parlate solo se avete qualcosa da dire!
 2. Dite, quello che avete da dire e ditelo come viene detto!
 3. Parlate nella vostra lingua e non nella lingua d’altri!
 4. Parlate nella lingua del vostro tempo!
- (Hu Shi, “Jianshe de wenxue geming lun”, *Xin qingnian* 4. 4)

I consigli di Hu shi non erano del tutto nuovi. Romanzi, Drammi teatrali e letteratura d'intrattenimento venivano già da tempo scritti nella lingua "semplice". Ma ora l'idea di una "letteratura per il popolo" e "per la vita" (Chen Duxiu) entusiasmava un'intera generazione. Venivano costituite ovunque associazioni letterarie e nei primi anni venti vennero fondate più di cinquanta riviste letterarie nonché centinaia di periodici che pubblicavano romanzi d'appendice, poesie e saggi.

La "nuova letteratura" diventò paradigma di una società che descriveva in modo nuovo se stessa e il mondo. La letteratura non era più il "veicolo del Dao" (v. pag. •287), [semplicemente] perché l'unico, grande Dao non c'era più. Il mondo poteva essere descritto anche altrimenti: questa era la promessa della "nuova cultura". L'essenzione dalle linee guida tradizionali interessava ora tutti i generi: racconti brevi, saggi, teatro parlato e per ultimo il più rigidamente vincolato di tutti, la poesia lirica. Poeti come Xu Zhimo (1879 – 1931) iniziarono a comporre in lingua colloquiale e in ritmi liberi, senza più curarsi della prosodia tradizionale:

[506] Ieri notte, / e anche la notte prima, / la primavera / è nata / fra tuono e
sconquasso /dalla salma dell'inverno trascorso. // Non senti la morbidezza sotto i
piedi, / la dolcezza sulla tempia? / Sui rami ondeggia il verde, le onde nello
stagno si uniscono in una trama sconfinata / e di nuovo nel mio, nel tuo petto, si
fa sentire lo strano battito, // Fiori di pesco si sono dischiusi da tempo / sulle tue
gote, / ricevo più bramoso / le tue carezze, trangugio / il tuo riso perlato; non
senti come le mie braccia / desiderano cingere i tuoi fianchi, / che i miei sospiri
investono il tuo corpo / come mille e mille lucciole che si precipitano nel fuoco? //
Questo e molto altro ancora rimane non detto, / si intona nel caldo richiamo degli
uccelli / che tutti l'un con l'altro lodano / la rinascita della primavera.

("Rinascita della primavera" traduzione: Ruth Cremerius)

"Rinascita della primavera": questo avrebbe potuto essere il

titolo di un'intero decennio trascorso all'insegna della «Nuova cultura». La vita sembrava sbocciare di nuovo dappertutto: nelle librerie e nei caffè di Shanghai, nei parchi e nelle strade dei negozi, nelle università e nei circoli di lettura. A cambiare fu soprattutto la vita delle donne. Ora occupavano lo spazio pubblico: le donne per le strade – spesso vestite con gli abiti stretti, con lo spacco laterale, che erano diventati di moda – diventarono il simbolo della nuova Cina. Diventarono una visione abituale anche sul posto di lavoro: come insegnanti, avvocate, segretarie od operaie nelle fabbriche.

Ora le donne avevano più possibilità di plasmare da sé la propria vita – anche nell'amore le giovani donne sognavano l'amore romantico e avventure erotiche oppure vivevano in relazioni libere, come la scrittrice Ding Ling (1905 – 1986). Ding Ling, un'icona della “nuova letteratura” avrebbe eretto un monumento alle donne della propria generazione con il suo *Diario di Sofia*, descrivendone tutti i loro struggimenti, frustrazioni, desideri e patologie:

Se solo mi prendesse con forza tra le braccia e mi consentisse di baciarmi su tutto il corpo per poi gettarmi nell'oceano o nel fuoco, chiuderei gli occhi per la gioia e aspetterei la morte che preserverebbe il mio amore per l'eternità. Ah, lo amo e questo basta se solo egli mi dona una bella morte [...]

(*Suofei nüshi de riji* tradotto da Bernd Fischer e altri)

[507] Il centro del “movimento della nuova cultura” non era un luogo della cultura, bensì della scienza: l'Università di Beijing (Beijing daxue), fondata nel corso delle riforme del 1898 e poi gravemente decaduta. Nel 1917 la “Beida” ricevette un presidente, Cai Yuanpei, che la ristrutturò facendone un'università di punta. Cai era un erudito completo. Provvisto dei più alti titoli del sistema degli

esami, aveva studiato a Berlino e di Lipsia, in un'epoca in cui le università tedesche godevano la fama di essere dei modelli di levatura internazionale ed era stato ministro dell'Istruzione della Repubblica. Successivamente si impegnò per fare dell'Università di Beijing una scuola superiore liberale, il centro della libera ricerca, della scienza moderna e delle nuove idee, in cui insegnavano le migliori menti dell'epoca. Chen Duxiu era il decano della facoltà delle discipline umanistiche, Li Dazhao, che di lì a poco avrebbe fondato insieme a Chen il partito comunista, era bibliotecario e professore di storia, Lu Xun, il massimo scrittore cinese del xx secolo, insegnava letteratura, Hu shi, uno dei più grandi eruditi cinesi del suo tempo, insegnava filosofia; John Dewey e Bertrand Russell furono uno dopo l'altro professori ospiti e nella biblioteca lavorava come collaboratore un giovane di nome Mao Zedong (1893 – 1976) tutti i nomi che avrebbero improntato di sé la storia del xx secolo erano riuniti nella Beida.

Il movimento del 4 maggio

Gli studenti della Beida furono coinvolti in maniera determinante anche nelle proteste del 4 maggio 1919 che sarebbero entrate a far parte del mito della fondazione della Cina moderna. Sotto Duan Qirui il governo di Beijing era entrato nella Prima Guerra Mondiale dichiarando la guerra alla Germania: non inviò soldati nel conflitto, bensì novantaseimila operai sul fronte europeo. Perciò dopo la fine della guerra e la sconfitta tedesca la Cina prese parte come potenza vincitrice alla conferenza della pace di

Versailles, speranzosa di ottenere la restituzione dei territori “tedeschi” nello Shandong. Tali speranze erano destinate a essere bruscamente deluse, quando venne reso noto che non sarebbe stata la Cina, bensì il Giappone a prendere in consegna le concessioni. Le potenze occidentali si erano già accordate segretamente con il Giappone nel 1917 e quel che è peggio, nel 1918 il Governo di Beijing aveva concesso il proprio beneplacito in merito in cambio di un credito di venti milioni di yen. Il Governo della Cina aveva tradito gli interessi del suo paese: un urlo d’indignazione percorse le file dei nazionalisti cinesi.

A Parigi gli studenti cinesi accerchiaron l’albergo in cui era alloggiata la delegazione del loro paese, impedendole fisicamente di firmare il trattato di Versailles e a Beijing, dove la notizia era giunta per telegrafo, venne inscenata una grande dimostrazione. Il pomeriggio del 4 maggio 1919 più di tremila studenti si radunarono davanti a Tian’anmen, nel centro politico di Beijing, per protestare contro il trattato di Versailles. Sapevano esattamente cosa stavano facendo. Poco prima c’erano state in tutto il paese dimostrazioni dei coreani contro l’occupazione giapponese che avevano richiamato l’attenzione di tutto il mondo. Anche gli studenti di Beijing predisposero accuratamente la risonanza all’estero [della loro protesta] mediante volantini in [lingua] inglese. L’indignazione nazionale ebbe fin dall’inizio un orientamento internazionale.

Esponendo striscioni [con slogan] in cinese, inglese e francese – “restituiteci Qingdao!”, “respingete le ventuno richieste!”, “boicottate le merci giapponesi!”, “protegete il nostro paese!”, “la Cina ai cinesi!”, “abbasso i traditori!” –

i dimostranti sfilarono da Tian'anmen verso il quartiere delle ambasciate e il Ministero degli Esteri; alla fine diedero alle fiamme l'abitazione di un ministro filogiapponese e ne bastonarono un altro tanto da mandarlo all'ospedale, prima che la polizia riuscisse ad arrestare alcuni caporioni.

Poi le ondate di protesta dilagarono in tutto il paese: in alcune grandi città vi furono scioperi [spontanei] e boicottaggi delle merci giapponesi. Ben presto agli studenti si unirono anche i commercianti che a Shanghai chiusero le botteghe. Le banche interruppero l'attività, gli operai scioperavano: la Repubblica venne messa talmente sotto pressione che non solo rilasciò gli studenti arrestati, ma rifiutò anche di sottoscrivere il trattato di Versailles.

Dalle dimostrazioni degli studenti era nato un movimento che aveva coinvolto tutto il paese, unendo i più diversi gruppi sociali: era stato il primo movimento realmente nazionale della storia cinese. Per molti fu quella, non la rivolta di Wuhan, l'autentica rivoluzione e l'ora della nascita della Cina moderna. Gli storici cinesi fanno iniziare dal 1919 la storia contemporanea (*xiandai shi*) e oggi quasi in ogni città cinese c'è una via "4 maggio 1919" che ricorda questi avvenimenti. Anche per questo la data divenne un punto di identificazione della [RPC](#), perché contraddistingue una svolta significativa della Rivoluzione cinese: l'approccio al Comunismo.

La Prima Guerra Mondiale aveva rovinato la reputazione delle Potenze occidentali, che pure per tanto tempo erano rimaste un modello esemplare agli occhi di molti cinesi: sembrava che avessero rivelato le debolezze interne della

loro cultura, tradendo vergognosamente i loro sublimi ideali: pace, giustizia, diritto dei popoli. Il modello occidentale della democrazia sembrava essere oramai fallito, al suo posto apparivano sempre più chiare le conseguenze critiche della modernità. Se scienza e cultura non erano la soluzione, la fede nel progresso della “Nuova cultura” si volatilizzava: in base a che cosa avrebbe potuto orientarsi la Cina da allora in poi? Dopo la perdita della comunità (v. pag. •472), la Cina faceva esperienza della perdita del senso della modernità in tutta la sua asprezza.

Gli anni che seguirono il 1919 furono caratterizzati dalla ricerca di senso. Conobbero una molteplicità di progetti del mondo in competizione tra loro, come la Cina ne aveva vissuti l’ultima volta dall’era Zhanguo. Mentre Sun Yat-sen continuava a elaborare le sue “tre dottrine del popolo”, Hu Shi, influenzato dal pragmatismo di John Dewey, rifiutava tutti gli “ismi” e riconosceva l’utilità come unico criterio di verità. Altri innalzavano a modello sociale la scienza, in particolar modo – proprio in ciò consisteva il problema – le scienze sociali: negli anni venti e trenta la politologia, l’economia, la sociologia, la pedagogia e altri settori si affermarono quali discipline accademiche. A ottenere un successo strepitoso fu non da ultimo la scienza storica: la scuola dell’antichistica critica (*yigu pai*) di Gu Jiegang (1893 – 1980) smascherò molte tradizioni antiche quali miti che in seguito “quanto più tarda era l’epoca, tanto più addietro riandavano nella storia.”

La storia cinese comprende, come è generalmente noto, cinquemila anni (secondo gli appunti degli apocrifi addirittura due milioni e duecentosessantaseimila anni). Ma se si tralasciano le falsificazioni storiche che si basano su libri falsificati, allora rimangono in effetti poco più di duemila anni, il

che rappresenta davvero un considerevole “sconto”!
(*Gushi bian* 1, prefazione)

Mentre la scienza demoliva i miti tradizionali, Liang Shuming (1893 – 1988) tentava di riportare in vita la tradizione, cercando di rendere il Confucianesimo di nuovo presentabile in società. Ancora più successo avrebbe avuto il pansasiatismo che contrapponeva al materialismo europeo la forza spirituale dell'Asia. L'offerta di sapere d'orientamento era così multiforme che l'orientamento risultava tanto più arduo. “Sapere [510] è difficile, agire è facile” constatava in quegli anni Sun Yat-sen, capovolgendo così un'antico adagio. In una società che trovava aperte dinanzi a sé tante possibilità di azione, il vero problema diventava il sapere.

Neoconfucianesimo moderno

Il Confucianesimo, questo *revenant* della storia cinese, non si lasciò sgominare dalle contestazioni della modernità. Nel 1921, quando gli esami per i letterati erano stati oramai aboliti da molto tempo e la religione di Stato e la classe dei funzionari erano spariti e la “bottega di Confucio” avrebbe dovuto essere stata mandata al macero da un pezzo, Liang Shuming scrisse un libro intitolato *cultura e filosofia orientale e occidentale (Dongxi wenhua ji qi zhexue)* in cui opponeva a tutte le carenze della cultura occidentale le prerogative della “cultura cinese”: La prima era intellettuale e cerebrale, azionista, egoista ed eticamente vacua, questa invece intuitiva e sentimentale, riservata, altruista e compenetrata di solidi valori. Là imperava la competizione, qui prevaleva l'armonia, l'Occidente era proiettato in avanti, mentre la Cina riposava in se stessa.

Quanto più acuta appariva la minaccia che la cultura cinese venisse completamente scalzata dalle influenze occidentali, tanto più chiare apparivano le prerogative del Confucianesimo come dottrina senza tempo dell'armonia: egli [Confucio] offriva un'alternativa al freddo scientismo e materialismo dell'Occidente, promuovendo l'idealismo e il perfezionamento interiore dell'essere umano e contrapponendo alla verità scientifica una “verità metafisica”. In queste considerazioni non aveva alcuna rilevanza che il Confucianesimo fosse stato un tempo l'ideologia dell'autocrazia burocratica. Al

contrario: l'esempio deterrente del dominio comunista faceva apparire il Confucianesimo sotto una luce tanto più positiva. Esso assumeva qualità addirittura mistiche nel "Manifesto" che da Hongkong indirizzarono all'opinione pubblica colta Zhan Junmai (1886 – 1969), Mou Zongsan (1909 – 1995), Xu Funguan (1903 – 1982) e Tang Junyi (1900 – 1978):

La metafisica dell'Occidente si prefigge generalmente l'obiettivo di capire le realtà dell'Universo oggettivamente date nonché di comprendere le strutture e i sistemi generali. La Cina invece, a partire da Confucio e Mencio fino alla dottrina dello "spirito e della sostanza" dei Song e dei confuciani ming, prende avvio dalla base della viva prassi morale degli esseri umani, per approfondire nel contempo anche la dottrina, a partire dalla profondità della prassi morale viva [...] Questa metafisica si avvicina a quella che Kant ha chiamato "metafisica dei costumi": [...] una metafisica cui preme la fondazione della prassi morale e che su questa prassi morale si fonda.

In tale contesto la nostra coscienza deve produrre la prassi e la prassi deve a sua volta promuovere la coscienza. Sapere [511] e agire si promuovono a vicenda [...] Da ciò i confuciani dei Song e dei Ming hanno attinto l'idea che il modello dell'essere sia uguale al modello del Cielo, che lo spirito originario degli esseri umani sia uguale allo spirito dell'Universo [...] in breve: che il Cielo e gli esseri umani siano una cosa sola. ("Wei Zhongguo wenhua jinggao shijie renshi xuanyan" 6)

Ancora una volta il Neoconfucianesimo si inventò – perlomeno per la terza volta dopo Confucio stesso e i neoconfuciani dell'era Song – una tradizione, giusto nel momento in cui la tradizione vivente era stata interrotta. Ancora una volta la dottrina evocava unità – il contesto dell'essere di Dong Zhongshu (v. pag. •158) e l'unità mistica di Wang Yangming (v. pag. •388) – in un'epoca che era profondamente divisa. Ancora una volta questa dottrina mostrava chiare tracce di influenze straniere: nell'era Song queste tracce erano riconducibili al Buddismo, nel XX secolo alla filosofia europea.

Mentre nella RPC tutto il "vecchio pensiero" venne perseguitato, il "Neoconfucianesimo moderno", come ben presto venne chiamato, prosperò nella periferia: a Hongkong, Taiwan e perfino a Boston, dove gli scienziati americani si comportavano come "Confucians". Il "Neoconfucianesimo moderno" ha esercitato un forte potere d'attrazione proprio grazie alla sua diffusione. L'intuizione al posto dell'analisi, la saggezza al posto della scienza, la forza spirituale al posto del progresso tecnico, la morale al posto della logica: queste dottrine si sono presentate quali rimedi ai mali della modernizzazione. Nella sua nuova veste il Confucianesimo ha assunto tratti decisamente religiosi. Non è un caso che tra i suoi più facondi esponenti vi siano stati personaggi come Tu Weiming (n. 1940) che si è ispirato a esso per annunciare l'ordine nella società mondiale, talora come predicatore e i suoi adepti come giovani *New Age*. Nel frattempo anche il PCC ha scoperto il Confucianesimo a proprio vantaggio: ovunque nel paese perfino in piazza Tian'anmen sono state innalzate statue di

Confucio e dal 2004 sono stati fondati più di trecento “istituti Confucio” che dovrebbero diffondere la lingua e la cultura cinesi. Non ogni “confuciano” assiste con piacere a questo sviluppo: giacché la storia ha abbondantemente insegnato con quanta facilità possa essere tradita dai regimi autoritari la dottrina della virtù e dell’armonia.

Non fu casuale che proprio in questo periodo esplicasse i suoi effetti una dottrina la cui fondazione ultima non risiedeva nella teoria bensì nella prassi: il Marxismo. Pensatori come Chen Duxiu e Li Dazhao riconobbero che in Cina le cose stavano andando allora in modo del tutto simile a quello rilevabile nell’Europa capitalista. Gli imperialisti stranieri e i proprietari terrieri del paese [512] non sfruttavano forse il popolo cinese in modo altrettanto spietato quanto i capitalisti di laggiù? Nella sola Shanghai centinaia di migliaia di persone sgobbavano per un salario da fame come operai nelle fabbriche o tirando i riscìò, spesso dalle dieci alle dodici ore al giorno e sette giorni alla settimana, a volte incatenate per i piedi al posto di lavoro come cani: tra loro c’erano molte donne che zoppicavano nelle fabbriche sui piedi bendati per immergere nell’acqua bollente i bozzoli di seta oppure bambini che, rinchiusi in locali senza luce, venivano adibiti a lavori antigienici, mangiavano da ciotole di latta e di notte venivano obbligati a dormire per terra, davanti ai loro banchi di lavoro. [Come si poteva sostenere che] la Cina non fosse un paese di proletari? A quel punto risultava chiaro che la Rivoluzione Cinese che fino a quel momento era stata portata avanti dalle élite – dunque anche dai capitalisti – aveva bisogno di una base molto più ampia per diventare una rivoluzione delle masse, in altre parole: una rivoluzione proletaria.

Le teorie comuniste erano note in Cina già da un tempo piuttosto lungo, ma solo allora dispiegavano il loro

potenziale persuasivo. Il Comunismo pareva adempire tutte le promesse della Rivoluzione. Quanto al nazionalismo, il Comunismo significava la piena integrazione sociale, la generale abolizione delle differenze sociali fra i generi, le generazioni, i gruppi professionali ecc. Il Comunismo prometteva una “democrazia popolare” che non sarebbe stata definita dalle élite bensì sarebbe scaturita dagli strati più bassi. Quanto alla scienza: il Comunismo, che poggiava le sue fondamenta teoriche nel Materialismo dialettico, sembrava esso stesso uno sviluppo logico-scientifico scaturito dagli antagonismi delle forze produttive e dei rapporti di produzione.

La superiorità del Comunismo era stata dimostrata all'epoca della Rivoluzione d'Ottobre del 1917 e in effetti a quel tempo il capitalismo e l'Imperialismo sembravano superati. Con il manifesto di Karachan del 1917 la giovane Repubblica sovietica si offrì di rinunciare a tutte le pretese avanzate a suo tempo dall'Impero zarista nei confronti della Cina: era la prima offerta di amicizia di una nazione industriale alla Repubblica della Cina, in eclatante contrasto con le aspirazioni egemoniche del Giappone e delle potenze occidentali. Anche se l'Unione sovietica non tradusse mai la sua proposta in fatti concreti, il suo fu un gesto sconvolgente. Da allora molti cinesi riposero la loro speranza nei russi: fu l'inizio di quell'influenza sovietica sulla politica cinese che sarebbe perdurata fino agli anni sessanta del xx secolo.

Il Comintern, fondato nel 1919, cui fine dichiarato era la Rivoluzione mondiale, approfittò dell'occasione per [propagandare] l'esportazione della Rivoluzione. Inviò

consiglieri in Cina per convincerla della [513]necessità di un partito di massa. Nel 1920 questi, con Chen Duxiu e Li Dazhao, organizzarono anzitutto la fondazione di una lega comunista della gioventù e infine di un Partito. Il congresso di fondazione del Partito comunista della Cina (PCC) ebbe luogo a Shanghai nel luglio 1921: fu un piccolo raduno di cospiratori cui presero parte appena tredici persone (allora il Partito aveva complessivamente cinquantasette membri) e Chen Duxiu venne nominato suo primo segretario.

Tuttavia il Partito crebbe considerevolmente, venendo costantemente incentivato dal Comintern. Vi aderirono molti studenti cinesi giunti dalla Francia, fra i quali Zhou Enlai e Deng Xiaoping, sicché già nel 1923 il Partito annoverava già trecento membri a cui si aggiungevano i tremila-quattromila aderenti della Lega giovanile. Nel secondo congresso del Partito che ebbe luogo a Hangzhou nel 1922 furono emanate regole disciplinari per tutti i membri del Partito: all'autorità centrale veniva demandata competenza assoluta sulle linee direttrici e la disobbedienza alle sue direttive sarebbe stata punita.

[514]Questo rigido centralismo reagiva da un lato alla crescita del Partito, dall'altro alla sua precaria situazione in Cina. In un paese che era ancora governato dai signori della guerra che approfittavano dell'industria e reprimevano i sindacati, i comunisti non riuscivano ovunque bene accetti. Dovevano tenersi sempre nell'ombra come ribelli ed erano al sicuro solo in un luogo: a Guangzhou, sotto la protezione di Sun Yat-sen. Anche il padre della rivoluzione si mostrava deluso dal Giappone e dall'Occidente ed era sensibile all'annuncio comunista di un mondo migliore.

Non corrispondeva forse in tutto alla sua dottrina? “La dottrina del bene del popolo è il Socialismo oppure anche il Comunismo” disse nel 1924, “è la dottrina della grande unità”.

Già nel 1923 Sun Yat-sen aveva avviato trattative con l’Unione sovietica che dal canto suo aveva riconosciuto che il [pcc](#) non sarebbe potuto sopravvivere da solo. La Cina, di questo si era convinta, aveva bisogno anzitutto di una rivoluzione borghese-democratica prima di potere passare al Socialismo. Il Guomindang dal canto suo aveva bisogno di sostegno. Considerazioni come queste stavano alla base del “manifesto Sun-Joffe” del 1923. L’Unione Sovietica assicurò il suo aiuto militare a Sun Yat-sen mentre questi dal canto suo si dichiarò pronto a formare un fronte unitario con il [pcc](#) e per giunta a riconoscere l’occupazione sovietica della Mongolia esterna e le ambizioni – sempre sovietiche – di appropriarsi della Manciuria Orientale. Sun Yat-sen aveva messo da parte i suoi piani di una Grande Cina e i sovietici avevano preso il largo dalle loro ambiziose promesse del Manifesto di Karachan.

I sovietici sembravano aver compiuto una svolta anche dai loro principî rivoluzionari: Trotskij definì la grande coalizione del [pcc](#) con il [gmd](#) “un patto con il diavolo”. Fu [semmai] un matrimonio dettato dalla ragione dal quale entrambe le parti intendevano trarre profitto: il [pcc](#) per la possibilità che gli veniva concessa di crescere all’ombra del [gmd](#) per poi prendere il potere all’indomani di una rivoluzione socialista e il [gmd](#) per giovare dell’influenza del [pcc](#) sugli operai nonché del sostegno finanziario e militare dell’Unione Sovietica. In effetti i sovietici inviarono a

Guangzhou un'intera squadra di consiglieri: organizzarono il [GMD](#) secondo il modello leninista e contribuirono a fornirgli un braccio militare. La fucina dei quadri del [GMD](#) era l'Accademia militare di Whampoa (Huangpu), situata a sud di Guangzhou. Sotto la direzione [\[515\]](#) di Chang Kai-shek e dello scaltro comunista Zhou Enlai (1898 – 1976) vi venivano addestrati gli ufficiali di un esercito con cui Sun Yat-sen voleva attuare il suo grande piano: una campagna militare verso il Nord che avrebbe riportato il paese sotto il suo diretto controllo.

Ma le cose andarono diversamente. Sun Yat-sen morì il 12 marzo 1925 a Beijing per un cancro al fegato. La Rivoluzione aveva perduto suo padre e nel contempo la figura dell'integrazione che avrebbe potuto tenere insieme il [PCC](#) e il [GMD](#). Dopo la morte di Sun gli eventi avrebbero preso un nuovo corso.

Il decennio di Nanjing

A nordest di Nanjing, nelle foreste del monte Zjin si erge il Mausoleo di Sun Yat-sen. Per accedervi bisogna salire i trecentonovantadue gradini che portano, oltre il maestoso portale, alla sala commemorativa (nel 1929, anno in cui venne eretto il mausoleo, la Cina aveva appunto trecentonovantadue milioni di abitanti) rivestita di marmo bianco e piastrelle blu: azzurro come il Cielo, bianco come il Sole; i colori della bandiera repubblicana. Sopra il portale spiccano, nei segni dorati della scrittura dei sigilli, le “tre dottrine del popolo” di Sun Yat-sen. Dietro la sala, in una cupola a forma di campana, è conservato il sarcofago di

Sun Yat-sen: il battaglio della campana che ha risvegliato la Cina.

Non è solo la metafora della campana a ricordare Confucio (v. pag. •90). Proprio come la figura di quest'ultimo anche quella di Sun Yat-sen è stata talmente esaltata simbolicamente da far sì che la persona storica che vi si cela dietro risulti quasi invisibile. Malgrado tutto questo bisogna tener conto che Sun Yat-sen fu politicamente altrettanto sfortunato quanto lo fu Confucio: nove delle insurrezioni che scatenò fallirono, alla decima non fu presente; dovette ritirarsi dal suo incarico di presidente della Repubblica dopo sole sei settimane e morì prima di essere riuscito a ultimare la sua opera di unificazione. Tuttavia il Mausoleo di Sun Yat-sen è ancora oggi un luogo di pellegrinaggio e lo è per tutti i cinesi: egli è il padre della patria sia per i comunisti sia per i nazionalisti. Con la sua morte terminò la breve fase della concordia rivoluzionaria fra i due Partiti: la loro separazione finì per portare a quella divisione del paese che perdura ancora oggi.

[516] La fine del fronte unitario

Il il [PCC](#) continuava a crescere costantemente. Già nel 1922 aveva organizzato uno sciopero riuscito a Hongkong ma il suo grande momento giunse nel 1925. Durante uno sciopero di operai in un cotonificio giapponese di Shanghai le guardie giapponesi spararono sulla folla uccidendo un operaio. Successivamente venne indetta una manifestazione contro l'oppressione straniera nel corso della quale la polizia e le truppe britanniche spararono di nuovo

uccidendo dodici dimostranti. A quel punto la collera popolare divampò: in centomila protestarono a Shanghai e in ventotto altre città vennero indette manifestazioni di solidarietà coordinate dal [PCC](#). Quando il 23 giugno le truppe francesi e inglesi uccisero a fucilate cinquantadue cinesi il fatto scatenò scioperi in tutto il paese e provocò un boicottaggio delle merci britanniche destinato a protrarsi per mesi.

Anche se le trattative diedero successi moderati, gli scioperi furono un trionfo dell'orgoglio nazionale cinese. Le proteste del 1925 superarono di gran lunga quelle del 1919. I sindacati si misero in vista come potenza influente e soprattutto il [PCC](#) guadagnò enormemente in popolarità: nel corso del 1925 il numero dei suoi iscritti decuplicò arrivando a diecimila membri; a metà del 1926 gli iscritti erano arrivati a trentamila e nella primavera del 1927 a quasi sessantamila. Il [PCC](#) stava conquistando visibilmente sempre più influenza all'interno del [GMD](#), suscitando sempre più malumore nell'ala destra del Partito.

Nel 1926 il capo delle destre, Chiang Kai-shek, passò all'offensiva. Fece proclamare il diritto di guerra, arrestò i consiglieri sovietici per concentrare il potere nelle proprie mani e diede inizio all'operazione che già Sun Yat-sen aveva tentato: la campagna militare nel Nord che avrebbe dovuto unificare il paese. Chiang ebbe considerevolmente più successo di Sun: con l'aiuto dei consiglieri sovietici aveva formato un esercito moderno di sessantamila uomini che in breve tempo conquistò lo Hunan e lo Hubei. Già nell'autunno 1926 il [GMD](#) trasferì la sua capitale da Guangzhou a Wuhan. Mentre l'esercito di Chiang

marciava, i comunisti si assicuravano il sostegno del popolo: organizzarono scioperi di operai nelle città e sollevazioni di contadini nelle campagne. Già Li Dazhao aveva sottolineato l'importanza dei contadini – che costituivano il novanta per cento della popolazione – per la Rivoluzione cinese. Nel 1921 il [PCC](#) organizzò a Guangdong le prime leghe contadine armate e nel 1926 queste annoveravano già più di un milione di membri in varie province. “In breve tempo centinaia di milioni di contadini della Cina Centrale si solleveranno [\[518\]](#) nel Nord e nel Sud.” scriveva Mao Zedong nella primavera del 1927. Il suo resoconto delle violente insurrezioni di contadini nello Hunan è diventato un classico della letteratura della Rivoluzione:

Infurieranno con la potenza di un uragano e di una tempesta, rapidi e brutali: nessuna forza, per quanto grande sia, potrà contenerli; strapperanno tutti i lacci che li legano e marceranno avanti sul cammino della liberazione. Tutti gli imperialisti, i signori della guerra, i funzionari corrotti, gli uscieri avidi, i tiranni dei villaggi e i dignitari in rovina vengono portati nella fossa da loro. Alcuni dicono: “le leghe dei contadini sono necessarie ma quello che fanno ora è troppo. [...]” questa è l'opinione dei mediocri [...]. Una rivoluzione non è un invito a un banchetto, non è una composizione letteraria, non è una pittura o un ricamo: non può essere così raffinata, spigliata ed equilibrata, approssimarsi in modo cortese e lezioso: la rivoluzione è un'insurrezione: un'azione violenta nel corso della quale una classe ne rovescia un'altra.

(“Hunan nongmin yundong kaocha baogao”)

“Non è un invito a un banchetto”: quando Mao scrisse queste righe, non immaginava che di lì a poco lui e il suo Partito si sarebbero sentiti disdire l'invito e in modo non certo lezioso. Nella primavera del 1927 le truppe di Chiang Kai-shek marciarono su Shanghai, la città degli stranieri e dell'industria ma anche del proletariato e dei sindacati, il luogo in cui aveva visto la luce il [PCC](#). Uno sciopero generale

al quale presero parte ottocentomila operai tenne la città con il fiato sospeso quando sopraggiunse l'esercito di Chiang. Ma Chiang Kai-shek non fece causa comune con loro quando si trattò di prendere il controllo di Shanghai, bensì con i loro avversari: gli industriali, i finanzieri, gli stranieri e la malavita di Shanghai che controllava il traffico di oppio, il giuoco d'azzardo e la prostituzione in città. Costoro riposero le proprie speranze nel fatto che Chiang Kai-shek avrebbe riportato l'ordine in città e lo misero in rilievo mediante generosi sostegni finanziari.

Nell'aprile 1927 le truppe di Chiang, potendo contare su questa copertura, dato che poco prima era stata portata alla luce una presunta cospirazione dei comunisti, scatenarono un massacro di sindacalisti e comunisti. Le sedi dei sindacati vennero prese d'assalto, i dimostranti vennero falciati con raffiche di mitragliatrici e le postazioni del [PCC](#) furono prese di mira con l'artiglieria. Il "terrore bianco" continuò a imperversare per mesi, propagandosi da Shanghai ad altre città. Il [PCC](#) venne decimato: secondo alcune stime [\[519\]](#) il numero dei suoi aderenti scese da sessantamila membri a ventimila.

Il fronte dell'unità era spezzato, le strade dei rivoluzionari si dividevano. Chen Duxiu rimase nel [PCC](#) ma ben presto cadde in disgrazia come "opportunist di destra" e nel 1927 perdette il suo posto di segretario generale; invece Hu Shi si rifiutò di diventare "schiavo di Marx e Kropotkin" e ascese a grandi onori nel [GMD](#). Li Dazhao cadde nelle mani del signore della guerra Zhang Zuolin e venne messo a morte nel 1927. Cai Yuanpei ripudiò la lotta di classe violenta e diventò presidente della neocostituita Accademia

Nazionale; Wang Jingwei cercò di fondare a Wuhan un antigoverno in contrapposizione a Chiang-Kaishek. e Lu Xun rinfacciò al [GMD](#) di avere “attirato la gioventù speranzosa in una trappola”, utilizzando il [PCC](#) come cavallo da tiro per raggiungere il successo, salvo poi “ucciderne i militanti uno dopo l’altro, accampano la motivazione che erano diventati comunisti”.

Gli ideali di libertà, democrazia e i diritti umani erano stati traditi. Quello che restava erano “individui, tra i quali il mondo era andato in frantumi. ” (Hannah Arendt). Il [GMD](#) e il [PCC](#), pur essendo irriducibili avversari, erano tuttavia uniti dal fallimento delle rispettive visioni. I loro esponenti, da rivoluzionari disillusi erano diventati funzionari di un partito autoritario ovvero totalitario, sotto la cui guida gli ideali della Rivoluzione erano stati trasformati nel loro contrario: la democrazia era stata rimpiazzata dalla dittatura; il pluralismo dall’ideologia unitaria, l’individualità dalla mobilitazione di massa; la libertà dal carcere; il potere del popolo dal “potere dalla canna del fucile”.

In effetti Chiang Kai-shek proseguì con successo la sua campagna nel Nord; portando sotto il proprio controllo le città e le linee ferroviarie dell’Est e conquistando Beijing nel giugno 1928. In tal modo la Cina poteva dirsi unificata di nome. Tuttavia l’unità era solo superficiale: molti signori della guerra collaboravano con il [GMD](#), pur senza aver depresso le armi e ben presto alcuni si dichiararono nuovamente indipendenti. Il [GMD](#) controllava saldamente solo il corso inferiore dello Yangzi. Proprio là, a Nanjing, Chiang Kai-shek fondò il 10 ottobre 1928 un Governo

nazionale. Così, diciassette anni dopo la rivolta di Wuhan, l'opera di Sun Yat-sen sembrava essere stata portata a conclusione. Ma lo stesso Chiang Kai-shek sapeva bene come stavano le cose: “la Rivoluzione Cinese è fallita.” ammise nel 1932, toccando un nervo scoperto della sensibilità politica dell'epoca.

tra le prime preoccupazioni di Chiang come capo del Governo vi furono le infrastrutture: fra il 1928 e il 1937 fece posare cinquemila chilometri di binari ferroviari e costruire più di centomila chilometri di strade, tendere linee telefoniche e telegrafiche, ampliare il sistema postale e fondare una società per il trasporto aereo. Egli pose così le basi per consolidare con mezzi moderni la pur precaria unità della Cina.

Nello stesso tempo Chiang costruì un sistema di governo autoritario, così come lo aveva preconizzato il “padre della nazione” (v. pag. •502): un governo per il popolo ma non per mezzo del popolo. Iniziò un progetto di *social engineering* che aveva per traguardo una società disciplinata, pulita e morale. Mendicanti, prostitute e migranti vennero allontanati dalle città; i quartieri della miseria vennero ripuliti e le occupazioni di basso rango come quella dei conduttori di riscio vennero sottoposte a un rigoroso controllo. Tutto questo accadeva in nome dell’“umanità e del decoro” – perché Chiang Kai-shek” riportò in auge il Confucianesimo, anzi lo innalzò addirittura a religione di Stato. I *Quattro libri* tornarono a essere una lettura obbligatoria, il “genetliaco di Confucio” che per decreto era stato fissato al 28 settembre diventò addirittura festa nazionale. Non erano trascorsi neppure

vent'anni dal "Movimento della Nuova cultura" e già la Rivoluzione era stata portata a un esito assurdo. Non si trattava più di promuovere il pieno sviluppo della nuova società, bensì di controllarla e regolamentarla.

Nel 1934 la dittatura pedagogica di Chiang Kai-shek culminò nella campagna "Vita nuova", un progetto di civilizzazione forzata che doveva indottrinare gli abitanti della Repubblica con alcuni semplici insegnamenti morali: "lavatevi!, siate gentili! non ubriacatevi!, non urinate in pubblico! tenete pulita la città!" – l'osservanza di tali regole che dovevano fare del popolo una collettività di cittadini utili, veniva imposta dalla Polizia e dalla famigerata Milizia di Chiang Kai-shek: chi fumava per strada o gettava nei tombini le bucce della frutta doveva aspettarsi sanzioni disciplinari. I comunisti che non si sottomettevano alle disposizioni della "vita nuova" venivano reclusi dal [GMD](#) in appositi campi di rieducazione e sottoposti a misure come il taglio dei capelli, l'appello e la conta dei prigionieri al momento dell'alzabandiera e lezioni di morale borghese.

Il nuovo nemico per eccellenza del [GMD](#) era il Comunismo e non più l'imperialismo. Chiang Kai-shek, che nel 1930 si era fatto addirittura battezzare, si presentava come una figura aperta al mondo e moderna, non come un inconciliabile nemico, bensì come un partner affidabile delle potenze occidentali. Aveva bisogno della loro copertura per garantirsi una sia pur precaria posizione di forza nel paese e continuò a trarre profitto dai loro investimenti, armi e consiglieri. Questi ultimi non provenivano più dall'Unione Sovietica bensì dalla

Germania: in Cina erano attivi più di settanta consiglieri del regime nazista. [521] Verso la metà degli anni trenta, a Nanjing, accanto alla bandiera con il sole bianco, sventolava anche quella con la svastica. “Il Fascismo è un elemento rigenerante per le società decadenti” annunciò Chiang Kai-shek nel 1935 alle sue “Camicie Azzurre”; “Può il Fascismo salvare la Cina? Io vi dico di sì! Può farlo! Il Fascismo è quello di cui la Cina ha più urgentemente bisogno”. Ma soprattutto il [GMD](#) aveva bisogno dei consiglieri tedeschi per eliminare i suoi peggiori nemici, i comunisti.

Il cammino verso la guerra

I segni della guerra imminente erano riconoscibili in Cina sin dal 1926. Non solo i signori della guerra governavano con la forza, ma il regime di Chiang Kai-shek organizzava l'intera società con una disciplina militare e nel 1927 Mao proclamava: “il potere del Governo fuoriesce dalla canna dei fucili”.

Il [PCC](#), espulso dalle città, dovette rivedere la sua strategia rivoluzionaria e riorganizzarsi nuovamente nelle campagne. I comunisti avevano fatto esperienza diretta di cosa ciò significasse già nei primi anni venti, allorché Peng Pai (1896 – 1929) aveva costituito i primi soviet rurali a Hailufeng (Guangdong). La campagna era un altro mondo. I contadini nello Guangdong non avevano mai sentito parlare di nazione o di Comunismo: la nozione di Rivoluzione era qualcosa di sconosciuto per loro. Lo straniero ben vestito che voleva raccontare loro con

linguaggio forbito che cosa fosse la “lotta di classe” appariva loro sospetto e incomprensibile. A Hailufeng i marxisti del PCC divennero leninisti: trasferirono la Rivoluzione dalle città nelle campagne e vennero così a sapere che la coscienza di classe del popolo non era affatto insita naturalmente, bensì doveva essere insegnata. Il Partito doveva istruire il popolo alla Rivoluzione.

Peng Pai si presentava ai contadini come un mago, li impressionava con il grammofono e li curava con la medicina, per conquistarsene poco a poco la fiducia. Poi cominciava a inquadrali e a istigarli contro i presunti “latifondisti”: nemici che si dovevano annientare. In questo modo i comunisti scatenarono a Hailufeng un’orgia di violenza. Le Guardie Rosse decapitarono i “controrivoluzionari” dinanzi a masse urlanti, esposero i loro crani al pubblico ludibrio e incitarono i contadini a divorarne il cuore e il fegato. Altri vennero torturati in modo disumano: tagliati a pezzi [522] mentre erano ancora vivi, un membro dopo l’altro; altri ancora venivano costretti a stare a guardare mentre quelle membra venivano bollite e consumate; alcuni vennero costretti a giustiziare i propri congiunti; i figli vennero obbligati a mangiare le carni dei padri, mentre questi, che non erano ancora completamente morti, stavano a guardare.

Quello “non fu un invito a un banchetto”. Il terrore rosso a Hailufeng non si può spiegare con la lotta di classe: diecimila esseri umani vennero massacrati e non erano affatto solo ricchi proprietari terrieri, bensì intere famiglie e villaggi, a prescindere dal fatto che fossero ricchi o poveri. Sotto la bandiera della Rivoluzione vennero scatenate le

antiche faide tribali e la violenza arcaica fu organizzata in modo moderno. Gli orrori di Hailufeng dimostrano quanto saldamente si fossero preservate nelle campagne le strutture segmentarie, nonostante la rivoluzione economica della prima Età moderna, malgrado la Rivoluzione mercantile e la differenziazione funzionale. Nella società contadina con i suoi stretti confini gli “altri” non erano più considerati alla stregua di esseri umani – quasi come all’epoca degli Shang (v. pag. •58): si potevano mangiare. E Peng Pai? Anche lui agli occhi dei contadini non era un essere umano bensì un dio, che essi veneravano alla stregua dello stesso Budda: era arrivato da un altro mondo e aveva portato un ordine nuovo nel loro mondo in cui nulla sembrava poter essere cambiato.

Dopo il massacro di Shanghai i comunisti insediarono nuovi capisaldi e anche questi non giunsero in modo cortese e lezioso. Tra il [GMD](#) e il [PCC](#) era in corso una guerra civile e si trattava anzitutto di costruire una potenza militare. Insieme al brillante stratega Zhu De (1886 – 1976) Mao Zedong si adoperò per formare un’“Armata Rossa” di contadini, operai e “vagabondi”. Mao, che a quel tempo non aveva affatto una posizione sicura nel Partito, fece giustiziare nel 1930 – sei anni prima di Stalin – quattromilaquattrocento ufficiali e soldati sgraditi nel corso di una grande “purga”. Zhu e Mao riuscirono a stabilirsi con i rimanenti uomini del loro seguito in una remota località di confine e a proclamare da lì una Repubblica dei Consigli. Apparentemente i “Soviet dello Jiangxi”, sebbene venissero in seguito stilizzati, facendone una sorta di idillio dell’equa ripartizione delle terre e della liberazione dei

contadini, sembrano essersi differenziati poco dagli altri regimi dei signori della guerra. L'Armata Rossa si prendeva dalla popolazione quello di cui aveva bisogno:

Mariti e figli venivano sequestrati e arrestati finché non veniva pagato il loro riscatto. Altri venivano costretti a entrare nell'esercito comunista per essere addestrati e adibiti al servizio [523] militare edel lavoro [...] Altri ancora venivano assassinati e le loro famiglie venivano sollecitate a pagare il riscatto per loro perfino dopo che erano stati torturati e assassinati in modo indicibile. Poi, dopo che il riscatto era stato pagato, alle famiglie venivano consegnati i cadaveri sfigurati delle vittime.

(C. W. H. Young, *New Life for Kiangsi*)

Per il resto la “lotta di classe” veniva combattuta secondo i metodi sperimentati: assemblee di combattimento, tortura, pubbliche esecuzioni capitali – il terrore regnava anche nello Jiangxi – tra il 1927 e il 1931 centottantaseimila esseri umani perdettero la vita a causa delle violenze, senza contare le vittime della guerra. Tuttavia i Soviet dello Jiangxi divennero il grande sostegno del PCC. Resistettero a due campagne militari che Chiang Kai-shek intraprese contro di loro fra il 1930 e il 1931 e persino il quartiere generale del Partito finì per trasferirsi a Jiangxi. Questi combattimenti fondarono il mito della famosa strategia di Mao nella guerriglia.

Malgrado tutto ciò, i Soviet dello Jiangxi non erano stati certamente distrutti quando, nel 1931, Chiang Kai-shek mosse contro di loro alla testa di trecentomila soldati. In quel frangente però i comunisti riuscirono ad avvantaggiarsi del fuoco di copertura dei soccorritori più improbabili: i giapponesi.

Sin dalla vittoria sulla Russia, i giapponesi avevano perseguito energicamente i propri interessi nella Manciuria. Per quel piccolo paese industriale, carente di materie prime,

lo spazio e le risorse della Manciuria rappresentavano una preda appetibile: era uno “spazio vitale”. Nel 1906 rilevarono il controllo delle ferrovie della Manciuria Meridionale, schierarono truppe a Port Arthur e insediarono più di duecentomila compatrioti in Manciuria. Nel 1928 i militari giapponesi avevano già trucidato il fin troppo autonomo signore della guerra della Manciuria, Zhang Zuolin. Il 18 settembre 1931 compirono un ulteriore passo: colsero quale pretesto l'incidente di Mukdan, un attentato dinamitardo alla linea ferroviaria per intraprendere un'invasione in grande stile della Manciuria. Forse fu il timore di un rinnovato rafforzamento della Cina, magari sotto la bandiera comunista, a indurre i giapponesi a sferrare l'attacco, forse anche la volontà di cogliere l'opportunità propizia. Nell'estate del 1931 la Cina era stata devastata da inondazioni di proporzioni catastrofiche che provocarono perlomeno un milione di vittime, forse addirittura quattro milioni; il fiume Giallo e lo Yangzi esondarono, devastando le campagne e distruggendo le abitazioni e le fattorie di decine di milioni di esseri umani. Inoltre le truppe del [GMD](#) erano impegnate nella Cina Meridionale, mentre i paesi stranieri erano alle prese con i postumi della crisi economica del 1929 e Chiang Kai-shek aveva ordinato al suo generale in Manciuria, Zhang Xueliang (19001 – 2001, figlio di Zhang Zuolin) di ritirarsi nello Shaanxi. Nell'arco di pochi mesi le truppe giapponesi conquistarono la Manciuria, senza incontrare alcuna resistenza degna di tal nome. Nel gennaio 1932 conquistarono addirittura Shanghai, cacciarono le truppe del [GMD](#) e si ritirarono solo in seguito alla protesta della

comunità internazionale.

Tuttavia la minaccia continuava a essere impellente. I giapponesi fondarono in Manciuria addirittura un loro Stato, lo “Stato Manciù” (Manshûkoku, in cin. *Manzhouguo*), con capitale Changchun. Lì insediarono quale sovrano, con un pizzico di ironia, l’ultimo imperatore Qing, Puyi. Nel 1933 i giapponesi annesero anche lo Jehol e si fermarono alla Grande Muraglia, immediatamente dinanzi a Beijing.

Mentre i giapponesi minacciavano a Nord, all’inizio degli anni trenta la Cina era più frammentata che mai. Il Governo “nazionale” di Chiang Kai-shek controllava Shanghai e il delta dello Yangzi, il [PCC](#) aveva caposaldi nello Jangxi, nello Hunan, nello Hubei, nell’Anhui e nel Fujian; a Beijing il generale Feng Yuxiang (1882 – 1948) aveva formato un suo Governo; nello Shaanxi, nello Xinjiang, nello Yunnan, nel Guizhou e a Guangzhou si erano formati regimi autonomi; gli europei disponevano di concessioni in molte grandi città e un po’ ovunque nel paese imperversavano i briganti. Questa era la mappa politica del paese sulla quale si sarebbero dovuti svolgere i conflitti dei decenni a venire.

La Lunga Marcia verso Yan’an

Nel maggio 1935, la prima armata del fronte, inseguita dalle truppe del [GMD](#), aveva appena traversato il fiume Jinsha fra lo Yunnan e il Sichuan: l’azione durò otto giorni e si era inoltrata fra le montagne del confine sino-tibetano, allorché pervenne al fiume Dadu. Al di là di un unico ponte, lungo cento metri e largo tre: era un ponte sospeso con catene e pavimentato con semplici tavole. Quando i comunisti lo raggiunsero videro

che metà delle tavole di legno erano state tolte e che dinanzi a loro, sino alla metà del fiume, c’erano solo delle catene di ferro penzolanti. All’estremità settentrionale del ponte li attendeva una postazione nemica munita di

mitragliatrice, dietro alla quale avevano preso posizione le truppe di un reggimento bianco [...][525]Chi avrebbe mai pensato che i Rossi sarebbero stati talmente folli da attraversare il fiume sulle nude catene? Ma è appunto quello che fecero [...] poco dopo si avventuravano sul fiume schiumeggiante, aggrappandosi con una mano dopo l'altra e tenendosi saldamente alla catena di ferro. Le mitragliatrici rosse crepitavano contro le trincee nemiche, crivellando di pallottole la testa di ponte. Il nemico rispose con il proprio fuoco di mitragliatrice e i cecchini nemici presero di mira i Rossi che penzolavano ancora sull'acqua, procedendo lentamente verso di loro. Il primo guerriero venne colpito e precipitò nel fiume; ne cadde un secondo, poi un terzo, ma quando si avvicinarono al centro, il pavimento del ponte ancora in sede, difese un po' quei temerari [...] Gli ufficiali nazionalisti impartirono l'ordine di svellere le tavole ancora rimaste, ma era troppo tardi. Si intravedevano già altri Rossi che strisciavano. Il nemico fece versare paraffina sulle tavole e le fece incendiare. Nel frattempo venti Rossi avanzavano carponi a quattro zampe e lanciavano una granata dopo l'altra contro la postazione di mitragliatrici del nemico [...] di modo che in breve tempo le truppe bianche vennero messe in fuga.

(Edgar Snow, *Red Star over China* V, traduzione: Dommermuth /Reichling)

Forse questo combattimento – che ha dell'incredibile – non si è mai verificato. Tuttavia non sono gli avvenimenti “in sé” a fare la storia. Bensì sempre solo la loro narrazione. In quanto tale la battaglia sul Dadu entrò a fare parte di un epos eroico a cui la direzione del PCC avrebbe attinto ancora per mezzo secolo la propria legittimità: quello della Lunga Marcia (*chang zheng*).

Nel 1932, quando l'aggressione del Giappone era stata per il momento sostenuta, Chiang Kai-shek intraprese alcuni esperimenti per “creare anzitutto la pace interna e poi attaccare il nemico esterno”. Nel 1933, dopo aver distrutto il grande caposaldo comunista di Anhui, diede inizio alla grande campagna finale contro i Soviet dello Jiangxi, avvalendosi di un milione di soldati e duecento aerei. Stavolta aveva cambiato la sua tattica, seguendo i consigli dei consiglieri tedeschi: anziché attaccare frontalmente l'Armata Rossa, l'accerchiò formando un grande anello che gradualmente si sarebbe dovuto restringere sempre di più.

Contro questo tipo di assedio la strategia di guerriglia non funzionava: i comunisti vennero costretti a una guerra di posizione e alla fine messi in fuga.

Sotto la guida di Zhou Enlai, due corpi d'armata, comandati da Lin Biao (1907 – 1971) e Peng Dehuai (1898 – 1974) sfondarono l'accerchiamento del [GMD](#) nel Sudovest: insieme a essi riuscì la sortita da Jiangxi di un carriaggio di ottantamila uomini e trentacinque (!) donne. Tutti gli altri [\[526\]](#) vennero o giustiziati prima oppure abbandonati al loro destino. La fuga si tradusse in un'odissea di proporzioni epiche, paragonabile alla ritirata di Napoleone dalla Russia. Per un anno, dall'ottobre 1934 all'ottobre 1935, i comunisti si aprirono faticosamente il cammino attraverso la Cina, inseguiti dalle truppe del [GMD](#), attaccati dai signori locali, perseguitati dappertutto alla stregua di banditi, per lo più lontano dalle strade, attraverso un territorio impervio, fino allo Guizhou. Quando venne loro sbarrata la strada verso nord dovettero compiere una lunga deviazione oltre l'altopiano dello Yunnan verso il Sichuan. Il cammino li obbligò a valicare passi ghiacciati, e superare pantani e paludi nelle quali si poteva dormire solo all'impiedi. I compagni di viaggio, esausti, dovevano essere lasciati indietro, i neonati essere abbandonati esposti; a migliaia morirono di fame o a causa di malattie o delle aggressioni dei tibetani. Quando finalmente il corteo, dopo quasi diecimila chilometri di marcia, raggiunse l'altopiano di löss cinese settentrionale, degli ottantamila iniziali erano rimasti solo ottomila superstiti.

Per un incredibile concomitare di circostanze, la Lunga Marcia dei comunisti contribuì anche al consolidamento del

potere dei nazionalisti. Le truppe del [GMD](#) spinsero dinanzi a sé le malridotte truppe dei comunisti attraverso le province sudoccidentali in cui i signori della guerra locali spadroneggiavano in modo indipendente dal regime del [GMD](#). Nel corso delle ostilità con i comunisti, Chiang riuscì a ricondurre sotto il proprio controllo le province dello Guizhou, dello Yunnan e del Sichuan.

Ma soprattutto la Lunga Marcia contribuì al consolidamento del potere di un uomo: Mao Zedong. Alla fine del 1934, pur essendo ancora una figura controversa e emarginata nel suo Partito, Mao ascese a membro dominante dell'organo supremo del Partito, il Comitato permanente del Politbjuro. In una conferenza che si tenne a Zunyi (Guizhou) riuscì ad assicurarsi un posto al vertice del Partito, occupando così una posizione che avrebbe avuto modo di consolidare negli anni a venire.

Nel 1936, quando la compagine, ridotta oramai a una compagnia di straccioni, raggiunse lo Shaanxi, la posizione dei comunisti non era affatto consolidata. Dovettero trovare riparo in spelonche buie e umide, per guardarsi da Xueliang, il generale di Chiang Kai-shek, che aveva cercato riparo nello Shaanxi dopo essersi ritirato dalla Manciuria. Tuttavia i comunisti vennero nuovamente salvati in modo miracoloso. Anziché annientarli, il generale Xueliang si rivoltò contro il suo superiore Chiang Kai-shek. Nel 1936, in occasione di una visita di quest'ultimo a Xi'an, egli lo catturò prigioniero con un abile colpo di mano. Richiese che ponesse termine alle ostilità contro i comunisti, formando invece un fronte unitario per combattere i giapponesi. Dall'altra parte [\[528\]](#) il Komintern, che nel

frattempo aveva riconosciuto nel Fascismo il principale nemico, esercitava pressione sul [PCC](#) affinché aderisse all'accordo. Fu così che nel dicembre 1936 Zhang Xueliang, Chiang Kai-shek e Zhou Enlai stipularono la seconda alleanza tra [GMD](#) e [PCC](#) (anche se Zhang Xueliang venne messo agli arresti domiciliari da Chiang Kai-shek, situazione in cui sarebbe rimasto per più di cinquant'anni: morì nel 2001, venticinque anni dopo Chiang Kai-shek e Mao, alle Hawaii).

I comunisti erano salvi Nel dicembre 1936 si spostarono nella cittadina di Yan'an nel Nordovest dello Shaanxi che sarebbe diventata la Mecca del [PCC](#), ovvero, come avrebbe detto meno rispettosamente Mao, "il culo della Rivoluzione". Yan'an sorge in un'ansa del fiume Giallo, nei pressi del deserto di Ordo, in una regione inospitale, scarsamente popolata, nella quale i contadini alloggiavano in caverne scavate nel löss e praticavano un'economia sempre ai limiti della sussistenza. Quando i comunisti ci arrivarono, vi regnavano la fame, la povertà e l'estrema ingiustizia sociale: forse non era un "culo", ma un angolo buio che poteva ben servire da cellula germinale dell'egemonia comunista.

In quanto tale Yan'an si è conquistata fama quasi in tutto il mondo. Mai il [PCC](#) è stato più vicino alla base rurale e mai la Cina ha fatto esperienza di un governo più umanitario di quello, che si preoccupava pienamente, con sincera compassione, delle esigenze dei contadini.

Nel primo anno vennero aboliti tutti i generi di tasse e imposte per concedere respiro ai contadini e nei vecchi territori vennero prelevate solo una semplice

imposta fondiaria progressiva e una semplice imposta sulle entrate (dal cinque al dieci per cento). In secondo luogo i Rossi diedero terra ai contadini affamati di terra e iniziarono la messa a coltura di grandi appezzamenti di terra “lasciata a maggese” – per lo più erano terre abbandonate dai latifondisti che erano assenti o si erano dati alla fuga. In terzo luogo presero le campagne, ne compilarono un catasto aggiornato, togliendole alle classi abbienti, ripartendole fra i poveri [...] non si sentì mai più parlare di qualcosa di simile alla corruzione dei funzionari. La mendicizia e la disoccupazione sembravano essere state “liquidate”, come dicevano i Rossi. Nel corso dei miei viaggi nei territori rossi non vidi nemmeno un mendicante. La fasciatura dei piedi, l’infanticidio erano atti criminali, la schiavitù dei bambini e la prostituzione erano scomparse e l’adulterio e la poligamia erano proibiti.

(Edgar Snow, *Red Star over China* V, traduzione: Dommermuth /Reichling)

Il giornalista americano che scrisse questo resoconto, era Edgar Snow (1905 – 1972); il suo libro entusiasta, *Stella rossa sulla Cina*, [529] scritto in seguito alla sua visita a Yan’an nel 1936 e dopo alcune interviste a Mao, influenzò un’intera generazione di americani ed europei. Ma quel che più conta è che il libro venne tradotto anche in cinese e contribuì a uno sconvolgente successo di propaganda a favore di Mao e del PCC. A Yan’an sembrava che stesse sorgendo una Cina moderna, addirittura democratica, che si differenziava completamente dai regimi corrotti e dittatoriali del GMD e dei signori della guerra. Tra il 1937 e il 1941 affluirono a Yan’an circa centomila esseri umani: contadini senza terra, soldati, sfollati, ma per lo più mezzi cittadini: studenti, insegnanti, giornalisti, scrittori; tutti mossi dalla speranza di trovare lì un mondo migliore. Restarono delusi. Le condizioni di vita a Yan’an erano dure, il sistema non era né egualitario – i quadri del Partito

ricevevano indumenti più caldi, cibo più nutriente, alloggi più grandi; Mao aveva addirittura una limousine – né straordinariamente umanitari. I contadini erano soggetti a una tassazione elevata e tenuti al servizio militare e del lavoro obbligatorio e il commercio dell'oppio costituiva un'importante fonte di entrate per il pcc.

Ma soprattutto il regime di Yan'an non era liberale o democratico, al contrario: era totalitario. A Yan'an il pcc si esercitava nelle tecniche dell'esercizio del potere di cui in seguito avrebbe pervaso tutte le organizzazioni sociali per dominarle. Ne facevano parte, come nello Jiangxi, il terrore e le “purghe” violente: fra il 1940 e il 1942 la Polizia comunista sotto Kang Sheng (1898 – 1975), che aveva imparato il suo mestiere a Mosca – fece uccidere migliaia di esseri umani: fucilandoli, seppellendoli vivi, torturandoli fino alla morte. Fu in quel periodo che entrò in uso anche uno strumento più sottile che non agiva sul corpo, ma sulla mente: la “conversione del pensiero” (*sixiang gaizao*).

Cominciava con un'accusa generica: “A Yan'an ci sono spie” e con l'arresto dei “sospetti” che venivano torturati finché non rilasciavano una confessione: mediante la privazione del sonno, la violenza fisica o l'umiliante esposizione in pubblico di fronte a masse di gente scalmanata. In queste scene si concentrava lo spirito del regime: le masse contro l'individuo. All'individuo che si era messo in luce, dotato di raziocinio e capace di critica, veniva contrapposta la massa: informe, impulsiva e arrendevole. Il dominio delle masse, come quello cui aspirava il pcc, doveva iniziare con l'annientamento dell'individuo.

[530]Le vittime venivano obbligate a scrivere delle autocritiche, più e più volte, a elencare tutti rapporti sociali che avevano e costrette a diffamare altri. La perfidia di questo terrore psicologico consisteva nel fatto che non liquidava le sue vittime (pur ammettendo l'eventualità di numerosi suicidi come effetto collaterale) bensì ne faceva il punto di partenza di ulteriore terrore, che non incitava non il potere dello Stato bensì aizzava l'uno contro l'altro gli esseri umani, facendone di volta in volta l'accusatore e l'imputato, il carnefice e la sua vittima, di modo che nessuno potesse più fidarsi del suo prossimo; trasformando i quadri e il popolo in automi privi di volontà e della capacità di resistere, che ripetevano meccanicamente degli slogan, sempre disposti ad affermare la propria colpa.

Il PCC aveva così varcato la soglia del totalitarismo, manifestando l'ambizione al controllo sociale totale perfino sui pensieri più intimi. Non a caso a Yan'an vennero sviluppati altri due elementi che rientrano nel repertorio del dominio totale: un'ideologia e la politicizzazione di tutti gli ambiti dell'esistenza. Questo Mao lo chiarì in modo che non lasciava adito ad alcun equivoco, allorché scrisse nel 1942, esigendo dell'arte e della letteratura:

che la letteratura e l'arte si debbano inserire bene, quali elementi costitutivi integrati, nel meccanismo complessivo della Rivoluzione, che debbano diventare armi potenti per la coesione e l'istruzione del popolo, per assestare colpi contro il nemico e per [contribuire] al suo annientamento, aiutando di comune accordo il popolo a combattere il nemico.

(“Discorsi in occasione del dibattito a Yun'an sull'arte e la letteratura”)

La “nuova letteratura” che si era appena liberata dalle costrizioni ortodosse venne nuovamente aggiogata al carro della politica. Non come “veicolo del Dao” (v. pag. • 287),

bensì come corazza della Rivoluzione. L'ambizione totalitaria alla guida di tutti i sistemi sociali reagiva alla pluralizzazione dei discorsi nel corso della differenziazione funzionale. Non sarebbe spettato più alla logica propria di tutti gli ambiti sociali di definirne le misure, bensì all'ideologia del Partito. Delineare quest'ultima fu compito di Mao che a Yan'an iniziò per la prima volta a occuparsi di Marxismo e nel 1937 tenne due discorsi fondamentali: "Sulla prassi" ("Shhijian lun") e "Sulla contraddizione" ("Maodun lun").

Mao (che da parte sua era molto colto) in passato si era già accanito contro l'erudizione libresca, ma ora le contrapponeva la prassi come unico criterio della verità. "Ogni vero sapere scaturisce dall'esperienza immediata" rivendicava Mao "tutte le conoscenze hanno inizio a partire dalla prassi e, quando sono diventate teorie, devono ritornare alla prassi." Per farla breve, [531]bisognava cercare la verità nei fatti (*shishi qiushi*). In tal modo Mao si rifaceva a un detto degli eruditi critici dell'era Ming (v. pag. •423), facendolo passare per il suo pensiero. A Mao non premeva affatto di promuovere le opinioni devianti e il potenziale critico della stampa libraria, bensì di renderli inoffensivi. La domanda giusta non era "Che cos'è?" bensì "che cosa c'è da fare?"

Per integrare questa "gnoseologia", Mao elaborò una sua teoria della "contraddizione" con cui pose le fondamenta di una "filosofia politica". Prendendo le mosse da un detto di Lenin secondo cui la legge dell'unificazione degli opposti era l'idea centrale del materialismo, richiamò l'attenzione sul significato della contraddizione. La contraddizione,

secondo Mao, aveva carattere assoluto e universale, determinava ogni processo all'inizio alla fine. Era ben vero che esistevano contraddizioni principali e secondarie, "antagoniste" e "non antagoniste" che andavano trattate in maniera diversa. Ma la contraddizione e la lotta rimanevano pur sempre dati di fatto assoluti che nessun percorso poteva eludere. Per quanto rozza potesse apparire questa teoria e benché venisse trasposta in modo orripilante nella sfera politica della lotta di classe, essa presenta comunque un'istruttiva teoria *in nuce* della storia cinese: le differenze condizionano la volontà di unità.

La Guerra Mondiale e la Guerra Civile

Prima che Mao riuscisse a dipanare ulteriormente le sue teorie politiche, si trovò di fronte a una contraddizione che apparteneva inequivocabilmente al genere antagonista. La Seconda Guerra Mondiale scoppiò nell'Asia Orientale il 7 luglio 1937.

Dopo aver provocato una scaramuccia nei pressi del "Ponte Marco Polo" (Lougou quiao) nelle vicinanze di Beijing, i giapponesi attaccarono la Cina con tutta la loro forza militare. La loro aggressione fu al contempo la prima guerra-lampo: il 29 luglio i giapponesi occuparono Beijing, il giorno dopo Tianjin. In questo modo controllavano le importanti linee ferroviarie Beijing-Wuhan e Tianjin-Shanghai e la marcia verso il Sud non avrebbe più potuto essere arrestata. La tecnica moderna aveva da tempo superato le barriere naturali tra il Nord e il Sud. Perfino lo

sconsiderato ordine di Chiang Kai-shek di far saltare gli argini dello Huanghe provocò solo una catastrofe umanitaria senza ostacolare seriamente l'avanzata nipponica.

I giapponesi disponevano della quasi completa superiorità aerea e le loro truppe corazzate [532]erano di gran lunga superiori all'esercito cinese. Benché Chiang stesse schierando contro di loro il più grande esercito di tutti i tempi – 1,7 milioni di soldati e cinquecentomila riservisti, i giapponesi ottennero una vittoria dopo l'altra. Nella sola battaglia di Shanghai, che fu combattuta dall'agosto al novembre 1937, caddero i due terzi dell'esercito cinese, fra cui diecimila ufficiali. Ancora una volta gli abitanti di Shanghai si rifugiarono in massa nelle concessioni straniere che furono risparmiate dall'artiglieria giapponese.

Una volta conquistata Shanghai, la via verso Nanjing era aperta. Il 13 dicembre 1937 le truppe nipponiche si impadronirono della capitale della Repubblica. Quella che seguì è passata alla storia come una delle più ripugnanti atrocità della Seconda Guerra Mondiale. Chiang Kai-shek aveva impartito l'ordine di ritirarsi dalla città lasciandovi però alcune decine di migliaia di soldati. I giapponesi non fecero prigionieri. I soldati cinesi venivano trucidati sul posto e anche tra la popolazione cinese i giapponesi perpetrarono uno spaventoso bagno di sangue: gli esseri

umani venivano decapitati per strada, torturati o bruciati vivi nelle loro case, gli ammalati venivano fatti a pezzi nei loro letti, le infermiere violentate, i bambini infilzati con le baionette; due ufficiali giapponesi scommisero su chi per primo sarebbe stato capace di uccidere più di cento cinesi con la sua spada. Almeno ventimila donne: giovani, anziane, gestanti, suore, bambine, vennero violentate e costrette a prostituirsi. Chi ebbe fortuna poté cercare scampo nel quartiere degli stranieri:

Era una delle cinque donne che i giapponesi avevano integrato nelle loro unità mediche per lavare la loro biancheria di giorno ed essere violentate di notte. Due di loro venivano costrette a soddisfare ogni notte dai quindici ai venti uomini, la più avvenente fino a quaranta. Questa era venuta da noi. Era stata condotta da due soldati in un luogo appartato dove essi avevano tentato di tagliarle la testa: i muscoli del collo erano tagliati ma non erano riusciti a rescindere il midollo spinale. Aveva finto di essere morta e poi si era trascinata fino all'ospedale [...]

(John H. McCallum, annotazione del diario del 3 gennaio 1938)

Alcuni stranieri, fra i quali il tedesco John Rabe (1882–1950) istituirono in città una zona di sicurezza in cui trovarono rifugio trecentomila cinesi. Tuttavia neppure loro poterono impedire il massacro che durò sette [533] settimane.

Durante la “violenza di Nanjing” morirono complessivamente due-trecentomila esseri umani.

Mentre i giapponesi imperversavano a Nanjing, le truppe del [GMD](#) erano in rotta: ottocentomila soldati, seguiti da milioni di civili, fuggirono verso l'interno del paese. dapprima verso Wuhan e infine nel più remoto angolo della Cina, Chongqing. Ancora una volta il Sichuan divenne un'enclave a sé stante: i monti che lo circondavano offrivano riparo dalla fanteria giapponese e poi – questo era decisivo – non c'era alcuna linea ferroviaria che portasse nel Sichuan.

Tuttavia la situazione era disperata. Il [GMD](#) aveva perduto i suoi migliori ufficiali e gran parte dell'esercito, le linee di rifornimento erano bloccate, l'assistenza medica aveva subito un tracollo e i giapponesi avevano iniziato un accanito bombardamento su Chongqing. Il [GMD](#) dovette solo all'aiuto straniero il fatto che il suo rifugio non capitolasse. Dapprima furono i russi a offrire mettere a disposizione i loro aerei e a offrire sostegno finanziario e, a partire dal 1941 – dato che quell'estate Hitler aveva attaccato l'Unione

Sovietica – anche gli [USA](#). Rifornirono il [GMD](#) a Chongqing con gli autocarri da Burma e poi con un ponte aereo da Hongkong, più tardi addirittura da Assam, sorvolando l'Himalaya e in tal modo ne consentirono la sopravvivenza. Gli [USA](#) avevano capito che i giapponesi facevano la guerra non contro la sola Cina, bensì contro il mondo. Non potevano sfuggire i paralleli della loro espansione nell'Asia Orientale e nell'Asia del Sudest – il loro obiettivo era una “sfera di agiatezza nell'Asia Orientale – con la guerra di Hitler.

Tutto ciò apparve chiaro al più tardi dopo l'attacco a Pearl Harbor del dicembre 1941. Pearl Harbor fu il punto di svolta decisivo nella Seconda Guerra Mondiale: portò all'ingresso in guerra degli [USA](#) e mise il Giappone a confronto con le potenze occidentali. Se il Giappone aveva risparmiato le concessioni straniere a Shanghai, da allora in poi esse vennero occupate; poco dopo anche Hongkong venne occupata. Terminò così un secolo di occupazione occidentale in Cina. Le potenze occidentali non avrebbero mai più reclamato le concessioni che avevano occupato sin

dal 1840, a eccezione di Hongkong e Macao. Nel contempo [la prospettiva] dell'occupazione giapponese di tutta la Cina si allontanava indefinitamente, perché a quel punto i giapponesi dovevano combattere su diversi fronti. Si concentrarono sulla parte orientale della Cina, dove nel 1940 avevano insediato un governo fantoccio sotto l'antico rivale di Chiang Kai-shek, Wang Jingwei. (L'unico paese che lo riconobbe fu Mangzhouo [...])

Nel frattempo i partiti della guerra cinesi, il [PCC](#) e il [GMD](#) iniziarono a ristrutturarsi. Entrambi i partiti sapevano che a vincere la guerra contro il Giappone non sarebbero stati loro [\[534\]](#) bensì gli [USA](#). Nel contempo già nel 1941 era chiaro che questa empia alleanza che non lottava unita nemmeno nella guerra, non avrebbe retto al conflitto. Così iniziarono i preparativi a quello che sarebbe seguito inevitabilmente.

Mentre il [GMD](#) a Chongqing doveva vedersela con la scarsità di merci, l'inflazione galoppante e tutte le conseguenze che ne derivavano – mercato nero, contrabbando, corruzione e perdeva sempre più prestigio, la posizione del [PCC](#) pareva migliore. Sebbene anche Yan'an

venisse bombardata a più riprese, la sua posizione era sicura. Nei primi anni di guerra le rimesse dell'imposta fondiaria, il traffico del sale e dell'oppio nonché le sovvenzioni del [GMD](#) e dell'Unione Sovietica assicurarono una solida base economica. Mao Zedong ebbe tutto l'agio per redigere decine di scritti ideologici, mentre le truppe comuniste conducevano una ben dosata guerriglia contro i giapponesi. Evitando le battaglie in campo aperto, si slanciavano contro le postazioni giapponesi scoperte, si assicuravano posizioni strategiche e reclutavano per i propri scopi la popolazione delle campagne.

Ottennero un successo impressionante: se nel 1937 il [PCC](#) aveva circa quarantamila membri e sessantamila soldati, un sessantesimo delle truppe di Chiang, nel 1945 annoverava 1,2 milioni di membri e 1,3 milioni di soldati sotto le armi; nel 1937 stava con le spalle al muro nello Yan'an e nel 1945 si era posizionato in tutta la Cina. Nella Seconda Guerra Mondiale si era avvicinato a diventare un serio candidato al potere. Non c'è da stupirsi che in seguito Mao ringraziasse esplicitamente i giapponesi: senza di loro si

sarebbe trovato ancora stanziato fra i monti.

La Seconda Guerra Mondiale si concluse con le bombe atomiche su Hiroshima e Nagasaki e la capitolazione del Giappone il 2 settembre 1945. In quel momento c'erano in Cina ancora due milioni di soldati giapponesi con le loro armi e il loro prezioso equipaggiamento. Subito dopo la capitolazione iniziò una corsa per impadronirsi del loro materiale e delle loro postazioni. Il [GMD](#), appoggiato dall'[us Air Force](#) riuscì a occupare tutte le città costiere da Guangzhou fino a Beijing. I russi, che avevano iniziato l'invasione già in agosto, arrivarono per primi solo in Manciuria. A loro interessava anzitutto smantellare l'industria della Manciuria per trasferirla nell'Unione Sovietica. Nel contempo però fornirono una base [in quella regione] al [PCC](#) e al suo esercito. I comunisti partirono dalla Manciuria, come avevano fatto trecento anni prima i Qing, per conquistare l'intera Cina. [\[535\]](#) Ancora una volta la conquista arrecò inenarrabili sofferenze alla popolazione. Fra il 1946 e il 1949 la guerra civile cinese provocò fra i due e i tre milioni di vittime. Solo nell'assedio di Chanchun

nel 1948 morirono tra i centoventimila e i trecentotrentamila esseri umani, la maggior parte di loro per la fame.

La guerra civile iniziò nel 1946 con la battaglia per la Manciuria. Malgrado i considerevoli successi iniziali delle truppe del [GMD](#), le sorti cambiarono nel 1947. L’“esercito di liberazione del popolo” ([ELP](#)) – questo era il nome che si erano date dal 1946 le truppe comuniste, guidato da Lin Biao, diede inizio alle controffensive e ben presto ricondusse sotto il proprio controllo vaste parti della Cina. Nel 1947 Mao proclamò che la Rivoluzione Cinese, anzi la storia mondiale, era arrivata a un punto di svolta.

Il colpo di grazia per Chiang Kai-shek giunse con due campagne nel 1948. In settembre quattrocentomila soldati perdettero la vita in Manciuria oppure a causa della violenza delle truppe di Lin Biao e in settembre un’armata di cinquecentomila unità venne annientata nella “battaglia di Huaihai” per la città strategicamente importante di Xuzhou. Nell’arco di quattro mesi il [GMD](#) aveva perso quasi un milione di soldati e la sua dirigenza si era disintegrata. A

Chiang Kai-shek non rimaneva altro – come già agli ultimi lealisti Ming – che la fuga a Taiwan. Lì intendeva rinsaldare le sue posizioni per poi riconquistare la terraferma alla prima occasione propizia.

La guerra mondiale e la guerra civile erano finite e anche il secolo di occupazione coloniale della Cina era passato, tranne che per Hongkong e Macao: un secolo che aveva imposto alla Cina un quasi incredibile tributo di sangue. Decine di milioni [di esseri umani] erano morti nell'insurrezione di Taiping e in altre rivolte; inondazioni, siccità e carestie si erano portate via altri milioni [di esseri umani]; la Seconda Guerra Mondiale in Cina aveva provocato da quindici a venti milioni di vittime: nelle battaglie, a causa delle catastrofi naturali o di crudeli esperimenti che i giapponesi avevano compiuto con [le loro] armi biologiche su prigionieri di guerra [utilizzati come cavie umane]. Nessun paese, nemmeno l'Unione Sovietica, ha perduto più vite umane nella Seconda Guerra Mondiale. Ma la sofferenza del popolo cinese non era ancora finita e non lo sarebbe stata ancora per lungo tempo.

[536] La Repubblica popolare della Cina

Il 1° ottobre 1949 era una di quelle giornate limpide e fresche che fanno dell'autunno la più bella stagione a Beijing [...] Poco prima delle sette eravamo in Piazza Tian'anmen e prendevamo posto presso il ponte di marmo accanto alla porta della Pace celeste che serve da ingresso alla Città Proibita. Migliaia di bandiere sventolavano nel vento autunnale sulle teste dei presenti, trasformando la città malinconica in un mare di colori. La folla scandiva slogan come "Lunga vita alla Repubblica popolare della Cina!", "Evviva il Partito comunista della Cina!" e intonava canti rivoluzionari. L'entusiasmo andava aumentando con ogni nuovo slogan e ogni nuova canzone: alle dieci in punto apparvero sulla tribuna Mao Zedong e gli altri leader di alto rango. L'effetto fu elettrizzante. Da quando mio fratello mi aveva raccontato per la prima volta che Mao era il salvatore della Cina, egli era rimasto per me come un eroe. Ora vedevo dinanzi a me il mio messia in carne e ossa [...] a quell'epoca aveva cinquantasei anni, era di alta statura, sano e vigoroso: aveva un colorito fresco, capelli neri e folti e una fronte alta e ampia. La sua voce era limpida e potente e i suoi gesti apparivano energici [. .] Iniziò il suo discorso nel suo tipico, ritmico dialetto dell'Hunan [...] La cadenza di Mao era dolce, quasi cantilenante e le sue parole incantavano gli ascoltatori: "Il popolo cinese si è sollevato" dichiarò. La folla eruppe in scrosci di plauso e continuò a scandire: "Lunga vita alla Repubblica popolare della Cina!", "Evviva il Partito comunista della Cina!" Il cuore quasi mi scoppiava di gioia e gli occhi mi si riempivano di lacrime. Ero così fiero della Cina, così pieno di speranza, così lieto che sarebbe stata messa fine allo sfruttamento, alla sofferenza e alle aggressioni straniere. Per me non c'era dubbio che Mao fosse la grande guida della Rivoluzione, il creatore di una nuova storia cinese

(Li Zhisui, *Ero il medico personale di Mao* 3, traduzione di A. Burkhardt e al.)

La fondazione della Repubblica popolare della Cina è considerata un evento epocale non semplicemente come cambio di governo, bensì come punto di svolta della storia cinese: la liberazione. Ancora oggi i cinesi suddividono il tempo in “prima” o “dopo” la liberazione (*jiefang*). Il termine era stato sulla bocca di tutti sin dall’inizio dell’anno, quando l’esercito di liberazione del popolo (ELP) aveva fatto il suo ingresso trionfale a Beijing. Dopo più di tre decenni di divisione, la Cina era nuovamente unita, dopo più di un secolo di occupazione semicoloniale, l’imperialismo era sconfitto, dopo millenni di oppressione feudale, la Cina era liberata!

Ora sul paese sventolava una bandiera rossa con una grande stella del Partito, intorno alla quale si radunavano tante stelle piccole: gli operai, i contadini, i [537]cittadini e la borghesia. Il popolo celebrava una nuova Cina e i comunisti erano i suoi eroi: ovunque soccorrevoli e gentili, distribuivano generi alimentari agli affamati, emettevano una nuova “valuta del popolo” (*remninbi*) per mettere fine

all'inflazione e si preoccupavano affinché gli operai ricevessero una migliore retribuzione.

Il «Giornale del popolo» (*Renmin bao*) fondato nel 1948 annunciò una vittoria del popolo. Lo stesso fecero il *Guangming bao* (Beijing), il *tianjin ribao*, il *Jiefang ribao* (Shanghai) e altri nuovi giornali che diventarono il megafono dei comunisti. Altri giornali invece vennero vietati: fin dall'inizio la propaganda comunista fece in modo di assicurarsi il monopolio dell'informazione che lasciava da parte tutte le opinioni non ufficiali. I film americani vennero sostituiti da film russi, i corrispondenti stranieri non potevano più inviare i loro reportage da Beijing, i manifesti annunciavano dappertutto gli slogan della nuova Cina. “Liberazione” era ben lungi dal significare libertà.

[538] *Zongnanhai*

“Servire il popolo” (*wei renmin fuwu*), lo slogan elettorale di Mao, spicca nella scrittura di Mao sulla magnifica “Porta della nuova Cina” (*Xinhua men*), l'ingresso principale del Zongnanhai. però dietro il portale non si trova la nuova Cina bensì quella antica e i primi servitori del popolo risiedettero là come imperatori.

Immediatamente dopo la “liberazione” le alte cariche dello Stato e del Partito – Mao Zedong, Zhu De, Liu shaoqi, Zhou Enlai, Peng Dehuai, Deng Xiaoping e altri – presero dimora non nella Città Proibita, bensì nei palazzi situati immediatamente a ovest di essa.

Il parco dei Laghi “centrali e meridionali”, che faceva parte della città imperiale di un tempo, era un luogo di ritiro favorito già per gli imperatori Ming e Qing. Nell’“aula del riflesso purpureo” (*Ziguang ge*) si tenevano le prove degli esami, vi aveva luogo il tiro con l’arco cerimoniale e l’imperatore Qianlong aveva decorato la sala con enormi dipinti di battaglie. Il PCC l’utilizzò per accogliervi alti ospiti di Stato. Inoltre nello Zongnanhai avevano sede l’edificio ufficiale del Consiglio di Stato, gli uffici del Comitato centrale, le stanze delle forze di sicurezza, un ospedale, e un asilo per i pargoli dei quadri, piscine e gli alloggi dei vertici del Partito. Mao risiedeva nel “giardino della rigogliosa beneficenza”: un complesso di edifici che aveva fatto realizzare a suo tempo l’imperatore Qianlong e che disponeva di una piscina autonoma, di una grande biblioteca privata e di ambienti per i molti servitori. Mao e altri politici disponevano di ville analogamente lussuose nella località termale di Beidaihe e in altri luoghi del paese.

La vita entro la cinta delle mura rosse di Zongnanhai era ricca di piacevolzze: ci si distraeva con feste in barca, si imbandivano mense principesche e ci si divertiva con i ricevimenti danzanti che Mao indicava settimanalmente nella “sala del loto”.

Andai nella grande sala insieme a Mao. Questi venne subito circondato da più di una dozzina di giovani donne del reparto culturale del corpo della guarnigione centrale, che iniziarono a fargli la corte e a invitarlo a ballare. Un complesso musicale del contingente culturale suonava musica da ballo occidentale: foxtrot, walzer e tango e Mao ballò a turno con le giovani fanciulle una dopo l’altra, o meglio faceva le mosse di ballare, più che ballare. Dopo ogni danza si sedeva per un po’ con ogni danzatrice per chiaccherare, ma già dopo

qualche minuto veniva invitato da un'altra giovane dama [...] Nel 1961 venne collocato nella stanza accanto alla sala da ballo uno dei letti fabbricati appositamente per Mao. Nel corso della serata, Mao a volte si ritirava lì per "riposarsi". Ho osservato spesso che talora prendeva per mano una giovane donna e spariva con lei in quella stanza.

(Li Zhisui, *Ero il medico personale di Mao 7*, traduzione di A. Burkhardt e al.)

[539]I quadri del PCC, che prescrivevano la parsimonia al popolo, primo fra tutti Mao, facevano la bella vita; pur demonizzando ufficialmente la cultura occidentale, in privato danzavano il tango; mentre facevano bruciare i libri, collezionavano tesori da bibliofili. Vivevano in un ambiente feudale e facevano giustiziare poveracci accusati di essere "latifondisti". Facevano uccidere le prostitute ma approfittavano dei loro servizi e, mentre milioni di esseri umani del loro popolo morivano di fame, le loro mense erano stracariche. L'unica cosa in cui Mao Zedong era proletario erano i suoi modi.

Non stupisce dunque che la vita interna a Zongnanhai fosse e sia uno dei segreti meglio custoditi della RPC. Chi lo avesse scorto avrebbe capito che nella sua essenza l'ideologia comunista era vuota

Politica estera e Guerra di Corea

Nel dicembre 1949 Mao viaggiò all'estero per la prima volta in vita sua: per la precisione a Mosca, in occasione del settantesimo compleanno di Stalin. In tal modo era stata presa una decisione fondamentale: in politica estera la Cina sarebbe stata alleata dell'Unione Sovietica, così come già si orientava sul modello sovietico nell'ambito della politica interna. Negli anni che seguirono la RPC rilevò l'apparato di

controllo e pianificazione dell'Unione Sovietica; la Costituzione venne configurata secondo il modello dell'Unione Sovietica, così pure il sistema dell'istruzione, perfino le uniformi militari e i menu imitavano le linee guida sovietiche. Il [PCC](#) era il fratello minore del [PCUS](#) e Mao era lo Stalin della Cina.

Malgrado questo i rapporti con l'Unione Sovietica non erano affatto facili. Durante la guerra civile Stalin aveva sostenuto il [GMD](#) e più di una volta aveva dileggiato il [PCC](#) definendolo “comunismo dei ravanelli”: fuori rosso, dentro bianco. Tuttavia i due più grandi paesi governati da comunisti continuavano a dover fare riferimento l'uno all'altro. Dopo tenaci contrattazioni, nel febbraio 1950 Mao e Stalin sottoscrissero un accordo in cui l'Unione Sovietica acconsentiva a prestare supporto finanziario mentre la Cina, quale contropartita, riconosceva l'indipendenza della Mongolia esterna e accordava all'Unione Sovietica diritti economici nello Xinjiang e in Manciuria. La Cina e l'Unione Sovietica erano fratelli, non amici – forse proprio perché erano così simili.

Allo stesso modo in cui l'Unione Sovietica proseguì la propria politica di grande potenza, la RPC si riallacciò alle ambizioni imperiali dell'era Qing. Dopo aver occupato lo Xinjiang e la Mongolia interna, [540]nel 1950 l'"esercito di liberazione del popolo" (ELP) marciò nel Kham, per liberare i "compatrioti del Tibet". Le proteste dei tibetani non vennero ascoltate nemmeno davanti alle Nazioni Unite. Nel 1951 il PCC indusse una delegazione tibetana (della quale non faceva parte il dalai lama) a sottoscrivere un accordo con cui il Tibet diventava "regione nazionale autonoma della Cina". Con questo finì l'indipendenza del Tibet.

Mentre il blocco comunista dell'Asia Centrale si suddivideva in più parti, dovette ben presto dare buoni risultati in un'altra sede. Nel giugno 1950 le truppe del regime comunista della Corea del Nord valicarono il 38° parallelo – linea di demarcazione pattuita alla fine della Seconda Guerra Mondiale e attaccarono la Corea del Sud. In tal modo la situazione politica mondiale cambiò drasticamente. Ora il fronte non correva più tra i fascisti e il resto del mondo, bensì tra il mondo comunista e quello

democratico. Ora il Giappone che fino a poco prima era stato ancora il nemico nella Seconda Guerra Mondiale, diventava l'alleato degli [USA](#) e la Cina, che era stata appena liberata con l'aiuto americano, diventava un nemico. Taiwan era oramai il baluardo della "Cina libera". Gli [USA](#) non solo spedirono le loro truppe in Corea ma schierarono altresì la settima flotta nello stretto di Taiwan, impedendo così che venisse conquistata dall'"esercito di liberazione del popolo" ([ELP](#)). Se la Seconda Guerra Mondiale aveva fatto in modo che la Cina fosse unificata, la Guerra di Corea fece sì che rimanesse divisa.

La Guerra di Corea fu una disfatta per la [RPC](#). Quando le truppe dell'[ONU](#) respinsero i nordcoreani al di sopra del 38° parallelo, spingendosi sino al confine con la Cina, la Cina intervenne nel conflitto. Sotto la guida di Peng Dehuai inviò svariate centinaia di migliaia di "volontari" miseramente equipaggiati per combattere contro le truppe dell'[ONU](#) nel rigido inverno coreano. La guerra si protrasse per più di due anni, durante i quali i cinesi conseguirono notevoli successi ma subirono anche tremende perdite.

Quando finalmente, nel 1953, la guerra finì con una patta militare, sette-novecentomila soldati erano stati mandati allo sbaraglio. La Corea rimase divisa e anche il confine tra la Cina e l'Occidente era stato demarcato.

Era così cominciata la Guerra Fredda. Gli [USA](#) vennero proclamati principale nemico e anche la [RPC](#) si avvicinò all'Unione Sovietica. Quest'ultima si era tenuta accuratamente fuori dal conflitto coreano, ma aveva sostenuto la Cina mediante forniture d'armi: "richiedo l'invio di centoquarantamila fucili, cinquantotto milioni di proiettili, trentacinquemila mitragliatrici, centoquaranta milioni di proiettili" telegrafò Mao a Stalin nel novembre 1950 mentre in novembre [\[541\]](#)Zhou Enlai pregò che gli venissero fornite tremila autovetture, più tardi fu la volta degli aviogetti e di altri sistemi d'arma. La [RPC](#) utilizzò la Guerra di Corea per fare dell'[ELP](#) un esercito dotato di armamenti moderni e pronto a intervenire militarmente.

la Rivoluzione continua

Già nel settembre 1949 Mai aveva chiarito che la

Rivoluzione sarebbe proseguita dopo la “liberazione”. “Il popolo cinese è in piedi!” proclamò: A nessun costo avrebbe dovuto trovare un momento di pace:

La nostra opera rivoluzionaria non è ancora compiuta, la guerra di liberazione del popolo e il movimento popolare rivoluzionario continuano a svilupparsi e noi dobbiamo proseguire i nostri sforzi. (discorso del settembre 1949)

La pace all'interno non era ancora assicurata, l'economia doveva essere vivificata, le istituzioni statali organizzate a tutti i livelli: in breve, la “ricostruzione socialista” doveva essere portata avanti.

Ma il proclama di Mao significava ben di più: non si riferiva solo ai compiti attuali, bensì esprimeva una fondamentale inquietudine che sarebbe stata caratteristica del movimento comunista: era un movimento e sarebbe continuato a essere tale. La presa del potere non poteva bastare al PCC, esso doveva rimanere in costante inquietudine. I “movimenti” sempre nuovi e le campagne di massa strutturarono la storia dell'era maoista proprio come le massime dell'epoca imperiale. Da esse promanava lo spirito della modernità, sempre proteso in avanti, che vietava la sosta in quanto momento di regresso], ma soprattutto lo spirito del totalitarismo che spingeva la modernità sino alla sua punta glaciale.

Forse il totalitarismo doveva rimanere sempre in moto proprio perché nulla funzionava: l'onnipotenza della politica su tutti gli ambiti della società, non la stimolava, bensì la ostacolava. Dove economia, letteratura, scienza, e diritto vengono determinati dalla politica, si produce, si

scrive, si ricerca e si giudica peggio, cosa che a lungo andare contribuisce alla delegittimazione del sistema. Appunto per questo motivo il totalitarismo del pcc non poteva affatto essere destinato alla durata e il suo sistema non riusciva a trovare un momento di pace, necessitava [542] dello stato d'emergenza permanente. Mentre tutti i regimi precedenti si rifacevano alla storia, Mao Zedong disconosceva al popolo cinese qualsiasi continuità storica: era un "foglio bianco, immacolato, sul quale si sarebbero potuti tracciare i segni più nuovi e più belli": se la vecchia società aveva puntato sulla statistica, il movimento era la forma dell'esistenza dello Stato totale.

Già durante la guerra civile si erano verificati eccessi di violenza quando il pcc aveva espropriato i proprietari terrieri nelle province "liberate" e aveva incitato i contadini a dare libero corso alla loro rabbia contro gli oppressori. Nel giugno 1950 il governo deliberò, come aveva fatto ogni nuova dinastia, una riforma fondiaria da mettere in atto in tutto il paese. La misura servì altresì all'applicazione del controllo del Partito in tutto il paese. I "gruppi di lavoro" sottoposti alla direzione dei quadri del Partito divisero anzitutto la popolazione delle campagne in cinque classi e poi la esortarono alla lotta di classe con tutto quello che ciò implica: i "proprietari terrieri" vennero espropriati, denunciati in sedute d'imputazione pubbliche, fucilati sulla base di sentenze frutto di giustizia sommaria oppure fatti a pezzi con falci e badili.

Gli esseri umani devono che caddero vittime di questa campagna tra il 1950 e il 1952 furono da due a cinque milioni di. Secondo altre stime più di dieci milioni: non

erano solo “proprietari terrieri” e “contadini ricchi” ma anche cristiani, ex agenti di polizia, presunti aderenti al [GMD](#) e altri “Nemici di Classe”. Il fattore determinante non erano i rapporti di proprietà, bensì le quote prescritte: a seconda delle regioni, doveva essere liquidato il 10-20 per cento dei “privilegiati”. La “riforma fondiaria” fu in realtà una strage di massa perpetrata a danno della popolazione rurale, simile alla strage di kulaki compiuta da Stalin.

In base ai dati ufficiali, sino alla fine del 1952 vennero distribuiti uniformemente fra trecento milioni di contadini poco meno di cinquanta milioni di ettari. Ma queste cifre sono poco esplicative. Le campagne di massa della [RPC](#) non si riescono a capire facendo riferimento ai loro obiettivi ufficiali. Non si trattava tanto di un’equa ripartizione delle terre, dell’abolizione della miseria o dell’integrazione sociale. Non si trattava del Comunismo. Il movimento che aveva avuto inizio da questi nobili obiettivi, aveva assunto da tempo una dinamica propria, il Leninismo aveva rimosso il Marxismo in seconda posizione. Si trattava sempre del movimento fine a se stesso che produceva la propria coesione sull’esistenza di avversari. La rivoluzione di Sun Yat-sen era fallita, non avendo più un nemico contro cui concentrarsi. Perciò il [PCC](#) doveva trovare sempre nuovi nemici: questo ruolo toccò di volta in volta ai nazionalisti, ai [\[543\]](#)proprietari terrieri, alle spie, ai deviazionisti di destra o di sinistra, perfino alle mosche e ai passeri.

Nelle città i nemici erano i “banditi”, i “controrivoluzionari”, i “capitalisti”. Tra il 1950 e il 1952 le campagne contro questi soggetti investirono in più ondate i centri urbani: dapprima a farne le spese furono i

trafficienti di droga, le prostitute, la piccola criminalità, tutti i malridotti rimasugli del precedente regime. Con lo scoppio della Guerra di Corea anche gli stranieri erano diventati nemici: i loro patrimoni vennero congelati, le loro proprietà messe sotto sequestro, molti furono accusati o incarcerati, per la maggior parte abbandonarono la Cina. A partire dal 1951 fu la vita dei “controrivoluzionari” a essere in pericolo: fra questi c’erano imprenditori, intellettuali, soldati e tutti quelli che in qualche maniera erano stati al servizio del [GMD](#). Una rete di polizia e polizia segreta faceva in modo che gli elementi sgraditi venissero continuamente smascherati e liquidati. Entro il 1952 questi furono – secondo dati ufficiali – due milioni. Ancora prima che questa “purga” fosse finita, la collera del Partito si rivolse contro i propri funzionari nonché contro altre personalità dirigenti: la campagna “dei tre anti-” si rivolse contro la corruzione, contro lo spreco, contro l’evasione fiscale, contro il peculato, la frode e l’abuso in questioni d’interesse statale. A quel punto tutti gli industriali e i commercianti che non erano fuggiti a Taiwan vennero presi di mira dal sistema.

Queste campagne dominavano tutta la vita pubblica: nessuno poteva sottrarsi. I loro slogan martellavano l’attenzione della gente un po’ ovunque: sui manifesti, sui giornali, dalle radio e dagli altoparlanti che erano installati in tutti i luoghi pubblici, insomma da mille bocche. Interi quartieri venivano mobilitati per riunirsi in assemblee di lotta, per intimidire i sospetti a forza di urla, picchiarli, umiliarli, costringerli all’autocritica. Non esisteva alcuno spazio libero dalla politica: ogni fannullone nuoceva al

popolo, ogni ladruncolo era un controrivoluzionario. Il sistema aboliva ogni differenziazione funzionale, politicizzando tutti gli ambiti della vita. L'arte, la letteratura, la religione, l'economia o il diritto non potevano più sviluppare la propria logica intrinseca e la sfera del privato non godeva più di alcuna protezione – perché tutto era politico, vale a dire: pubblico.

Si ricevevano dei visitatori? Se ne dovevano riferire i nomi e i motivi al comitato dei vicini. Si volevano fare delle telefonate? Bisognava chiedere i numeri al segretario del Partito; [544] l'unico apparecchio era installato in portineria. Trasloco in vista? Era quasi impossibile, dato che un sistema di registrazione stabile (*hukou*) impediva il libero cambio del luogo di residenza. Tutti gli ambiti della vita privata sottostavano al controllo delle organizzazioni. Tutti gli abitanti delle città erano organizzati in unità di residenti e di lavoratori (*danwei*) che, analogamente ai *baojia* dell'antica Cina (v. pag. •329) fungevano da base dell'amministrazione. I *danwei* determinavano la vita di ciascuno e provvedevano a tutto, dalla culla alla bara: alloggio, posto di lavoro, istruzione, provvidenza sociale. La RPC creò un sistema di controllo che organizzò il sistema di dominio, fino al livello più basso, in maniera più efficiente di quanto fosse mai avvenuto nella storia cinese. Gli ideali dei primi riformatori, la “grande unità” di Yang Kouwei e la “solidarietà” di Tan Sitong (v. pagg. •473 e seg.) trovarono qui la loro cinica realizzazione nel livellamento.

Governo

Il sistema rigorosamente centralizzato della **RPC** nella sua Costituzione, riveduta più volte nel 1954, 1976, 1978, e 1982, rassomiglia molto, nella sua geometria, a quello della tarda età imperiale: ai tre cordoni gerarchici dell'amministrazione civile, militare e censoria (v. pag. • 310) corrispondevano ora Governo, Forze Armate e Partito. Di fatto però tutti i fili facevano capo al Partito: era quest'ultimo a occupare tutti gli uffici del Governo e a definire le linee direttrici della politica. Nella Repubblica popolare della Cina non era il popolo bensì il capo del Partito a esercitare il potere sovrano.

Sul piano del Governo, il Congresso popolare nazionale (**CPN**) si svolgeva sotto la vigilanza del presidente dello Stato ed era l'organo legislatore supremo. Un consiglio di Stato sotto la direzione del ministro presidente formava il Governo centrale i cui membri venivano eletti dal **CPN** secondo i dettami della Costituzione; praticamente però venivano designati dal **PCC**. Un congresso nazionale del Partito elegge ogni cinque anni il Comitato centrale (**CC**) del **PCC**, che definisce la politica del Partito, mentre il **CC** si riunisce solo una volta all'anno. La politica quotidiana viene concretamente decisa dal Politbjuro, concretamente dal Comitato permanente del Politbjuro. Da quando, nel 1982, la carica di presidente del Partito è stata abolita, il segretario generale del Politbjuro è anche l'uomo più potente del Partito.

Questa simmetria tra gli organi dello Stato e gli organi del Partito si ripete anche nei quattro livelli dell'amministrazione: nei trentuno territori che hanno rango di provincia (ventidue province, quattro municipalità amministrate direttamente dal governo, cinque regioni autonome), trecento prefetture, duemila contee, cinquantamila comuni. In ogni unità amministrativa c'è un grande congresso, un comitato ristretto e un comitato ancora più ridotto che definisce la politica; l'organo dello Stato [545] è sempre affiancato da un organo di sorveglianza. Questa complessa struttura di tirelle di riferimento orizzontali ha portato a un'enorme dilatazione dell'amministrazione: oggi la **RPC** mantiene più di trenta milioni di dipendenti statali, la più grande burocrazia della storia umana.

Tuttavia il fattore decisivo, aveva detto Mao già nel 1937, non sono gli

organigrammi o le liste del personale, l'elemento decisivo è la prassi. Così il presidente della Commissione militare centrale, ha assunto evidentemente un'importanza maggiore della carica al vertice del Partito; e Mao, come "grande presidente" del PCC era nel contempo l'uomo più potente dello Stato. La Rivoluzione Culturale non venne guidata né dallo Stato, né dagli organi istituzionali del Partito, bensì da un "gruppo di lavoro sulla Rivoluzione Culturale" (*wenhua geming xiaozu*).

Le strutture informali del potere hanno caratterizzato in maniera decisiva la politica della RPC. Le decisioni a tutti i livelli venivano concordate in circoli informali, le relazioni personali determinavano le prospettive di fare carriera e le linee direttive politiche. Le guardie del corpo e i segretari personali dei quadri d'alto livello – analogamente a quanto facevano gli eunuchi in epoca imperiale – potevano rappresentare i loro protettori nelle riunioni importanti oppure ascendere personalmente a posizioni dirigenziali. Così fu per esempio per Chen Boda, il segretario personale di Mao, che nel 1965 divenne membro del Politburo. Ai livelli più elevati i vecchi quadri dirigenziali – Deng Xiaoping, Chen Yu, Li Xiannian – hanno determinato la politica, attraverso le loro reti di relazioni, ancora per molto tempo dopo aver lasciato ufficialmente le proprie cariche. D'altra parte le "purghe" hanno trasformato a più riprese le strutture personali.

Il PCC, dopo aver visto la luce da un movimento rivoluzionario, è diventato, in quanto Partito di Stato, un paradosso: l'istituzione della Rivoluzione. Essendo tale, poteva trovare l'ordine solo nel movimento e doveva mantenersi sempre in equilibrio precario, senza lasciar mai irrigidire le proprie strutture. Lo sconcerto degli osservatori occidentali – di fronte all'imprevedibilità politica, alla corruzione, alla carenza di una sicurezza del diritto, appare spiegabile per via di questo lascito rivoluzionario.

Da quando il PCC si è lasciato alle spalle la rivoluzione permanente, aspira a una stabilità istituzionale, al conferimento formalizzato delle cariche, al rispetto della legalità e al decentramento: dalla nomina di alte cariche nelle province all'allocazione del gettito derivante dai tributi fino agli esperimenti di democrazia

di base nei comuni. Il Partito si riforma. Ma rimane pur sempre un Partito di Stato, il cui monopolio del potere è fuori discussione.

Il PCC cominciava anche a ricostruire in grande stile l'industria cittadina. Dalle decadenti "città di parassiti" dell'epoca della Repubblica dovevano sorgere i luoghi della produzione socialista. Nel 1953 venne deliberato un Piano quinquennale secondo il modello sovietico, che prevedeva [546] soprattutto lo sviluppo dell'industria pesante. Le grandi industrie vennero statalizzate e le piccole imprese consolidate in cooperative, di modo che il settore privato scomparve quasi del tutto. Nei territori delle periferie urbane vennero insediati enormi complessi industriali con molte migliaia di operai che per la maggior parte venivano dalla campagna. Tra il 1949 e il 1960 la popolazione urbana raddoppiò, passando dal dieci a quasi il venti per cento: nel 1960 vivevano ufficialmente nelle città quasi centotrentuno milioni di cinesi. Nel corso dell'industrializzazione e a causa dell'influenza della pianificazione urbana sovietica, l'aspetto di molte città cambiò radicalmente: mura cittadine, templi, porte ad arco e altre strutture antiche che avevano resistito a tutte le guerre, vennero demolite: sorsero costruzioni prefabbricate in cemento armato e città satelliti, a Beijing la spianata dinanzi a Tian'anmen venne trasformata in una smisurata piazza per le parate.

Anche l'agricoltura continuò a essere sviluppata dopo il 1953. Appena un anno dopo la riforma fondiaria, la terra che era stata appena ripartita venne nuovamente tolta ai contadini e collettivizzata: in piccole comunità di venti-

trenta famiglie ma anche in collettivi più grandi, simili ai kolchoz sovietici, formati da centosessanta famiglie e provvisti di comunità dei beni, nei quali il salario era uguale per tutti. Nei cinque anni seguenti vennero fondate settecentocinquantamila di queste cooperative, nelle quali lavorava in maniera organizzata il novanta per cento dei contadini. Guidate com'erano dai quadri del Partito, esse erano l'equivalente rurale dei *danwei* cittadini. Dato che facevano dei contadini dei proletari che non possedevano alcun mezzo di produzione, le cooperative creavano una radicale eguaglianza nelle campagne, perlomeno a livello locale. Tra le regioni continuava a persistere una grande disparità, perché non era prevista una redistribuzione regionale. I collettivi avrebbero dovuto espressamente autosostentarsi; inoltre dovevano rifornire le città, i motori della costruzione socialista.

Esperimenti letali: i Cento Fiori e il Grande Balzo

A metà degli anni cinquanta, nel blocco comunista si formarono delle incrinature: nel 1953 era morto Stalin, il grande modello di Mao e del [pcc](#). Quando nel 1956 Chruscev fece i conti con i crimini di Stalin nel suo Rapporto segreto, i sovietici apparvero come “trotzkisti” e traditori della Rivoluzione. A quel punto il [pcc](#) si vide obbligato ad assumere il ruolo di guida del Comunismo mondiale: rappresentava i veri comunisti e l'ultimo baluardo della resistenza contro l'Occidente. Mentre Chruscev parlava di una [\[547\]](#) “coesistenza pacifica”, Mao le

sballava grosse: gli [USA](#) erano una “tigre di carta”, impotenti contro le grandi masse dei cinesi, A metà degli anni cinquanta i cinesi erano più di seicento milioni, un’inesauribile fonte di energia, pensava Mao. Molti esseri umani significavano molta forza lavoro e molte risorse di lotta e a questo corrispondeva la politica demografica di Mao: le madri “eroiche” che procreavano molti figli, venivano premiate con gagliardetti o remunerazioni, non esisteva praticamente alcuna pianificazione, i contraccettivi erano irreperibili. Le masse umane avrebbero dovuto rendere invincibile la Cina: “noi non dobbiamo avere paura dei missili atomici” disse Mao nel 1957 rivolgendosi a Chruscev

Non importa che genere di guerra scoppi, convenzionale o termonucleare, noi vinceremo. Se gli imperialisti ci invadono, la Cina può perdere più di trecento milioni di esseri umani. E allora? La guerra è guerra. Passeranno gli anni e noi ci daremo da fare per produrre più bambini che mai.

(*Chruscev ricorda*, traduzione: da Strobe Talbott)

In un’altra occasione osservò con *nonchalance* che anche se in una guerra nucleare fosse morto un terzo o la metà della popolazione mondiale, che importava: il cammino verso il socialismo sarebbe stato sgombro. In effetti però in quegli anni la Cina cercò di evitare qualsiasi conflitto.

Nel 1958 la Cina cominciò a bersagliare l’isoletta di Jinmen dinanzi a Taiwan, dopo di che gli [USA](#) schierarono una grande flotta nello stretto di Taiwan. La Cina aveva stroncato già nel 1956 la resistenza contro l’occupazione cinese del Tibet bombardando i monasteri. Quando poi, nel 1959, scoppiò una rivolta anche a Lhasa, l’[ELP](#) passò al contrattacco generale. Lhasa venne fatta oggetto d’assalto,

innumerevoli monasteri furono distrutti, migliaia di esseri umani furono uccisi. Mentre il quattordicesimo dalai lama, travestito da soldato, riuscì a mettersi avventurosamente in salvo in India, con un seguito di centomila seguaci, il pcc si era prefisso l'occupazione totale del Tibet. Venne disposta la collettivizzazione forzata dei nomadi tibetani, mentre alcuni anni dopo il Tibet veniva annesso amministrativamente come "regione autonoma".

La lotta continuava anche sul fronte interno. Per breve tempo sembrò che il Partito volesse aprirsi a nuove idee. Nel 1956 Mao aveva lanciato l'appello a "fare fiorire i cento fiori e lasciare competere fra loro le cento scuole": con un'allusione al pluralismo culturale dell'era Zhanguo (v. pag. 108), e aveva rivolto un invito agli intellettuali a formulare la critica costruttiva. [548] Tuttavia la reazione superò ogni aspettativa. La critica all'incapacità del Partito e dei funzionari, all'orientamento nei confronti dell'Unione Sovietica e anzi a tutto il sistema fu così fondamentale e massiccia che la campagna venne sospesa nel maggio 1957. Al suo posto subentrò la "campagna contro i deviazionisti di destra", in cui quegli stessi intellettuali che poco prima erano stati sollecitati alla critica, vennero colpiti con estrema durezza. Più di cinquecentomila "deviazionisti di destra" vennero arrestati da allora al 1958, giustiziati o rinchiusi nei campi di concentramento. Tra loro c'era anche la scrittrice Ding Ling che malgrado le brutte esperienze vissute era sempre rimasta fedele al pcc. Da allora venne bollata come "traditrice" e tormentata per ventidue anni con la reclusione e i lavori forzati. Come Ding Ling quasi tutti i "deviazionisti di destra" vennero riabilitati fra il 1978 e il

1979, dopo più di vent'anni: la loro condanna era stata un errore. Ma le loro vite e le loro famiglie erano distrutte per sempre.

La RPC non è mai stata una società senza classi. Tutti i dipendenti statali erano suddivisi per rango: ventisei livelli per i quadri, diciassette per gli ingegneri, otto per gli operai, tutti legati a considerevoli differenze salariali. A questo si aggiungeva un'intera gamma di classi politiche (*jieji chengfen*) in cui venivano collocati gli esseri umani: “proletario”, “controrivoluzionario”, “cattivo elemento”, “deviazionista di destra”, “revisionista”, ecc. Queste etichette venivano fissate nei dossier personali, ereditate dai figli e determinavano in maniera decisiva le prospettive di fare carriera. Solo chi aveva uno sfondo di classe “buono” poteva frequentare una delle scuole chiave delle élite oppure una delle università chiave e aspirare a un lavoro stimato. Il vertice del Partito rifiutava decisamente l'idea che tutti gli esseri umani siano eguali:

Questo è uno slogan della classe dei capitalisti. Usando questo slogan, proteggono la classe dei capitalisti, combattono la classe dei proletari, il Marxismo-Leninismo e le idee di Mao Zedong e negano il carattere classista della verità [...] Quando il vento dell'Est non vince il vento dell'Ovest, il vento dell'Ovest prevale sul vento dell'Est; allora non si può parlare di alcuna “eguaglianza” (“Wu shiliu tongzhi”, 1966)

Minoranze nazionali

Non tutti i cinesi sono cinesi. Ovvero, in altri termini, solo i cinesi Han sono cinesi. Da quando i rivoluzionari dell'inizio del XX secolo hanno deciso di definire politicamente lo Stato nazionale su base non etnica bensì nazionale, [549] la denominazione “cinesi” appare o tautologica o paradossale. Infatti la “nazione cinese” così intesa comprendeva cinque nazionalità (*Hanzu*): han, manciù,

mongoli, tibetani e hui (vale a dire i musulmani anche se etnicamente sono han). Malgrado le professioni di autodeterminazione di tutte le nazionalità, anche il PCC rimaneva aggrappato all'impero multi-etnico che avevano conquistato i Qing. Menzionarono, accanto ai "cinesi han", altri cinquantacinque gruppi di popolari quali "minoranze etniche" (*shaoshu minzu*) anche diversi popoli thai, i miao e gli yao, come pure altre etnie del Sud, i popoli turchi dello Xinjiang, perfino russi e coreani ottennero ufficialmente questo status (mentre a tutt'oggi altri gruppi etnici non sono stati riconosciuti in quanto tali.) Lo status aveva validità retroattiva perché anche nella storiografia cinese questi popoli vengono da allora denominati "minoranze nazionali" come se non fossero mai stati autonomi.

I maggiori di questi gruppi – zhuang, manciù, uighuri, miao, tibetani, mongoli, yi, tuji ecc. sono numerosi quanto piccoli popoli, altri annoverano solo poche migliaia di rappresentanti. Complessivamente le "minoranze nazionali" costituiscono circa il dieci per cento della popolazione cinese anche se abitano circa il sessanta per cento della superficie del suo territorio. Già questo disequilibrio rivela quanto sia stato problematico il costruito fin dall'inizio. Anche se il PCC rivendica il merito di avere apportato alle "minoranze" le benedizioni della modernità – strade, industria, scuole, non solo i tibetani e gli uighuri si sono sempre difesi con veemenza al sequestro da parte dei cinesi han. Anche altri popoli vedono minacciate le loro usanze tradizionali: giacché pur vivendo in province o contee "autonome", l'integrazione nella nazione "cinese" comportò per loro una penosa perdita della loro libertà. Le loro religioni, lingue e scritture vennero represses soprattutto sotto Mao: i loro santuari distrutti, i monaci furono mandati ai lavori forzati, i pastori costretti all'impiego nelle fabbriche; le strutture sociali tradizionali furono livellate con la collettivizzazione; lo spazio naturale distrutto mediante gli immigrati e i grandi progetti economici.

Oggi i territori delle "minoranze nazionali", policromi e azzimati, costituiscono mete predilette del turismo. La bellezza della natura (e delle donne) di Sipson Panna (Yunnan), il singolare paesaggio di Yangshuo (Guangxi) e la frizzante aria montana di dali (Yunnan), l'architettura e i canti dei dong nello Guizhou richiamano un numero crescente di viaggiatori. Ma i vivaci vestiti tradizionali e le usanze "tramandate" che vengono esibiti in quei luoghi sono da tempo decaduti a folklore e i lussuosi hotel per turisti formano un duro contrasto con la povertà di quei territori. La stragrande maggioranza dei poveri della Cina vive oggi nei "territori delle minoranze" che rimangono un corpo estraneo nello Stato cinese.

[550] Con la "campagna contro i deviazionisti di destra" il Partito aveva eliminato gli intellettuali. Da allora la parola d'ordine: fu "più rossi e meno esperti", la rivoluzione non doveva essere più frenata dagli scrupoli teorici dei capoccioni, bensì sospinta dallo slancio delle masse. Fu soprattutto Mao Zedong a fare prevalere questa

convinzione – malgrado la resistenza dell’ala destra del Partito – e a formularla concettualmente:

Rivoluzione permanente. La nostra rivoluzione è una rivoluzione che continua. È iniziata con la presa del potere su scala nazionale nel 1949 ed è proseguita con la riforma fondiaria antifeudale. Non appena la riforma fondiaria è stata ultimata, è cominciata la concentrazione economica cooperativa nell’agricoltura, a cui nuovamente è seguita la ristrutturazione in senso cooperativo dell’industria privata, del commercio e dell’artigianato privati.

(“sessanta punti sui metodi di lavoro”, traduzione: Helmut Martin)

“Rivoluzione permanente” (*buduan geming*): il movimento doveva andare sempre avanti. Il primo piano quinquennale aveva fornito ufficialmente buoni risultati. Tuttavia da allora in poi lo sviluppo non doveva proseguire nel senso di una crescita moderata, pianificata secondo il modello sovietico, bensì a una rapidità vertiginosa, sorretta da campagne di massa e da uno schietto entusiasmo rivoluzionario. Le masse erano l’unica cosa di cui la Cina fosse fornita in misura sovrabbondante e il loro impiego massiccio sarebbe diventato un elemento tipico della politica maoista. Mao aveva illustrato questa politica con la famosa favola del “vecchio pazzoide che spostava montagne”.

Si racconta che nei tempi antichi viveva nel Nord della Cina un vecchio delle montagne settentrionali di nome Yu Gong (“vecchio pazzoide”). Il cammino che conduceva dalla porta di casa sua verso sud era bloccato da due grandi montagne: il Taihang e il Wangwu. Yu Gong prese la decisione di spianare queste montagne con la zappa insieme ai suoi figli. Un altro vecchio di nome Zhi Sou (“vecchio saggio”) quando li vide rise e osservò: “state facendo una cosa davvero insensata: in così pochi non riuscirete mai a spianare due montagne gigantesche come quelle!” Yu Gong gli rispose: “Se muoio, rimangono i miei figli; se muoiono i figli, rimangono i nipoti e così le generazioni si daranno il cambio all’infinito. I monti sono alti, ma non possono diventare ancora più alti; anzi, via via che li spianiamo, diventano più bassi. Perché mai non dovremmo riuscire a spianarli?”. Dopo che Yu Gong ebbe confutato con queste parole l’opinione

errata di Zhi Sou, si mise a lavorare, senza minimamente esitare, spianando le montagne giorno dopo giorno. Questo commosse Dio ed egli inviò sulla terra due suoi messaggeri che si portarono via sulle spalle [551]entrambe le montagne. Presentemente due grandi montagne pesano sulle spalle del popolo cinese: una si chiama Imperialismo, l'altra si chiama Feudalesimo [...] Il nostro Dio altri non è che le masse popolari della Cina. Se tutto il popolo si solleva per spianare insieme a noi queste montagne, non dovremmo forse essere capaci di spianarle? (discorso del 11 giugno 1945, traduzione ufficiale).

Così come il “vecchio pazzoide”, anche il PCC poteva fare a meno dei consigli del “vecchio saggio” e anche i suoi obiettivi sarebbero sopravvissuti alla morte dei suoi figli. Con un “Grande Balzo in avanti” (*da yuejin*) la Cina avrebbe dovuto trasformarsi da paese del Terzo Mondo a nazione industriale. Il secondo Piano Quinquennale prevedeva che l'industria e l'agricoltura crescessero del settantacinque per cento – non grazie alle macchine o ai fertilizzanti bensì alla forza della volontà e all'energia muscolare.

In vista del “Grande Balzo in avanti” venne radicalizzata la collettivizzazione delle campagne: le settecentocinquantamila cooperative vennero riconvertite in ventiquattromila “comuni del popolo” (v. fig. a col. 15). In questi colossi vivevano e lavoravano insieme più di ventimila contadini e per giunta in modo radicalmente comunitario: i pasti venivano consumati insieme nelle mense, mobili e utensili da cucina venivano condivisi, c'erano dormitori separati per gli uomini e per le donne, la cura degli anziani e dei bambini avveniva in comune. Le comuni sostituivano le famiglie nell'ambito dei collettivi di vita, di produzione e di consumo. La vita comunitaria prendeva il posto della vita familiare. Le donne non dovevano più essere madri, bensì, in quanto lavoratrici, sostenere “la metà del Cielo”. I bambini dovevano amare il

Partito più dei propri genitori.

Nel 1958, con la forza unita di seicento milioni di esseri umani, la produzione agricola avrebbe dovuto essere incrementata dai centonovantacinque milioni di tonnellate del 1957, fino a trecentosettantacinque milioni di tonnellate. Mentre le autorità locali annunciavano un record di produzione dopo l'altro, l'entusiasmo andava aumentando: “mangiate più che potete” si diceva, come se tutto fosse in sovrabbondanza e non costasse nulla. La crapula veniva considerata rivoluzionaria e nell'inverno 1958/1959 vennero divorate, in una sorta di bulimia nazionale, tutte le riserve alimentari per l'anno seguente. Nel contempo si pose mano all'aumento della produzione, arando più a fondo il terreno e spargendo più fitte le sementi. “I cereali crescono meglio in compagnia” aveva detto Mao: un'idea che irrideva qualunque sapienza contadina. Vennero costruite dighe di sbarramento, scavati canali, terrazzate montagne: progetti giganteschi, realizzati da milioni di contadini muniti di zappe e badili e [552]animati da slancio rivoluzionario. Nel 1958 la “lotta contro la natura” si rivolse anche contro i “quattro parassiti”: ratti, passeri, mosche e zanzare, che vennero accusati addirittura della controrivoluzione:

I ratti sono traditori / i passeri sono cattivi / mosche e zanzare sono nocivi come le persone di destra / ci succhiano il sangue e portano il contagio / ci rubano il cibo / commettono sabotaggio!

Dovevano essere eliminati, per la precisione con i metodi della lotta di classe. Il popolo si diede alla cattura delle mosche – quelle uccise venivano contate come trofei e per tre giorni diedero il via a un tale strepito, con gong,

tamburi, urla e simile chiasso che tutti i passeri fuggirono spaventati finché essi (e molti altri uccelli) caddero a terra spossati.

Anche l'industria venne spronata in piena ebbrezza rivoluzionaria: Chruscev aveva detto che l'Unione Sovietica intendeva raggiungere le prestazioni economiche degli [USA](#) nell'arco di quindici anni? Nel 1958 Mao ribatté:

L'anno prossimo produrremo undici milioni di tonnellate d'acciaio e l'anno prossimo diciassette milioni di tonnellate: questo impressionerà il mondo. Se in cinque anni possiamo raggiungere i quaranta milioni di tonnellate, forse in sette raggiungiamo l'Inghilterra. Poi, in altri otto anni possiamo riguadagnare l'America (discorso del 18 maggio 1958, traduzione: Helmut Martin)

Undici milioni di tonnellate di acciaio! Questo significava il raddoppio della produzione del 1957: un piano che si faceva beffe di ogni ragionevole prospettiva economica. Quando le fabbriche furono completamente oberate, la produzione venne trasferita in campagna. I contadini, privi di competenze specifiche, dovevano produrre acciaio in "altiforni da cortile", affidandosi solo al loro entusiasmo socialista. La differenza fra città e campagna, agricoltura e industria, doveva essere livellata: anche da questo punto di vista il sistema del [PCC](#) represses la differenziazione funzionale della società.

Il risultato fu devastante. L'obiettivo della produzione venne sì ufficialmente raggiunto, ma più della metà era privo di valore, nel migliore dei casi si trattava di ghisa, prodotta a un costo spaventoso. Giacché l'"acciaio" veniva prodotto dai contadini fondendo tutti gli oggetti metallici a disposizione: nelle fornaci venivano gettate pentole, padelle, badili, zappe: per alimentarle si bruciò tutto il

legno disponibile, [553]spesso addirittura anche legname da costruzione, porte o mobili, si abatterono intere foreste. Alla fine molti contadini si ritrovarono letteralmente con le mani vuote: senza più arnesi, né utensili per cucinare né case in cui alloggiare.

Poi venne la fame. Le provviste erano state dissipate e i nuovi metodi di coltura avevano fallito completamente: i solchi profondi avevano inaridito il terreno; le piantine troppo ravvicinate si intralciavano l'un l'altra, le dighe di sbarramento tirate su in fretta cedevano, mentre i parassiti, non più predati dagli uccelli, attaccarono i cereali.

Perfino i raccolti oramai maturi dovettero essere lasciati in buona parte nei campi. Mancava la manodopera – perché milioni di contadini erano impegnati nei grandi progetti e nella produzione di acciaio – e gli utensili necessari a raccogliere il prodotto dei campi erano stati sacrificati alla produzione di acciaio, per bruciarli o per fonderli. Fra il 1959 e il 1961, nonostante le buone annate, la Cina fu colpita dalle più gravi carestie della storia mondiale. I contadini, dopo avere mangiato la semenza, aver macellato animali da tiro, cani e gatti, si ridussero a mangiare la corteccia degli alberi, le erbe selvatiche, i carpelli delle arachidi. Stuoli di sfollati vagavano per le campagne, i bambini venivano abbandonati, i vecchi vegetavano abbandonati a se stessi, senza più prospettive, morendo come mosche.

Nelle case dei nostri vicini tre ragazzi e una fanciulla sono morti di fame. Nella famiglia di uno dei due fratelli sono morti due bambini. Un'intera famiglia di sedici membri è morta. Molte famiglie sono completamente scomparse, senza lasciare alcun superstite. [554]La cognata e la nipote del direttore della produzione sono morti d'inedia. Lui ha bollito il cadavere della bambina e l'ha divorata, ma è morto

anche lui. Quando il maestro di scuola ha sentito che stava per morire, ha domandato a sua moglie: “perché dovremmo tenere nostro figlio? Se lo mangiamo, possiamo sopravvivere e poi farne un altro.” Sua moglie si è rifiutata e l’uomo è morto. Quando gli esseri umani muoiono, nessuno ne porta via le loro salme. I cadaveri non cambiano colore e non imputridiscono perché non hanno più molto sangue né molta carne.

(Anonimo, traduzione. da Becker, *Hungry Ghosts* 9)

Nessuno sa esattamente quanti esseri umani siano morti in quei tre anni: venti, trenta, forse quaranta milioni. La catastrofe umanitaria passò completamente inosservata all’estero. Ufficialmente si diceva che in Cina non fosse morto di fame nessuno. Le città furono risparmiate dal peggio e nessuno vide quello che succedeva nelle campagne.

La vera tragedia di questa catastrofe consisté nella sua *invisibilità*: per gli osservatori esterni, ma anche per lo stesso Leviatano comunista che non disponeva di informazioni sufficienti per controllare lo svolgersi degli avvenimenti. L’autorità centrale aveva impartito l’ordine di ottenere raccolti record, perciò i comunisti si surclassarono a vicenda con annunci menzogneri, presentando “campi Potëmkin” con verdura posticcia.

I contadini caricavano i raccolti di più campi su un unico campo e si facevano belli di quel “raccolto record” dinanzi ai funzionari del partito [...] Di fronte al nostro villaggio passarono autocarri sui cui piani di carico stavano contadini sorridenti che volevano raccontare dei recentissimi risultati record: una volta di un cetriolo gigante lunga la metà del camion, un’altra di un pomodoro colossale che due bambini facevano fatica a sollevare. Un’altra volta portarono con sé un maiale gigantesco e dichiararono di aver ingrassato un maiale normale fino a fargli assumere quelle dimensioni. In realtà era un maiale di cartapesta [...] Diventammo un popolo di bugiardi. Lo iato fra le parole e i veri pensieri degli uomini si allargava sempre di più. Mentire non faceva più alcun effetto a nessuno, perché comunque la lingua non esprimeva più quello che pensavano gli esseri umani e in ogni modo le parole non venivano più prese sul serio.

(Chang Jung, *Cigni selvatici* 12, traduzione: Galler/Dürr)

Quanto più fortemente veniva ristretto l'ambito di ciò che era politicamente lecito dire, tanto più importanti diventavano le menzogne. Il valore dell'illusione veniva investito nel sistema. Così il "Grande Balzo in avanti" venne registrato come uno sconvolgente [555] successo del socialismo. I numeri record fecero sì che le rimesse obbligatorie allo Stato e alle città aumentassero sempre di più: e quel che più conta, mentre in verità i raccolti diminuivano sempre di più, la Cina esportava generi alimentari nei paesi socialisti fratelli: Nel 1958 queste esportazioni assommavano a quasi tre milioni di tonnellate di cereali, nel 1959 erano salite a più di quattro milioni di tonnellate, a cui si aggiungevano maiali, uova, olio per consumo alimentare, verdura. Con queste esportazioni, che vennero utilizzate per acquistare armi e macchinari, si sarebbero potute salvare decine di milioni di vite umane. Quando le comuni non poterono più soddisfare le loro quote, l'autorità centrale iniziò una vera e propria guerra guerra contro i contadini che – la spiegazione poteva essere soltanto questa – ammassavano il grano di nascosto: un crimine controrivoluzionario! Più di dieci milioni di affamati vennero imprigionati, torturati, fucilati con le mitragliatrici. Questa reazione indicibilmente spietata mostra fino a che punto l'autorità centrale si fosse già allontanata dalla sua base rurale: il popolo delle campagne era stato letteralmente perso di vista, occultato com'era da una complicata burocrazia che trasmetteva le informazioni facendo da intermediaria solo in maniera molteplicemente stentata.

Natura

“L’essere umano si orienta rispetto alla Terra, la Terra si orienta rispetto al Cielo, il Cielo rispetto al Dao e il Dao si orienta rispetto alla propria natura. ” Queste massime del *Daode jing* ma anche la dottrina di Yin e Yang, la Cosmologia correlativa (v. pag. •119) e i continui ammonimenti al sovrano ad agire conformemente alle stagioni, suscitano la convinzione di un profondo legame con la natura dei “cinesi”, di un’armonia con l’ambiente che ci è venuta meno.

In effetti la natura per i cinesi era inizialmente selvaggia, inospitale e minacciosa. I contadini cinesi hanno sempre convissuto con i suoi malumori: hanno lottato con la natura, l’hanno ridotta in cattivo stato, strappandole i suoi tesori. Hanno bonificato acquitrini, scavato canali, terrazzato montagne, arginato corsi d’acqua e sterminato animali. Dovunque arrivassero i cinesi, sloggiavano la natura. Già un testo del II secolo AC riferisce:

Le foreste venivano incendiate per favorire la caccia: per fondere bronzo e ferro le fornaci venivano arroventate ardendo interi tronchi [...]. Sulle montagne non rimasero più alberi d’alto fusto, nei boschi non rimasero più bachi da seta né catalpe, gli alberi vennero ridotti in carbonella, l’erba incenerita, di modo che prati e pascoli rimasero spogli e non fiorirono più. La luce del Cielo si oscurò in alto, mentre i tesori della Terra si esaurirono in basso. (Huainanzi 8)

Le estese foreste della Cina Settentrionale erano state disboscate [556] già nel I millennio DC e, con l’apertura della Cina Meridionale, le foreste vennero abbattute anche in quelle regioni. L’erosione dei suoli e la conquista di terreni a spese dei laghi e soprattutto dello Yangzi, portarono alle devastanti inondazioni che affliggono la Cina da duemila anni.

L’equilibrio naturale era già distrutto quando Mao Zedong proclamò una vera e propria “guerra contro la natura”. La natura doveva essere “conquistata”: bisognava seminare il frumento “d’assalto”. Sterminare gli organismi nocivi,

ottenere la “vittoria” sui corsi d’acqua. Nell’arco di pochi mesi il dieci per cento della superficie boschiva del paese venne abbattuto per alimentare le “fornaci da cortile” della Cina. Nello Sipsóng (Yunnan) che ancora nel 1940 era ricoperto per il settanta per cento da foreste pluviali, nel 1980 rimaneva solo un ventisei per cento di superficie boschiva. Negli anni cinquanta e sessanta vennero lanciati enormi progetti per soggiogare la natura. Il ponte sullo Yangzi presso Nanjing fu un progetto esemplare che avrebbe dovuto simboleggiare la superiorità del socialismo. Ancora più spettacolare fu la costruzione della linea ferroviaria da Kunming a Chengdu: un percorso di quasi mille chilometri che attraversava montagne quasi inespugnabili, per ultimare il quale furono necessari quattrocentoventisette tunnel e novecento ponti. Vi lavorarono più di trecentomila esseri umani – si può solo immaginare quanti di loro vi abbiano perduto la vita: Soprattutto vennero intrapresi progetti di sistemazione idrologica: dighe, bacini idrici, canali. solo fra il 1958 e il 1961 vennero costretti a questi lavori cento milioni di contadini che adoperavano gli utensili più semplici – badili, zappe, porte riciclate come carriole – spostando così miliardi di metri cubi di terra. Nel 1959 venne spostata in una sola settimana altrettanta terra quanta ne fu scavata per il taglio del canale di Panama!

Seguendo il consiglio degli ingegneri sovietici, fra il 1957 e il 1962 venne eretta la diga di Sanmenxia sul fiume Giallo, alta trecentosessanta metri, per la quale venne inondata una superficie di terreno di cinquantasettemila ettari, il che richiese il trasferimento di quattrocentomila contadini. Doveva essere un monumento del progresso socialista e invece fu una colossale batosta. nel giro di pochi anni la diga si ostruì di fango e, anziché controllare il corso d’acqua, provocò inondazioni, risultando inutile in vista della produzione di energia elettrica. La diga di Sanmenxia non fu un caso isolato: nel 1975, quando cedette la diga di Shimantan nello Henan, anch’essa un prodotto del Grande Balzo, perdettero la vita duecentomila esseri umani. Nel solo 1973 hanno ceduto in Cina cinquecentoquarantaquattro dighe costruite nell’era di Mao Zedong e fino al 1980 il numero dei crolli era salito a quasi tremila: la distruzione della natura e di

vite umane fu enorme.

Gli esempi di una politica ambientale priva di scrupoli, nell'ambito della quale le linee guida fornite dall'autorità centrale venivano messe in atto senza competenze specifiche e senza tenere conto dei dati di fatto locali, sono innumerevoli: i terreni dovevano essere arati fino a mezzo metro di profondità e i germogli posizionati in modo da crescere il più ravvicinati possibile, ma soprattutto dovevano essere piantati cereali dappertutto: così avvenne a Dhazai, la comune modello nello Shaanxi, da cui avrebbe a partire dal 1964 avrebbe dovuto trarre insegnamento l'agricoltura in tutto il paese. Dopo di che venne conquistato terreno ovunque per piantare cereali: perfino sulle montagne, [557] benché fossero poco fertili, vennero costruiti pastini, per ararli (a volte vennero dapprima ammassate montagne per poi terrazzarle a pastini!). Per guadagnare terra arabile vennero dissodati frutteti e prosciugati laghi. Lo Hubei che un tempo era famoso come "il paese dei mille laghi", perdette così tre quarti della sua superficie acqua. Malgrado tutto questo la produzione non venne aumentata, mentre l'ambiente venne distrutto con conseguenze a lungo termine. Il massiccio disboscamento provocò erosione e inondazioni, tanto più che mancavano bacini sfioratori per i fiumi, là dove i laghi erano già stati colmati. I pesci morivano, molte specie animali e vegetali perdettero i loro habitat.

A partire dagli anni ottanta, l'industrializzazione e l'urbanizzazione hanno divorato milioni di ettari di terra arabil e portato a un'estrema scarsità delle riserve idriche a causa dell'aumentato consumo di acqua, soprattutto nella Cina Settentrionale. Interi fiumi sono stati avvelenati dalle acque di scarico industriali non depurate, dagli scoli delle fabbriche e le centrali energetiche a carbone – la Cina continua tuttora a ricavare i tre quarti della sua energia dal carbone – provocano un'insopportabile inquinamento atmosferico: sedici delle venti città più inquinate del mondo si trovano in Cina e il paese produce le più elevate emissioni di biossido di carbonio in tutto il mondo. Il dodicesimo Piano Quinquennale, lanciato nel 2011 fino al 2015, prevede un raddoppiamento della spesa per l'ambiente, che assommeranno all'equivalente di trecentoquaranta

miliardi di euro: la lotta della Cina con la natura continua.

Un popolo in guerra: la controrivoluzione

I “tre anni brutti” si conclusero appena nel 1962, quando la fame raggiunse anche le città. Il “Grande Balzo che aveva portato alla catastrofe, venne brutalmente concluso. La politica di Mao era fallita e in tal modo anche la sua posizione nel Partito e nello Stato era sensibilmente indebolita. Già nel 1959 Mao aveva cominciato a pensare di “ritirarsi in seconda fila”. Aveva depresso la carica di presidente e nel 1962 aveva letto la propria autocritica dinanzi al Partito. Da quel momento in poi furono altri a prendere in mano ufficialmente il timone del Partito. Liu Shaoqi (1898 – 1969), il nuovo presidente Deng Xiaoping (1904 – 1997) e Chen Yun (1905 – 1995), tutti e tre emeriti veterani ed eroi della Lunga Marcia, che tuttavia tenevano una rotta più moderata di quella imboccata da Mao. Avevano capito bene che la competenza universale della politica che costringeva sotto il proprio giogo la famiglia, l’arte, l’economia, la scienza e la competenza specialistica, non incentivava la produttività di questi ambiti della società bensì la comprometteva. Il paese non poteva essere costruito nell’assalto rivoluzionario delle masse bensì solo con cautela e disponendo delle cognizioni adeguate.

Gli altiforni da cortile vennero smantellati, i contadini furono [558]rimandati nei campi. Se prima i contadini erano stati portati nelle città, ora milioni di cittadini vennero spediti nelle campagne per prestare aiuto nell’agricoltura.

Venne limitata la collettivizzazione e fu nuovamente consentita l'iniziativa privata. D'ora innanzi sarebbero state possibili le "tre privatizzazioni": la coltivazione privata di piccoli appezzamenti, le attività artigianali private, la vendita privata ai mercati regionali. Tornarono a essere richiesti i lavoratori specializzati nel commercio e nell'industria; la diversità regionale e i diversi metodi di pervenire al successo ottennero riconoscimento. Deng Xiaoping riassunse la svolta del 1962 in un proverbio del Sichuan: "Non importa se il gatto sia nero o bianco: se acchiappa il topo, è un buon gatto. "

In questo modo nel 1962 si riuscì a garantire l'approvvigionamento minimo e nel 1965 a raggiungere – almeno localmente – il livello di produzione del 1957 (mentre ciò sarebbe riuscito a livello nazionale appena negli anni ottanta). Anche in ambito culturale vi fu una maggiore libertà: all'arte, alla letteratura e al cinema fu consentito di spaziare su una più vasta varietà di temi. La moda divenne più colorata, la musica più allegra. Nel 1963 Zhou Enlai invitò allo sviluppo scientifico-tecnologico lanciando lo slogan delle "Quattro Modernizzazioni" (*sige xiandaihua*). Tutti gli ambiti funzionali della società che in precedenza sottostavano ai dettami della politica, cominciarono nuovamente a svilupparsi.

Nello stesso tempo però essi cominciavano a essere imbavagliati da un altro lato a causa della crescente militarizzazione della società. Gli anni sessanta furono improntati dall'epoca della Guerra Fredda: la paura di una guerra atomica era molto concreta. Le tensioni con l'Unione Sovietica avevano portato a una rottura aperta: nel

1960 i sovietici avevano ritirato (dopo quarant'anni) i loro consiglieri: quello stesso anno si giunse a un conflitto di confine [559]tra i due paesi, nello Xinjiang.

Nel 1962 la Cina iniziò una guerra con l'India e nello stesso tempo la crisi dei missili di Cuba portò il mondo sull'orlo di una catastrofe atomica. La Cina si sentiva minacciata da tutte le parti. Le Forze Armate innalzarono le capacità difensive, vennero costruiti bunker e sistemi di tunnel nelle grandi città e l'industria degli armamenti cominciò a produrre al massimo regime. Conobbe il suo trionfo nel 1964 quando la Cina portò a termine il suo primo test atomico di successo: un secolo dopo l'umiliazione della guerra dell'oppio la Cina era diventata una potenza nucleare.

Il terzo fronte

Nel [XX](#) secolo si è manifestato di frequente quanto poco l'Occidente sapesse della Cina. Yan'an passava per un idillio pacifico; la carestia degli anni 1959-1961 passò completamente inosservata, la Rivoluzione Culturale venne inconsapevolmente trasfigurata in un'aura romantica e il gigantesco progetto di industrializzazione degli anni 1964 – 1971, che impegnò gran parte dell'energia economica cinese, rimase per lo più completamente ignorato dall'Occidente. Infatti mentre la Rivoluzione Culturale precipitava nel caos la politica, la cultura e l'istruzione, l'economia continuava a perseguire indefessamente il suo programma.

Nel 1964, quando gli [USA](#) attaccarono il Viet Nam, la Cina si sentì minacciata. Per sconfiggere la Cina sarebbe bastato un attacco nucleare limitato contro le città della costa in cui era concentrata l'industria. Il paese aveva bisogno di un secondo fronte dietro la costa, o meglio ancora di un terzo fronte all'interno del paese. La grande industria avrebbe dovuto essere trasferita – con un gesto di forza tipicamente maoista – ancora più a occidente e nascosta nell'appartato altopiano dello Yunnan, del Sichuan e dello Guizhou, dove sarebbe stata al riparo dagli attacchi. Piani di questo genere non erano nuovi. Nel 1937/1938 già il [GMD](#) aveva fatto trasferire cinquecento fabbriche da Wuhan a Chongqing. Ma il

“Terzo fronte” metteva in ombra tutto questo: interessava milleottocento grandi e medie imprese industriali con milioni di operai nonché duecento istituti di ricerca. Il progetto assorbì più del cinquanta per cento degli investimenti del terzo Piano quinquennale (1966 – 1970), gli investimenti nel Sichuan e nel Guizhou vennero triplicati e ancora nel 1981 il quaranta per cento del capitale nazionale per l’industria meccanica era legato a queste province. Nella sola acciaieria di Panzihua, situata a duecentocinquanta chilometri a nord di Kunming, vennero impiegati centomila operai di settecento fabbriche: essi costruirono non solo uno dei maggiori complessi industriali di tutta la [RPC](#), ma anche migliaia di chilometri di linee ferroviarie per garantire il suo approvvigionamento.

Dopo che l’Unione Sovietica ebbe proclamato nel 1968 la dottrina di Breznev che la autorizzava anche a marciare nei “paesi fratelli”, i lavori in vista della realizzazione del progetto vennero intensificati. Fu allora che vennero costruite industrie meccaniche come la [\[560\]](#)fabbrica di automobili n. 2 di Shiyang nel Nordovest di Hubei: un complesso gigantesco di più di venti fabbriche distribuite in varie valli, di modo che un solo colpo non potesse colpirle tutte. Molti impianti vennero costruiti secondo questo schema, spesso in vallate o perfino in caverne che erano state scavate appositamente allo scopo. Vennero costruite con la sola forza delle braccia intere linee ferroviarie – Luoyang- Wuhan, Changsha-Guyang, Chongqing-Wuhan – nonché migliaia di dighe, per ricavare energia elettrica dalle loro turbine. Fu così che il “Terzo fronte” diventò un secondo “Grande Balzo in avanti”.

Il progetto terminò appena nel 1972/1973, con l’avvicinamento agli [USA](#): molti lavoratori vennero fatti trasferire, e la maggior parte delle fabbriche furono messe fuori servizio oppure trasferite nuovamente verso est.

Il “Terzo fronte” fu un colossale investimento fallito. Aveva inghiottito duecento miliardi di yuan e le conseguenze per l’ambiente furono disastrose. Solo sotto un profilo aveva avuto successo: l’Occidente ne era rimasto completamente all’oscuro.

A trarre profitto dallo stato d’animo militante di questi anni fu soprattutto una persona: Mao Zedong. Mao osservava con crescente diffidenza la politica militante di Liu Shaoqi e Deng Xiaoping: il Partito si allontanava dalle masse, i suoi quadri erano corrotti e si comportavano come i mandarini d’un tempo: la Rivoluzione degenerava nel revisionismo. Mao aveva già propagandato nel 1962 un “programma d’istruzione socialista nella campagna” che avrebbe dovuto mettere in guardia i contadini dalle contestazioni del capitalismo. Tuttavia era evidente che

Mao non poteva ritornare alla “rivoluzione permanente” su un percorso regolare. Doveva costruire una base di potere al di fuori del Partito: nelle Forze Armate e tra le masse.

Quando Mao aveva depresso la carica di presidente nel 1959, nello stesso tempo aveva licenziato il ministro della Difesa Peng Dehuai che aveva osato criticare il “Grande Balzo in avanti”, nominando in sua vece il proprio fedele seguace Lin Biao. Insieme essi riformarono l’esercito in modo che facesse da modello al popolo: era uniforme e disciplinato, difendeva il paese e la Rivoluzione, sconfiggeva i cattivi e prestava ascolto agli slogan – un modello perfetto. Tutto il popolo doveva imparare dall’ [ELP](#), proclamò Mao nel 1963.

Quello stesso anno, Lin Biao lanciò una campagna di massa che iniziò nell’ [ELP](#) e poi proseguì nel popolo: “imparare da Lei Feng!” Lei Feng (1940 – 1962) era un soldato modello, un portento di zelo, modestia e altruismo. Dopo la sua morte, fu rinvenuto il suo [\[561\]](#)presunto diario (un falso) che riferisce come Lei Feng aiutasse i suoi camerati, assistesse le donne nelle loro faccende quotidiane, appoggiasse energicamente gli operai, mettesse da parte tutta la sua paga per elargirla alle vittime delle inondazioni ecc. Lei Feng, un modello altrettanto buffonesco quanto le icone dell’amore filiale (v. pag. •179) amava il popolo, il Partito e il presidente Mao.

Ben presto Lei Feng dominò la mia vita. Ogni pomeriggio dopo la scuola ci riproponevamo di “compiere opere buone come Lei Feng”. Andavamo alla stazione e ci mettevamo a disposizione delle anziane signore per portare i loro bagagli, come aveva fatto Lei Feng. A volte dovevamo strappare loro con più o meno violenza le borse, perché eravamo donne di campagna e ci scambiavano per ladre. Nei giorni di pioggia mi piazzavo con un ombrello sulla strada e

speravo ardentemente di vedere comparire un'anziana signora di passaggio che avrei potuto accompagnare a casa come aveva fatto Lei Feng [...] Gradualmente, nel corso del 1964, il peso della campagna si spostò dal l'aspetto scoutistico, del realizzatore di buone azioni, al culto della personalità incentrato su Mao. I nostri insegnanti sottolineavano sempre di più che l'aspetto essenziale di Lei Feng era "il suo sconfinato amore e dedizione per il presidente Mao". Prima di intraprendere qualsiasi passo Lei Feng si era sempre richiamato alla memoria una corrispondente citazione di Mao. Portava sempre con sé gli scritti di Mao e in ogni minuto libero ne leggeva avidamente un paio di frasi (Cheng Jung, *Cigni selvatici* 14, traduzione: Galler /Dürr)⁵⁶

L'aspetto ironico della situazione era appunto questo: mentre il popolo imparava da Lei Feng, quest'ultimo imparava da Mao. Lo "spirito di Lei Feng" che infestava le Forze Armate e il popolo, era l'avanguardia del demone del maoismo. Gli insegnamenti di Mao venivano propagandati nei libri scolastici, alla radio, nei giornali e sui manifesti: centinaia di milioni di distintivi di Mao vennero distribuiti fra il popolo e Lin Biao redasse un libriccino rosso con le *Parole del presidente Mao (Mao zhuxi yulu)*: aforismi tratti dai discorsi e dai saggi di Mao destinati a semplici soldati che a partire dal 1965 vennero stampati anche per le masse – fino al 1969 ne vennero stampate più di un miliardo di copie! – (Più tardi la "bibbia di Mao" venne stampata anche all'estero e tradotta in trentasei lingue, raggiungendo una tiratura di oltre cento milioni di esemplari.

Alla fine del 1965 la posizione di Mao era abbastanza forte per tentare l'assalto al vertice del Partito – dopo tutto era pur sempre un guerrigliero – con un attacco alle spalle: passando per la cultura. Mao aveva precocemente

⁵⁶“Ben presto Lei Feng cominciò a dominare la mia vita: ogni pomeriggio uscivamo dalla scuola per ‘andare a fare buone azioni come Lei Feng’. Ci recavamo alla stazione per aiutare le vecchiette a portare i bagagli, come aveva fatto Lei Feng, e a volte dovevamo strapparglieli di mano con la forza, perché alcune, soprattutto quelle di campagna, ci prendevano per ladri. Nei giorni di pioggia, mi appostavo in strada con l'ombrello, aspettando con ansia che passasse una vecchia signora, offrendomi così l'opportunità di accompagnarla a casa, come aveva fatto Lei Feng.” [...] “L'essenza dell'insegnamento di Lei Feng, ci spiegarono gli insegnanti, era ‘il suo amore sconfinato e la sua devozione per il presidente Mao’”. Cheng Jung, *Cigni selvatici: tre figlie della Cina*, trad. it. di Lidia Perria, Milano 1991, pagg. 326-327.

riconosciuto la cultura come campo di battaglia rivoluzionario. I romanzi rimbecillivano il popolo, peggio ancora [562]erano l'opera tradizionale, il teatro, la danza, la lirica, l'arte figurativa e la musica: erano tutte erbacce feudali capitaliste – proprio come i fiori, del resto, che solo una società decadente poteva piantare. Mao politicizzò la cultura, per poter agire sulla politica attraverso la cultura. Nessuno era più adatto a questo della sua quarta moglie, Jiang Qing (1914 – 1991), un ex attrice che dagli anni cinquanta era responsabile del reparto cinema e letteratura della sezione di propaganda del PCC. Già nel 1964 aveva attaccato l'opera tradizionale promuovendo in sua vece opere “rivoluzionarie” sulla vita e la lotta delle masse – opere su Lei Feng e figure simili a lui. Quello che più conta è che lei constatò che l'impresa culturale era dominata da una “linea nera” dittatoriale orientata contro il Partito e il Socialismo” e che quindi si rendeva necessaria una “grande rivoluzione socialista sul fronte culturale”.

A quel punto Jiang Qing, Kang Sheng e altri cominciarono ad attaccare artisti e scrittori tacciandoli di tendenze “revisioniste”, criticando implicitamente i politici che stavano dietro a loro. La *cause célèbre* divenne l'attacco al dramma teatrale *Hai Rui viene licenziato* (*Hai Rui baguan*), basato su un testo dello scrittore e vicesindaco di Beijing Wu Han (1909 – 1969). La storia dell'onesto funzionario Ming (v. pag. •387) degradato dall'imperatore per essersi impegnato a favore dei diritti di proprietà delle terre dei contadini, poteva essere letta come un'allusione al modo in cui Mao Zedong aveva licenziato Peng Dehuai.

La risposta di Mao giunse nel 1965. Sul «Wenhui bao» di

Shanghai venne pubblicato un articolo che criticava aspramente il dramma di Wu Han: era solo uno scribacchiamento storico che magnificava la classe sfruttatrice feudale, negava la lotta di classe rivoluzionaria e faceva sentire la mancanza di qualsiasi coscienza di classe. L'attacco era rivolto a tutta l'autorità centrale del Partito ed ebbe un effetto polarizzatore: chi non era per Mao era contro di lui. Già alla fine di dicembre Wu Han fece autocritica, tuttavia l'attacco proseguì. Nel 1966 altri circoli dell'autorità centrale cinese del Partito si trovarono sotto tiro e il 16 maggio il Politburo pubblicò un proclama inequivocabile:

L'intero Partito deve seguire le istruzioni del compagno Mao Zedong e tenere alta la bandiera della Rivoluzione Culturale! [...] Deve criticare a fondo le idee capitalistiche-reazionarie nella scienza, nell'istruzione, nei media, nell'arte e nella pubblicistica e appropriarsi della direzione in questi ambiti! Nel contempo deve criticare i capitalisti che si sono infiltrati nel Partito, nel Governo, nelle Forze Armate e nell'impresa culturale, espurgarli oppure deporli dalle loro cariche. ("Wu shiliu tongzhi").

[563] La Grande Rivoluzione Culturale (*wuchan wenhua da geming*) era già cominciata e insieme a essa aveva avuto inizio la più grande "purga" che il PCC avesse mai conosciuto.

Non fu il Politburo ad assumere la direzione della campagna, bensì un "Gruppo di lavoro sulla rivoluzione culturale" (*wenhua geming xiaozu*) sotto la direzione di Chen Boda (1904 – 1989), il segretario privato di Mao. Anche Kang Sheng e Jiang Qing facevano parte di questo organo non ufficiale che avrebbe determinato la politica degli anni a venire.

Mentre il «Giornale popolare» annunciava una nuova

“vittoria delle idee di Mao”, i membri del Partito critici e indesiderati venivano duramente perseguitati. Il sindaco di Beijing Peng Zhen (1902 – 1997) venne criticato in pubblico più di cinquanta volte in occasione di adunanze di massa. Già allora gli studenti si fecero avanti per espellere i “demoni vitelli e gli spiriti serpenti”: organizzarono vere e proprie cacce alle streghe contro insegnanti, professori, funzionari ed eruditi, li malmenarono e li inseguirono fino alla morte.

Sul campo sportivo e più all'interno, dinanzi a un edificio scolastico nuovo a tre piani vidi alcune file di insegnanti, complessivamente quaranta o cinquanta: avevano le teste e le facce coperte di inchiostro nero, sicché assomigliavano effettivamente a una “banda nera”. Recavano appesi al collo avevano dei cartelli su cui stava scritto: “Autorità accademica reazionaria tal dei tali”, “Caporione corrotto tal dei tali”: tutte queste denominazioni erano state ricavate dai giornali. Su ogni cartello c'era una croce rossa, di modo che gli insegnanti avevano l'aria di detenuti condannati, in attesa dell'esecuzione della pena. Portavano tutti alti berretti da buffone di cartone, sui quali erano dipinte scritte di analogo tenore. Recavano scope luride e sulle loro spalle ondeggiavano scarpe e stracci per fare le pulizie. Scorsi il rettore. Il suo secchio era talmente pesante che il manico di fil di ferro gli penetrava nella carne: ondeggiava. Erano tutti scalzi. Dovevano camminare in cerchio intorno al campo sportivo, battendo su gong spezzati o su pentole, gridando: “io sono il delinquente nero tal dei tali!” Infine si inchinarono tutti, accesero un bastoncino d'incenso e pregarono Mao di concedere loro “perdono per i loro delitti”. [...] Poi seguirono percosse e tormenti: Non avevo mai assistito a simili tormenti: dovettero mangiare fango e insetti, subire scosse elettriche, genuflettersi su schegge di vetro, venire appesi per braccia e gambe “come un volatile”.

(Ken Ling, *Il piccolo generale di Mao I*, traduzione: Inge Neske)

[564] Quello fu solo l'inizio. “Quando esseri umani buoni picchiano esseri umani cattivi, ben gli sta. ” proclamò Jang Qing il 28 luglio dinanzi agli scolari. In occasione del ^x plenum del Comitato centrale, all'inizio di agosto, Mao Zedong approvò esplicitamente la violenza degli scolari, e più ancora: invitò a “bombardare i quartieri generali”. I

questo modo veniva spianata la strada all'attacco a tutte le autorità. Se la Rivoluzione Culturale era cominciata come una "normale" purga, a quel punto il suo carattere cambiò. Per abbattere i vertici dello Stato e del Partito, Mao fece una mossa che fu nel contempo un colpo di genio scacchistico e un crimine ripugnante: scatenò una vera e propria guerra civile. Come si potesse fare, è noto dalla storia. C'era bisogno solo di masse insoddisfatte e di un capo carismatico: ambedue erano disponibili.

Negli anni sessanta la Cina aveva settecento milioni di abitanti, il quaranta per cento dei quali avevano meno di quindici anni. La diminuzione della mortalità neonatale e infantile negli anni cinquanta – a quell'epoca le donne allevavano mediamente più di cinque figli – aveva determinato un drastico ringiovanimento della popolazione. L'aspettativa di vita si aggirava sui quarantuno anni, l'età media era di poco superiore ai vent'anni. A metà degli anni sessanta, le prolifiche annate del dopoguerra facevano pressione sul mercato del lavoro urbano – ma le prospettive professionali erano cattive. Molti "giovani colti" si vedevano assegnare umili lavori artigianali, altri venivano mandati nelle campagne "per imparare dai contadini". Proprio questo fu detonatore da cui presero il via le ribellioni: giovani uomini ai quali non venivano offerte prospettive adeguate. La storia recente offriva sufficienti esempi al riguardo (v. pagg. •443, 454). Tutto quello di cui aveva bisogno questa generazione senza futuro, erano una guida e un'ideologia. Mao Zedong offriva loro entrambe le cose.

Il culto di Mao aveva già conquistato tutto il paese. La sua

immagine ornava tutti i giornali. La sua fama veniva diffusa dappertutto: Mao, il sole splendente nel Cielo, la grande guida, il grande maestro e il grande timoniere (v. fig. a col. 16). Con un bagno nello Yangzi, Mao dimostrò in modo efficace per il pubblico la sua energia di guida. Gli scolari giuravano che per lui avrebbero scalato “montagne di coltelli” e attraversato mari di fiamme”, sottomettendosi incondizionatamente alla sua guida. “Padre e madre ci sono vicini” recitavano le parole di una canzone del tempo “ma nessuno ci è vicino come il presidente Mao. ”

[565]Dopo che alla fine del maggio 1966 gli scolari delle scuole medie di Beijing si furono organizzati nelle autoproclamate truppe di difesa⁵⁷ di Mao Zedong, vennero imitati in tutto il paese. Mao sostenne esplicitamente questi giovani, che per lo più erano figli di funzionari. Nel giugno del 1966 diede ordine alla direzione del PCC di chiudere tutte le scuole e le università del paese. Da allora in poi i pensieri di Mao avrebbero dovuto diventare la grande scuola del popolo. I giovani erano liberi! Più di cento milioni di scolari e cinquecentomila studenti poterono viaggiare gratuitamente a bordo di torpedoni e treni: bastava il libretto rosso di Mao per trasportarli in tutto il paese. Quei ragazzi che erano [566]cresciuti durante la guerra e la Rivoluzione, intimoriti dalla costante sorveglianza e repressione, resi insensibili dalle campagne di massa, che non avevano mai avuto una possibilità di partecipare alle decisioni politiche ora costituivano la punta di lancia della Rivoluzione di Mao. Dev'essere stata una sensazione inebriante.

⁵⁷ Per i lettori tedeschi il termine “truppe di difesa” (Schutztruppen) evoca immediatamente quello delle ss (“staffette di difesa” o Schutzstaffeln). ndt.

Nell'estate del 1966 milioni di Guardie Rosse si misero in viaggio alla volta di Beijing, piene di gioia per l'imminente arrivo nella capitale e l'incontro con il Grande Timoniere. Tra l'agosto e il novembre 1966 ebbero luogo otto raduni di massa sulla piazza Tian'anmen, in occasione dei quali complessivamente dodici milioni di giovani poterono acclamare Mao Zedong. "Questo è il momento più importante e felice della nostra vita" dissero.

Il nostro paese sta realizzando, sotto la guida della nostra splendida guida Mao Zedong una grande Rivoluzione Culturale proletaria quale non ce n'è mai stata: una rivoluzione d'importanza mondiale. Faremo a pezzi il vecchio mondo e creeremo un mondo nuovo, porteremo a fine la Grande Rivoluzione Culturale proletaria. («Renmin Bao», 19. 8. 1966)

In occasione della manifestazione una ragazza di nome Song Binbin mise la fascia rossa al braccio di Mao Zedong. Quando il presidente le domandò il significato del suo nome, lei rispose: "l'equilibrata". "Questo non va bene" ribatté Mao, "meglio sarebbe Yaowu: 'l'avida di guerra'"; la Rivoluzione non doveva essere equilibrata, graziosa e gentile: non era "un invito a un banchetto" (v. pag. • 518). Quanto era fervido il trasporto con cui le Guardie Rosse amavano Mao, tanto profondo doveva essere l'odio con cui detestavano i suoi nemici.

Nell'"agosto rosso" del 1966 quasi quattrocentomila esseri umani con un "cattivo retroterra di classe" vennero cacciati dalle città, altri vennero perseguitati nel modo più crudele. Il fenomeno colpì in maniera particolarmente dura soprattutto gli eruditi: erano considerati, come già fra i mongoli, quali "puzzoni numero nove", "schiuma della società". Sui giornali murali (*dazi bao*) vennero elencati a

grandi caratteri manoscritti i nomi degli insegnanti e dei professori, diffamandoli in mezzo al frastuono dei gong, dei tamburi e degli slogan, ed esibiti al pubblico, come condannati a morte, percossi nel corso di manifestazioni di massa, umiliati e rinchiusi in carceri sotterranee e torturati. Tra le vittime di questa barbarie vi fu anche il grande scrittore Lao She.

Il pomeriggio del 23 agosto, mentre Lao She studiava dei documenti nell'Ufficio della confederazione della letteratura e dell'arte, egli e altri venti [567]scrittori e artisti vennero trascinati su un autocarro da una banda di picchiatori e condotti al cortile dell'ex istituto imperiale per l'insegnamento. Là vennero umiliati e malmenati in modo spregevole. Di notte alle due portai Lao She a casa: aveva la testa ferita, il viso coperto di sangue, il corpo tutto blu e verde. Parlò poco quella notte ma nei suoi occhi c'erano indignazione e tormento come non ne avevo mai visti in lui. Quando notò il mio sgomento, cercò di calmarmi e disse: "Non avere paura. Il presidente Mao mi capisce. " (Hu Jieqing, "La morte di Lao She", traduzione: Kräuter/Huo)

Il giorno dopo Lao She si tolse la vita.

Il terrore delle Guardie Rosse ebbe un effetto simile agli esperimenti di Milgram e Zimbardo,⁵⁸ potenziato milioni di volte. Gruppi di gioventù completamente normale ottennero un potere pressoché illimitato sugli altri insieme al compito di punirli. La Polizia e le Forze Armate avevano ordine di non intervenire. Il risultato fu un'orgia di violenza e vandalismo che si scatenò nel paese. Tutto ciò del resto avvenne in maniera né incontrollata né spontanea. La violenza era guidata dal "Gruppo di lavoro Rivoluzione Culturale", dalla polizia e, sul piano locale, dai "Gruppi di lavoro". Essi si infiltrarono nelle Guardie Rosse, stilavano elenchi dei "nemici" e misero in moto un rumoroso

⁵⁸ Studiosi di psicologia sociale e autori dell'esperimento carcerario di Stanford (1971) per osservare la formazione artificiale di ruoli di carnefici e vittime in un contesto carcerario appositamente predisposto.

apparato di propaganda: in tutto il paese vennero installati milioni e milioni di altoparlanti dappertutto: nelle strade e nelle piazze, nelle fabbriche, negli uffici e nei dormitori, dispositivi che gracchiavano ininterrottamente sempre gli stessi slogan: “abbasso questo, abbasso quello, fracassategli quel cranio di cane, operai, prendete il potere, rivoluzionari, alzate la guardia!, guardatevi dai Nemici di Classe!”

La Rivoluzione Culturale era organizzata e tecnicamente avanzata allo stato dell'arte dell'epoca. Non c'era via di scampo, né modo di eluderla, né per le vittime, né per i carnefici. L'aspetto più perfido del terrore consisteva nel fatto che esso non operava con una macchina omicida dello Stato, bensì aizzava tutta la popolazione gli uni contro gli altri. I bambini denunciavano i propri genitori, i coniugi si consegnavano a vicenda al coltello. Nessuno poteva più fidarsi del prossimo, ognuno si circondava di un mantello protettivo di menzogne e di slogan, perché ogni parola, ogni gesto poteva essere denunciato come “controrivoluzionario”. “Imparai un insegnamento prezioso” ricorda un “controrivoluzionario” di quel tempo:

[568]

Non fidarti mai di nessuno. Sarebbe la più grande pazzia. Non lasciarti abbindolare dalle promesse e dalla bonarietà: sono tutte commedie. Sotto un governo repressivo, tutti gli esseri umani sono traditori, informatori e rinnegati che orientano le vele a seconda del vento.

(Ma Bo, *Xuese huanghun* 39, dalla traduzione di Howard Goldblatt)

Ovunque furono intraprese campagne contro i “Quattro Vecchi”: le vecchie idee, la vecchia cultura, le vecchie usanze e le vecchie abitudini. Gioielli, quadri, letteratura, profumi, fiori: tutto ciò che era bello, veniva distrutto dalle

Guardie Rosse. I tacchi alti vennero eliminati, i pantaloni stretti tagliati, i capelli lunghi rasati: le donne non dovevano apparire femminili, bensì avere l'aspetto di rivoluzionarie. Il sesso? era sudicio e borghese – i rivoluzionari dovevano amare con il cuore.

Le Guardie Rosse bruciarono libri, distrussero dipinti, calligrafie e antichità, saccheggiarono biblioteche, musei e palazzi, profanarono tombe e cadaveri, distrussero monumenti e statue. a Beijing vennero distrutti quasi cinquemila monumenti culturali pubblici ufficiali su seimilaottocentoquarantatre e a Qufu, la località d'origine di Confucio, le Guardie Rosse distrussero in sole quattro settimane seimilaseicentodiciotto beni culturali, tra cui novecentoventinove dipinti, più di duemilasettecento libri, mille stele di pietra e duemila tombe. Le Guardie Rosse imperversarono in modo particolarmente spietato contro la religione – qualsiasi religione: monache e monaci vennero umiliati, i simulacri degli dèi, le pagode e interi monasteri vennero distrutti. Solo pochi monumenti culturali vennero tutelati dall' [ELP](#) e sopravvissero al vandalismo: per esempio la Città Proibita o il Potala a Lhasa. Per il resto in Tibet, degli oltre seimila templi che esistevano, solo tredici vennero risparmiati. Tutti gli altri vennero distrutti oppure convertiti in caserme, macelli o simili. Le Guardie Rosse aggredivano anche i privati nelle loro case mettendo a soqquadro ogni cosa. Distruggevano mobili, confiscavano oggetti di valore, ammazzavano animali domestici, sollevavano gli impiantiti e demolivano i solai alla ricerca di oggetti compromettenti. Nell'agosto/settembre 1966, le Guardie Rosse (oppure persone che si spacciavano per tali)

perquisirono nella sola Beijing circa trentaquattromila alloggi e uccisero più di millesettecento esseri umani. In tutto il paese depredarono più di cinquanta tonnellate d'oro e quindici tonnellate d'argento, più di quattro miliardi di yuan in denaro contante e dieci milioni di antichità.

Nel corso di tutto questo non si trattava di “lotta di classe”: questo si dimostrò da un lato in base al fatto che Mao già nell'ottobre 1966 consentisse che “entrassero a fare parte delle Guardie Rosse anche soggetti con un cattivo retroterra di classe”. [569]I perseguitati divennero persecutori: il passo non era privo di una sua logica, perché proprio gli stigmatizzati “cattivi soggetti”, cui era preclusa ogni prospettiva di un futuro, avevano i migliori motivi per “bombardare” i quartieri generali: divennero i combattenti più fanatici della Ribellione, in confronto a loro i “proletari” erano addirittura conservatori. D'altro canto i “Nemici di classe” delle Guardie Rosse erano spesso persone semplici se non addirittura miserabili poveracci. Le cosiddette “classi” erano solo un mezzo, lo scopo era la lotta stessa. La Rivoluzione Culturale – in questo consisteva la sua diabolica genialità – metteva a disposizione un programma di occupazione per giovani senza lavoro, incanalando la loro energia ribelle al servizio del movimento rivoluzionario. L'obiettivo della Rivoluzione Culturale erano i giovani stessi e i quadri del Partito che volevano togliere al movimento il suo slancio.

Nelle province i Comitati locali del Partito vennero esautorati e rimpiazzati da comitati della Rivoluzione, nella capitale gli alti quadri vennero fatti cadere: le due vittime più eminenti – vilipese come rappresentanti della “linea

borghese-reazionaria” furono Deng Xiaoping e Liu Shaoqi. Deng venne esautorato, ma sfuggì al peggio, scrivendo un’esauriente autocritica. Liu Shaoqi invece – che nel 1966 era ancora presidente dello Stato – venne spietatamente maltrattato come “Chruscev della Cina” insieme alla moglie Wang Guangmei (1921 – 2006). Nel 1967 Liu venne messo agli arresti domiciliari e nel 1969 morì in prigione di una morte tormentosa. Complessivamente durante la Rivoluzione Culturale vennero arrestati tre-quattro milioni di funzionari e il sessanta per cento degli alti quadri. Solo nella Mongolia interna vennero torturati bestialmente e assassinati perlomeno ventimila mongoli. La Rivoluzione Culturale fu una crudele “purga” del Partito.

Tuttavia fu ben di più: fu una “purga” della gioventù. La Rivoluzione cominciò a divorare i suoi figli già nel 1967. Dopo l’ammissione dei “cattivi elementi”, le Guardie Rosse si erano divise in quasi tutte le città in campi radicali e moderati: a Shanghai, i “Rivoluzionari Rossi” si opponevano alle “Guardie Scarlatte”, a Wuhan il “Quartier generale operaio” era contrapposto al “Milione di eroi”, a Chengdu la “Chengdu Rossa” avversava il “Gruppo 26 agosto”, ecc.

Nel 1967 questi gruppi cominciarono a combattersi con manganelli e coltelli ma anche con fucili, bombe a mano e pezzi d’artiglieria. In queste battaglie morirono migliaia di civili. L’amministrazione in parte crollò completamente, si giunse a condizioni caotiche e [570]scoppi di violenza arcaica. La situazione sfuggì a tal punto fuori controllo che nel settembre 1967 Mao permise all’esercito – cui per tutto questo tempo non era stato consentito di intervenire, di

impiegare le sue armi contro le Guardie Rosse. Quello che seguì fu una seconda guerra civile, venti anni dopo la prima, in cui l'^{ELP} combatté i “rivoluzionari” fino all’ultimo sangue. Vennero giustiziati, incarcerati, cacciati dalle città e mandati al confino in campagna in quantità innumerevoli. La repressione dell’esercito superò di gran lunga gli eccessi delle Guardie Rosse: l’“Esercito di Liberazione del Popolo” stroncò il proprio popolo.

Nel 1968 l’esercito assunse il controllo del paese e nel

1969, in occasione del ^{IX} Congresso del Partito, il numero di militari che facevano parte del Comitato Centrale e del Politbjuro aumentò sensibilmente. Lin Biao, comandante supremo delle Forze Armate, venne ufficialmente designato quale successore di Mao. Nel maggio 1969 Lin Biao annunciò: “La Grande Rivoluzione Proletaria ha conseguito una vittoria davvero grande”; in altre parole: Le Forze Armate avevano vinto su tutta la linea.

Gli eroi della Rivoluzione di un tempo fecero la stessa fine che avevano fatto molti dei loro “Nemici di Classe” prima di loro. Tra il 1968, quando l'^{ELP} aveva assunto il controllo del paese e il 1975, diciotto milioni di giovani delle città vennero mandati nelle campagne: nello Heilongjiang, nella Mongolia interna, nello Xinjiang e ai piedi dell’Himalaya. Là i cosiddetti “giovani colti avrebbero dovuto vivere in condizioni primitive e imparare dai contadini: non per uno o due anni, bensì per sempre. Nelle città non c’era bisogno di loro, perdettero la registrazione nell’anagrafe urbana (*hukou*) e in tal modo dovettero rinunciare anche alla prospettiva di tornare a casa.

Molti di questi sventurati rimasero più di dieci anni in campagna prima che le loro famiglie potessero riaccoglierli in città. Molti non poterono più diventare cittadini neanche dopo la fine della Rivoluzione Culturale nel 1976. Alcuni perdettero ogni speranza di tornare, sposarono contadini o contadine, per sopravvivere allo stato di necessità e cercarono di tenere duro persino nelle località più sperdute. Altri giovani morirono in campagna, lontani e irraggiungibili per i loro genitori e diventarono solitari spiriti di campagna. Gli anni settanta assistevano in silenzio allo svuotarsi di innumerevoli nidi famigliari, le cui fondamenta si andavano sgretolando. (Wen Chihua, *Lo specchio rosso*, introduzione)

I rivoluzionari entusiasti di un tempo divennero la generazione perduta della Cina; senza patria, senza diploma o mestiere, senza futuro: [571]i disillusi della Rivoluzione. Forse molti di essi possono aver compreso solo allora che cosa ci fosse stato in gioco nella Rivoluzione Culturale: non liberarsi dei “Nemici di classe” o dei “Quattro Vecchi”, bensì *proprio di loro*, della gioventù in esubero.

Rieducazione mediante il lavoro

Il regime del PCC era diabolico nel senso più profondo del termine: spaccò la società cinese, la divise in due e la “purgò” dagli “elementi” indesiderati. Il sistema della registrazione anagrafica separò la popolazione urbana da quella rurale, le adunanze di lotta misero gli esseri umani gli uni contro gli altri: omicidio, confino e reclusione li allontanarono completamente dalla società. Nella RPC gli esseri umani potevano e possono – essere tenuti per anni in “isolamento”, stipati nelle carceri cittadine o venire deportati nei campi di lavoro.

Sotto il regime di Mao venne creato un sistema di molte migliaia di lager finalizzati alla “rieducazione mediante il lavoro” (*laogai*) per “controrivoluzionari”, “proprietari terrieri”, “cattivi elementi” e altri soggetti. Molti di questi lager erano situati in remote regioni del Tibet, della Mongolia, dello Xinjiang oppure dello Qinghai (“una vera regione carceraria”), ben lontano dalla civiltà e senza contatti con il mondo esterno.

La reclusione aveva inizio tipicamente non a partire da un'accusa, bensì dal fatto che l'arrestato stesso doveva formulare la propria accusa:

“Perché sei finito in carcere?” “Non lo so.” “È quello che dicono tutti quelli che arrivano qui. Ma dopo alcuni giorno salta fuori che hanno un pesante fardello

sulla coscienza. [...] Si mettono forse in carcere esseri umani buoni?, No, solo esseri umani cattivi. Il fatto che ti abbiano portato qui, è la migliore prova che tu sei un essere umano cattivo. Sei un vero e proprio delinquente. Riconosci la tua colpa!”

(Dries van Coillie, *Il suicidio entusiasta 2*)

Non c'era modo di sottrarsi alla logica circolare del sistema: i prigionieri non erano reclusi perché erano colpevoli, bensì erano colpevoli perché erano reclusi. Chi negava questa colpa si opponeva allo Stato. E in tal modo non faceva altro che ingrandire ulteriormente la propria colpa. L'unica possibilità era confessare: abbastanza a lungo da far sì che gli sbirri fossero soddisfatti e finché uno credeva personalmente alla propria colpa.

Durante i miei anni in carcere conobbi un uomo che era stato arrestato davvero per sbaglio: aveva il nome giusto ma era l'uomo sbagliato. Dopo alcuni mesi aveva confessato [di aver commesso] tutti i crimini dell'altro. [572] Quando venne scoperto l'errore, fu molto difficile per le autorità carcerarie doverlo convincere a tornare a casa. In cambio lui si sentiva troppo colpevole per farlo.

(Bao Ruo-wang, *Prigioniero nel paese di Mao 2*)

Con la reclusione in un lager, tutti i legami sociali venivano recisi. Dalle donne ci si aspettava che si separassero dai loro mariti “colpevoli”, dai bambini che denunciassero i propri genitori. Per i detenuti dei lager non c'erano famiglie né vita privata: venivano sottoposti a una continua sorveglianza, costretti a camminare con il capo chino, storditi dagli slogan e disciplinati da rigidi orari. Erano i dannati del sistema, senza speranza di ritorno o redenzione. Giacché perfino la “liberazione” significava per lo più solo il trasferimento in un altro campo di lavoro con condizioni più miti, magari con un modesto salario – e molti detenuti preferivano addirittura questo a un ritorno nella società in cui avevano perduto tutto e nella quale sarebbero stati costantemente stigmatizzati.

Secondo le stime di Harry Wu (n. 1937) che ha trascorso diciannove anni nei lager senza che gli venisse mossa alcun'accusa formale, a partire dal 1949 cinquanta milioni di esseri umani furono reclusi nei campi di lavoro della RPC, venti milioni dei quali vi persero la vita. Ancora oggi da due a sei milioni di cinesi sarebbero prigionieri dei campi di lavoro: criminali, ma anche propugnatori dei diritti umani, attivisti uighuri, seguaci di Falungong: vengono obbligati a lavorare quattordici ore al giorno nell'agricoltura, nelle miniere, nelle fornaci di mattoni e nelle fabbriche chimiche e in progetti edilizi, spesso in condizioni pericolose e malsane. Dighe idroelettriche, strade e ultimamente la linea ferroviaria da Qinghai al Tibet pare siano state realizzate da detenuti costretti ai lavori forzati. Chi non fornisce le prestazioni lavorative richieste viene punito con il decurtamento delle già misere razioni di cibo oppure con pene corporali. Le

trasgressioni del regolamento del lager comportano una reclusione più rigorosa se non addirittura la condanna a morte.

A partire dall'introduzione della politica riformatrice degli anni ottanta i campi di lavoro vengono gestiti come aziende, con un'incrementata pressione, per ottenere maggiori prestazioni: oltre centocinquanta prodotti destinati all'esportazione – dal tè, ai giocattoli, alle stoffe, all'amianto, alle componenti automobilistiche, agli utensili e altro – che giungono ai mercati occidentali provengono dai campi di lavoro: il lavoro forzato ha contribuito allo sviluppo commerciale della Cina e la domanda dei consumatori occidentali continua a mantenere in attività il Gulag cinese.

[573]La fine della Rivoluzione

Dopo cinque anni di Rivoluzione Culturale, la Cina era completamente sconvolta: milioni di esseri umani erano mentalmente o fisicamente distrutti, altri milioni erano stati trasferiti nel corso delle gigantesche campagne di ricolonizzazione: prima i contadini nelle città, poi gli intellettuali, i quadri e i giovani nelle campagne: le “Tre Differenze” tra lavoro mentale e fisico, tra operai e contadini, nonché tra città e campagna dovevano essere abolite. La Rivoluzione Culturale lasciò dietro di sé una società traumatizzata, più grossolana.

Tutte le strutture formali furono svigorite dal culto di Mao. La Costituzione non valeva nulla, non c'era più un presidente dello Stato. Erano rimasti solo cinque degli undici membri che nel 1966 sedevano nel Comitato permanente del Politbjuro. L'ottanta per cento dei membri del Comitato centrale erano stati sostituiti, sul piano locale più della metà dei quadri erano stati sostituiti; solo pochi individui erano sopravvissuti incolumi a tutte le campagne: Mao Zedong, Lin Biao, Zhou Enlai, Chen Boda, Kan Sheng nonché Jiang Qing e il suo gruppo: Zhang Chunqiao,

Yao Wenyuan e Wang Hongwen.

Nel 1971 però anche Lin Biao, il fedele aiutante e successore designato di Mao cadde in disgrazia: si disse che era diventato troppo avido di potere e che avesse pianificato un attentato a Mao. Lin Biao perse la vita in un misterioso incidente aereo, il Politbjuro venne “purgato” dai suoi seguaci. Il movimento aveva bruciato le proprie risorse. Per anni il popolo aveva ripetuto slogan che non comprendeva, pronunciato confessioni che non significavano nulla, sopportato una sofferenza inconcepibile senza mai capire perché. Ora aveva perduto anche le sue ultime illusioni. Non poteva più accadere alcun ulteriore sovvertimento.

La morte di Lin Biao simboleggiò anche la fine della mobilitazione militare. Per quindici anni la [RPC](#) si era sentita minacciata in ugual misura dal blocco occidentale e da quello orientale. Gli [USA](#), l'arcinemico, avevano stretto letteralmente d'assedio la Cina dal Sud e dall'Est – Giappone, Taiwan, Corea, Filippine, Vietnam, minacciandola più volte con un attacco nucleare. I sovietici avevano schierato i loro missili ed enormi quantità di contro il confine settentrionale della Cina, nel 1969 vi erano state addirittura delle serie schermaglie lungo il fiume Ussuri ed erano emerse voci secondo cui l'Armata Rossa stava progettando un attacco contro le basi nucleari cinesi: nell'ottobre 1969 Lin Biao aveva dato ordine che l'esercito si preparasse alla difesa e aveva fatto evacuare le città.

[574]Ma proprio quando il conflitto con l'Unione Sovietica si stava inasprendo, il rapporto con gli [USA](#) si distese. La

Cina vedeva negli [USA](#) una potenza protettrice contro i russi e un atout da giocare nella Guerra Fredda. Nel 1969 gli [USA](#) misero fine dopo diciannove anni al loro pattugliamento navale nello stretto di Taiwan e nel 1971 Mao invitò in Cina una squadra statunitense di ping-pong. Alla “diplomazia del ping-pong” fece seguito la diplomazia vera e propria: poco dopo il segretario di Stato americano Kissinger arrivò a Beijing in visita segreta e nel luglio 1971 venne reso pubblicamente noto che il presidente Nixon sarebbe andato in visita ufficiale a Beijing. La notizia fece l’effetto di una bomba, modificando l’equilibrio politico mondiale. Già nel 1971 la [RPC](#) venne accolta nell’[ONU](#) – per venti anni gli [USA](#) avevano impedito che ciò avvenisse e nel 1972 venne riconosciuta diplomaticamente dall’Inghilterra, dalla Germania e da altre potenze occidentali. Per Nixon il viaggio in Cina, avvenuto poco prima delle elezioni presidenziali, fu un grande successo. In un comunicato stampa rilasciato da Shanghai prospettò la futura normalizzazione dei rapporti con la Cina, illustrò la rilevanza economica degli scambi commerciali e dei prodotti industriali; ma soprattutto Nixon spiegò una cosa: che esisteva una sola Cina e che Taiwan era una parte di essa. Anche se per il momento gli [USA](#) non riconoscevano diplomaticamente la [RPC](#) e anzi continuavano a rifornire di armi Taiwan, Nixon si vantò del fatto che la sua settimana a Beijing aveva cambiato il mondo.

Molti cinesi in effetti non capivano più il mondo. Di punto in bianco non si parlava più di rivoluzione mondiale, di tigri di carta o di lotta contro l’Imperialismo. Quindici anni dopo che Mao aveva condannato la politica della

“convivenza pacifica” di Chruscev, egli stesso stringeva un patto con il diavolo. [575]E c’era anche di peggio in vista: nell’autunno di quello stesso anno il primo ministro giapponese Tanaka arrivò a Beijing. Si scusò – almeno in parte – per i crimini della Seconda Guerra mondiale, motivo per cui la [RPC](#) in contraccambio lasciò perdere le sue rivendicazioni in termini di danni di guerra e prospettò la possibilità di stipulare un trattato di pace – il massacro di Nanjing e i venti milioni di morti erano oramai dimenticati. La Rivoluzione stava terminando e questo significava che non c’era più bisogno di nemici immaginari – né “capitalisti” né “revisionisti” né “imperialisti”. Era dunque coerente che i vecchi quadri che erano stati degradati nel corso della Rivoluzione Culturale, venissero ora riabilitati. Al posto di ben quaranta ufficiali dell’ [EPL](#) che erano stati allontanati dal Comitato centrale dopo la caduta di Lin Biao, ritornarono i vecchi quadri: per esempio Deng Xiaoping, che pochi anni prima era stato accusato di rappresentare una “linea borghese-reazionaria”. La Rivoluzione aveva invertito il senso di rotazione. Nei primi anni settanta la Cina era là dove si era trovata dieci anni prima: le scuole vennero riaperte, nel 1973 furono reintrodotti gli esami di ammissione agli studi universitari e agli studenti venne addirittura permesso di recarsi all’estero.

Nel frattempo dietro le quinte ebbe inizio la lotta per la successione a Mao. Quando quest’ultimo era oramai un caso clinico di senescenza avanzata che evitava di farsi vedere e non riusciva più a esprimersi in maniera articolata, mentre Zhou Enlai, ammalato di cancro, era ricoverato

all'ospedale Jiang Qing [oramai quasi sessantenne], i membri del suo gruppo si comportavano come se volessero dare a vedere di essere l'ultimo schieramento della Rivoluzione; proclamavano la continuazione della Rivoluzione Culturale, la necessità della collettivizzazione, della lotta di classe e delle campagne di massa: nel 1974 inscenarono una pagliaccesca campagna al suono dello slogan "Criticare Lin Biao, criticare Confucio!". La contorta logica della campagna era indirizzata in realtà contro Zhou Enlai che era responsabile della riabilitazione dei vecchi quadri. (anche Confucio aveva preso la parola a favore della restaurazione della vecchia famiglia feudale – e questa significava anche Zhou). Ma il 1974 non era il 1964 e la campagna non riuscì più a scatenare un assalto rivoluzionario.

Dopo la morte di Zhou Enlai, all'inizio del 1976, il 4 aprile, la festa cinese dei defunti, due milioni di esseri umani si radunarono in piazza Tian'anmen a deporre corone per lui. Zhou era stato una figura paterna per il popolo, l'anima buona di Beijing⁵⁹ che pare avesse impedito orrori e devastazioni ancora peggiori mentre imperversava la Rivoluzione Culturale. Il cordoglio funebre in piazza Tian'anmen – che non fu una campagna organizzata bensì un movimento popolare spontaneo – [576]fu un'eccezionale dimostrazione di solidarietà e nel contempo una protesta contro la politica radicale di sinistra.

Per l'ala di sinistra del Partito ciò fu "controrivoluzionario". I convenuti in lutto vennero dispersi, molti di loro furono arrestati e la sinistra diede

⁵⁹ L'espressione richiama il titolo di un'opera di B. Brecht *Der gute Mensch aus Sezuan* "L'anima buona di Sezuan"), del 1943.

inizio a una campagna diffamatoria contro Deng Xiaoping. Ma quest'ultima campagna cessò bruscamente allorché nel settembre 1976 non fu Deng a morire, bensì Mao Zedong: anche se la sua morte era prevedibile da tempo, la notizia fu come un terremoto. In effetti poco prima c'era stato un terremoto devastante a Tangshan presso Beijing che aveva causato almeno duecentoquarantamila vittime, secondo altre stime addirittura seicentocinquantamila: una catastrofe terrificante, ulteriormente peggiorata dal fatto che il governo rifiutò qualsiasi aiuto straniero. Nella credenza popolare simili catastrofi naturali venivano pur sempre considerate un cattivo auspicio che faceva presagire la fine di una dinastia. Il 9 settembre 1976, alle 00:10 del mattino era successo: il cuore di Mao aveva cessato di battere, il grande presidente era morto.

Dopo la morte di Mao immagini sconcertanti fecero il giro del mondo: cinesi che piangevano disperatamente e uomini di Stato che esprimevano le loro condoglianze, onorando Mao come grande personalità, eccellente politico, moralista e filosofo. Venne proclamato il lutto di Stato in tutto il paese, il popolo osservò tre minuti di silenzio, tutte le sirene suonarono. Hua Guofeng (1921 – 2008) una nullità politica dello Hunan che era stato sorprendentemente nominato da Mao quale successore alla carica di segretario di Stato, pronunciò una patetica orazione funebre:

Il presidente Mao era il fondatore e la brillante guida del Partito comunista della Cina, dell'Esercito di Liberazione del Popolo e della Repubblica popolare della Cina. Ha guidato il nostro paese in una lunga, intensa e complicata lotta contro le linee opportuniste di destra e di "sinistra" e contro le linee opportuniste di Chen Duxiu ... fino a ottenere la vittoria su Peng Duhai [...] Sotto la guida della linea rivoluzionaria proletaria del presidente Mao il nostro Partito, il nostro Esercito e il

nostro popolo hanno compiuto progressi trionfali per la Rivoluzione socialista e hanno raggiunto la costruzione socialista, in particolare Grande Rivoluzione Proletaria: nella critica a Lin Biao, a Confucio e a Deng Xiaoping dobbiamo assolutamente proseguire la missione del presidente, nella Lotta di classe attenendoci alla linea conduttrice e fondamentale del Partito e proseguire la Rivoluzione sotto la dittatura del proletariato [...] Lunga vita all'invincibile [577]Marxismo-Leninismo e alle idee di Mao Zedong! Lunga vita al grande, magnifico e irreprensibile Partito Comunista della Cina! Gloria imperitura alla grande guida e maestro, il presidente Mao Zedong!
(«Renmin Bao» 10. 9. 1976)

Stavolta la propaganda venne rapidamente superata dalla realtà. Già il 6 ottobre Jiang Chunqiao, Yao Wenyuan e Wang Hongwen vennero arrestati: caduti in disgrazia come “banda dei quattro” (*siren bang*), funsero da capri espiatori per tutti i crimini della Rivoluzione Culturale: per anni avevano ingannato Mao ed erano responsabili di tutti gli omicidi, le torture, le deportazioni e le distruzioni commesse sotto la sua guida. Anche quando Jiang Qing assicurò di essere stata solo il cane di Mao: quando Mao mi ordinava di mordere, io mordevo: se colpite il cane, dovete vedere anche il suo padrone!”. Lei e i suoi complici vennero condannati a lunghe pene detentive.

Nell'agosto 1977 Hua Guofeng annunciò ufficialmente la fine della Rivoluzione Culturale. Con questo veniva tirata una linea sotto l'era di Mao Zedong. Il suo bilancio era devastante: settanta milioni di esseri umani erano morti a causa della fame, delle guerre e delle persecuzioni politiche determinate dalle scelte di Mao. Un'intera generazione era imbarbarita. Dopo trent'anni di socialismo la Cina era un paese in via di sviluppo logorato, amaramente povero. Il reddito procapite della [RPC](#) era inferiore a quello della Somalia. Il tasso di analfabetismo in tutto il paese si aggirava intorno al trenta per cento, nelle città regnava una

disoccupazione spaventosa e nelle campagne la produzione agricola del 1977 era tornata ai livelli di quella del 1955. Alla metà degli anni settanta in Cina imperversarono di nuovo carestie spaventose. Nel 1977 Deng Xiaoping dichiarò che la Rivoluzione Culturale aveva trasformato la Cina in un deserto culturale e storpiato intellettualmente un'intera generazione di giovani. Aveva riportato il paese indietro di cinquant'anni. Lui, Deng Xiaoping, si sarebbe impegnato per cambiare radicalmente quella situazione.

Taiwan

Le condizioni della RPC negli anni settanta apparivano tanto più pietose in quanto immediatamente di fronte al suo litorale c'era un altro Stato cinese di grande successo: Taiwan. Nel corso della storia la piccola isola subtropicale dinanzi alla costa del Fujian, battezzata dai portoghesi "Ilha Formosa" era assunta a un'importanza sbalorditiva. Originariamente abitata da popolazioni polinesiane, era servita quale punto d'appoggio al lealista Ming Chenggong, [578] poi era stata incorporata nell'Impero Qing e tra il 1895 e il 1945 era stata occupata dal Giappone.

Quando Chiang Kai-shek vi si rifugiò con i suoi seguaci – circa due milioni di cinesi giunsero sull'isola fra il 1946 e il 1952, essi apparvero ai taiwanesi come i nuovi padroni coloniali. Già nel 1947 protestarono con una rivolta contro l'inflazione, la corruzione e il dominio arbitrario, rivolta che venne sanguinosamente repressa: il massacro provocò tra le diecimila e le trentamila vittime. I taiwanesi non hanno mai perdonato questo "episodio del 28 febbraio".

A partire dal 1949 però il GMD istituì un regime autoritario che si fondava sulla legge marziale poiché la guerra civile non era ancora passata. il GMD era una forza d'occupazione. In un'ondata di "terrore bianco", nei primi anni cinquanta Chiang Kai-shek fece arrestare o fucilare migliaia di taiwanesi. i rappresentanti del GMD erano occupatori che consideravano Taiwan solo come punto d'appoggio transitorio della Repubblica della Cina. Negli anni cinquanta lo slogan "riconquisteremo la terraferma!" si poteva leggere sui manifesti, sui muri, perfino sulla carta igienica. Sebbene il tentativo non fosse mai stato intrapreso seriamente, la legge marziale sarebbe rimasta in vigore fino al 1987. In questo periodo i taiwanesi non vennero coinvolti nel governo politico del paese – né gli aborigeni né i cinesi che si erano trasferiti sull'isola già nell'era Qing – e Chiang Kai-shek rimase a capo del governo, in qualità di presidente e "guida suprema"

fino alla sua morte, avvenuta nel 1975. (il suo mausoleo supera perfino quello di Mao Zedong). Gli sono succeduti suo figlio, Chiang Ching-kuo (1910 – 1988) e ancora fino al 1991 nel Parlamento sedevano gli stessi incanutiti deputati che erano stati eletti sul continente nel 1947. Il taiwanese, un dialetto locale parlato dalla maggioranza degli abitanti, è stato messo al bando dai mezzi di comunicazione e dalle scuole, mentre gli aborigeni sono stati spinti a tornare fra le montagne. Nelle scuole venivano insegnate la storia, la letteratura e la geografia cinesi e non quelle taiwanesi.

Mentre i “banditi comunisti” dominavano sul continente e gli inglesi comandavano a Hongkong, il **GMD** si presentava come l’ultimo baluardo della cultura cinese. Fuggendo, Chiang Kai-shek e i suoi avevano portato con sé ai Taiwan, in mille bauli, gran parte della collezione d’arte imperiale. Esso andò a far parte del patrimonio base del “Museo nazionale del palazzo” a Taipei, la più ricca collezione di arte cinese di tutto il mondo. Mentre nella **RPC** imperversava la Rivoluzione Culturale, a Taiwan era in corso un risascimento culturale dedicato alla tutela della cultura antica: a Taiwan furono costruiti musei, edite opere classiche e veniva coltivata l’ortografia tradizionale (“a segni lunghi”); così il Daoismo ha mantenuto viva la sua tradizione e a Taiwan gli epigoni di Confucio sono rimasti onorati cittadini.

Sotto la protezione degli **USA**, la Repubblica di Cina a Taiwan – che fino al 1971 era membro dell’**ONU** è fiorita politicamente, culturalmente e in ambito commerciale. Sin dai primi anni cinquanta [579]una riforma fondiaria ha sensibilmente aumentato la produttività dell’agricoltura. Le esportazioni dei prodotti agricoli – funghi, asparagi, tè, banane – sono state progressivamente sostituite da quelle dell’elettronica, dell’abbigliamento e dei prodotti industriali, facendo sviluppare l’economia taiwanese negli anni cinquanta mediamente del sette per cento all’anno, negli anni sessanta del nove per cento, negli anni settanta addirittura del dieci per cento: per la Repubblica di Cina questo è stato quasi un miracolo economico: tutto il mondo acquistava prodotti “made in Taiwan”.

Con l’arrivo del benessere anche la società è cambiata: è emerso un ceto medio consapevole che ha rivendicato la rappresentanza degli interessi taiwanesi. Nel 1988 è stato eletto per la prima volta un presidente taiwanese: Lee Teng-hui (n. 1923): nel 1991 sono state indette libere elezioni, in seguito alle quali i parlamentari anziani del vecchio regime sono stati sostituiti. Dal 1997 un monumento ricorda l’“episodio del 28 febbraio” e nel 2000 il **GMD** ha perso le elezioni e ha dovuto rimettere il governo al “Partito democratico del progresso” (*Minzhu jinbu dang*) il cui presidente propugna l’indipendenza di Taiwan. Per ironia della storia, proprio quando il suo storico avversario, il **GMD**, ha perso il potere a Taiwan, il problema di Taiwan si è acuitizzato per il **PCC**. Dopotutto i due avversari nella guerra civile concordavano su un punto: che vi deve essere *una sola* Cina. Il Partito democratico del progresso vede la cosa in termini differenti, Da allora la **RPC** osserva tutti i movimenti di Taiwan con diffidenza e bellicismo. La **ELP** ha ripetutamente svolto manovre militari dinanzi alla costa del Fujian e i

paesi stranieri subiscono regolarmente delle ripercussioni ogni volta che accolgono politici taiwanesi. Nel 2005 la minaccia di guerra contro Taiwan è stata addirittura fissata in una "legge contro la secessione". La [RPC](#) tiene puntati più di mille missili contro Taiwan.

Tuttavia mentre i politici si aggredivano a vicenda, i rapporti commerciali fra Taiwan e la [RPC](#) si facevano sempre più stretti. Gli imprenditori taiwanesi investivano in Cina, le ditte cinesi esportavano a Taiwan. Non è un caso che in occasione delle ultime elezioni anche il pendolo politico abbia oscillato nella direzione opposta: Ma Yingjeou è di nuovo un presidente di Taiwan del [GMD](#) che rifiuta l'indipendenza di Taiwan e cerca un avvicinamento con la [RPC](#). Nel 2010 i due paesi hanno stipulato un trattato di libero scambio che li lega ancora più strettamente. Nonostante la retorica nazionalista da entrambe le parti, Taiwan e la [RPC](#) sono diventati inseparabili già adesso: non sotto il tetto di uno Stato-nazione bensì per via dei molteplici intrecci della società mondiale.

[580] La seconda età moderna della Cina (dal 1978 a oggi)

Società mondiale e nazionalismo

Dalla fine dell'era di Mao, la società cinese ha vissuto una radicale trasformazione la cui conclusione non sembra ancora in vista. In un tempo brevissimo la Cina è passata dal livellamento sociale alla differenziazione funzionale e in tal modo si è riconnessa agli sviluppi dell'epoca della Repubblica. Mediante il suo intreccio sempre più stretto nei rapporti transnazionali, la Cina è diventata parte della società mondiale. Tuttavia mentre i cinesi abitanti delle città si orientano rispetto al mondo, fra loro e gli strati rurali inferiori si apre un divario sempre più ampio. La Cina ha reagito alla disintegrazione sociale con un caparbio nazionalismo e dure rappresaglie contro i dissenzienti.

Sotto la guida di Deng Xiaoping il [PCC](#) ha revocato la collettivizzazione e l'economia pianificata dell'epoca di Mao. Nel giro di due decenni gli stimoli dell'economia di mercato e l'apertura agli investimenti stranieri hanno fatto della Cina una potenza economica mondiale.

Sotto Deng Xiaoping e i suoi successori la Cina è cambiata fino a diventare irriconoscibile. Dove un tempo la differenza tra città e campagna veniva livellata, ora sorgono i grattacieli le megalopoli di rango mondiale. Dove un tempo veniva propagandato il Socialismo, ora predomina il capitalismo allo stato puro. Dove era prescritta l'unità ora si dispiega una policroma diversità. Religioni tradizionali, feste e costumanze sono ritornate in uso e la cultura pop occidentale ha conquistato d'assalto le città cinesi.

Tuttavia la direzione del Partito non ha mai lasciato dubbi riguardo a dove corrano i confini della diversità e della liberalizzazione: il movimento per la democrazia del 1989 è stato represso sanguinosamente dall'Esercito, le aspirazioni autonomistiche nel Tibet e nello Xinjiang vengono oppresse con estrema brutalità, i seguaci di religioni "eretiche" come Falun gong vengono perseguitati in modo spietato e ancora oggi i dissidenti vanno incontro a dure rappresaglie. La seconda modernità della Cina si professa favorevole alla liberalizzazione economica ma assolutamente non a quella politica.

Anche altri problemi della modernizzazione si sono fatti ben presto sentire: un inquinamento ambientale catastrofico, un'allarmante disuguaglianza sociale. La politica ha reagito con programmi di finanziamento, decreti fiscali e legislazione sociale ma anche con la propaganda finalizzata dell'unità nazionale. [581] È stata coltivata la storia "nazionale", sono stati tributati onori agli eroi del popolo e sono stati celebrati i trionfi nazionali: ne facevano parte il ritorno alla "patria" di Hongkong e Macao, come pure i Giochi Olimpici del 2008 che si sono svolti a

Beijing. e l'^{EXPO} di Shanghai del 2010. Nel contempo la Cina si oppone nel modo più rigoroso a tutte le “intromissioni nei suoi affari interni”: questo vale per il modo di salvaguardare i diritti civili ma anche e soprattutto per lo *status* del Tibet, dello Xinjiang, della Mongolia Interna e di Taiwan.

Questa miscela di orgoglio nazionale e sensibilità è solo una delle molte ambivalenze che gli osservatori stranieri scoprono in Cina oggi: è una potenza mondiale che vuole essere nel contempo un paese in via di sviluppo e che collega il Socialismo a una sfrenata economia di mercato, invia astronauti nello spazio, mentre i contadini arano ancora con i buoi, parla di “pacifica ascesa” mentre persegue una politica di massiccia corsa agli armamenti, si autodefinisce “nazione” ma ha cinquantasei popoli. C’è veramente da meravigliarsi di tutte queste ambivalenze? La Cina è sempre stata policroma, diversificata e naturalmente piena di contraddizioni. Il suo modo di affrontare le ambivalenze ha lasciato la propria impronta sulla storia della Cina e sarà decisivo anche per il suo futuro.

1977	Riabilitazione di Deng Xiaoping
1978	Terzo Plenum dell'xi Comitato Centrale: decisione del corso delle riforme “Muro della Democrazia”.
1979	Deng Xiaoping visita gli USA .
1984	Inizio delle riforme economiche nelle città.
1986	Dimostrazioni di studenti.
1987	Hu Yaobang perde il posto di segretario generale.
1989	Repressione delle proteste in piazza Tian'anmen.
1992	Viaggio nel Sud di Deng Xiaoping.

1993	Jiang Zemin diventa presidente di Stato della RPC .
1997	Morte di Deng Xiaoping. Restituzione di Hongkong alla Cina.
1999	Restituzione di Macao alla Cina.
2001	La Cina entra a far parte della OMC .
2002/2003	Hu Jin Tao diventa segretario generale del PCC . e presidente di Stato.
2008	Giochi Olimpici di Beijing.
2010	EXPO a Shanghai. Premio Nobel per la pace a Liu Xiaobo.

[582] L'Era di Deng Xiaoping

Al mattino presto, prima che si ridesti l'indaffarata operosità della città, nel parco Fuxing di Shanghai si svolgono scene deliziose. Tra i padiglioni e i chioschi dei fiorai che furono collocati lì a suo tempo dai francesi, alcuni anziani fanno esercizi di ginnastica: *Qiqong* e *Taiji*; alcuni brandiscono con fluide oscillazioni bastoni di legno, altri ruotano danzando a due a due o si esercitano a camminare all'indietro oppure strofinano la schiena sul tronco dei vecchi platani. Dinanzi alle statue di Marx ed Engels è in corso una partita a carte, dagli altoparlanti gracchia un valzer distorto, dei bambini giocano al volano. Gli anziani si incontrano per il *Mahjong*, per chiacchierare e scherzare: alcuni cantano, altri fanno gorgeggiare i loro uccellini che hanno portato nel parco con sé.

Nel 1977 il peggio era passato. La Rivoluzione Culturale era finita, il terrore aveva ceduto il posto alla politica, ed era scomparso dalla vita quotidiana dei cinesi. Potevano nuovamente leggere letteratura, ascoltare musica classica, danzare balli popolari, praticare sport. Le feste tradizionali venivano nuovamente celebrate e le religioni rinascevano:

venivano nuovamente ordinati monaci daoisti, i buddisti iniziavano a praticare di nuovo la loro fede. I cristiani si facevano battezzare e anche l'Islam conobbe un rinnovato slancio. La società cinese acquistò libertà e conobbe nuovamente che cosa potesse significare disporre di tempo libero: tempo che non era scandito dal lavoro, dalle assemblee di lotta o dalle sedute politiche. Gli esseri umani potevano nuovamente condurre la propria esistenza ed essere lasciati in pace.

Ora vennero rilasciate le vittime delle campagne contro i “deviazionisti di destra” che avevano sgobbato per più di vent'anni nei campi di lavoro. Molti membri del partito che erano stati espulsi vennero riabilitati e al vertice risalì un uomo che come nessun altro aveva patito gli alti e i bassi della politica rivoluzionaria: Deng Xiaoping. Il vero erede di Mao Zedong era lui e non l'asmatico Hua Guofeng. Deng Xiaoping era il misirizzi della politica cinese: aveva partecipato a tutto; nato nel 1904, aveva studiato ed era diventato comunista in Francia negli anni venti, aveva preso parte ai consigli (soviet) di Jangxi e alla Lunga Marcia, era stato comandante nella Guerra Civile e segretario generale del [PCC](#). Per ben due volte, nel 1966 e nel 1976, era stato destituito dalle alte cariche: suo figlio, Deng Pufang era rimasto semiparalizzato in seguito alle violenze inflittele dalle Guardie Rosse. Nel 1977 Deng Xiaoping fu reinsediato in tutte le cariche e assurse a uomo più potente della Cina.

[583] Non che Deng Xiaoping detenesse le supreme cariche del Partito e dello Stato: occupava “solo” un ruolo nel Comitato permanente del Politbjuro e la presidenza della

Commissione militare centrale. In cambio aveva i migliori rapporti con i quadri di tutto il paese e due suoi protetti occupavano alte cariche: Zhao Ziyang (1919 – 2005) quella di presidente del consiglio dei ministri e Hu Yaobang (1915 – 1989) era segretario generale del [PCC](#). Grazie a questa rete di relazioni Deng Xiaoping esercitò un'enorme influenza – malgrado la considerevole resistenza dell'ala “sinistra” del Partito – e in tal modo divenne il più importante politico cinese degli anni ottanta del [XX](#) secolo.

La nuova Cina: riforme dell'economia

Che cosa determinò il successo di Deng Xiaoping? Anzitutto deideologizzò la politica della Cina. Egli sottolineò il valore della prassi come criterio della verità, proprio come aveva indicato Mao (v. pag. •503 seg.). Deng voleva, secondo la famosa formula di Mao: “cercare la verità nei fatti”. Egli si riallacciò nel punto in cui aveva cessato di essere attivo politicamente nei primi anni sessanta, staccò il [PCC](#) dal Marxismo dogmatico e operò politica delle riforme in luogo della lotta di classe. Già nel dicembre 1978, in occasione del [III](#) Plenum dell'[XI](#) Comitato Centrale, venne approvato un programma della “modernizzazione socialista ” che avrebbe dovuto fornire un poderoso impulso all'economia. Nel 1979 Deng annunciò che entro il 2000 il Prodotto interno lordo della Cina avrebbe dovuto essere quadruplicato fino a raggiungere un miliardo di dollari. La retorica ricordava quella del “Grande Balzo in avanti” – con una differenza

però – stavolta la Cina riuscì a compiere il miracolo economico.

Le riforme degli anni ottanta non sono iniziate con la collettivizzazione, bensì con l'indivualizzazione; non con le campagne di massa, bensì con le iniziative private: avvenivano sotto il primato dell'economia e non della politica e volevano differenziare la società, non livellarla. All'insegna del vecchio slogan delle "Quattro Modernizzazioni" con cui si intendevano: 1. Agricoltura 2. Industria 3. Forze Armate 4. Scienza e tecnica, ebbe inizio anzitutto la ristrutturazione dell'agricoltura. Quest'ultima era in condizioni miserabili: il sistema delle Comuni del Popolo che fornivano allo Stato quote quote fisse di cereali a prezzi prestabiliti, retribuendo i loro dipendenti indipendentemente dalle prestazioni, senza offrire loro alcuna attrattiva a produrre di più, non aveva più migliorato lo standard di vita dei cinesi negli ultimi due decenni.

[584] Nel 1982 le Comuni del Popolo, figlie predilette di Mao, vennero abolite e al loro posto subentrarono i municipi come livello più basso dell'amministrazione. Ai contadini venne permesso il ritorno alle aziende familiari, nelle quali potevano prendere in affitto la terra (dapprima per cinque anni, poi per quindici e da ultimo fino a cinquant'anni e gestirla con piena responsabilità propria. Come un tempo, dovevano cedere una quota fissa allo Stato, il resto però potevano metterlo liberamente sul mercato. Tra il 1981 e il 1984 la produzione aumentò annualmente del 9 per cento. E la Cina tornò ad essere – come era già stata al tempo dei ben ordinati inizi delle grandi dinastie – un paese di piccoli coltivatori.

Molti contadini iniziarono allora a specializzarsi. Non coltivavano solo cereali, bensì cotone o praticavano la silvicoltura, allevavano pesci o bestiame. Con il crescente benessere, aumentò anche la domanda di capi d'abbigliamento, materiali edilizi, mobili, utensili domestici ecc. Chi disponeva di qualcosa non si accontentava più della dotazione base dell'era di Mao: bicicletta, orologio, radio e macchina da cucire. Ora anche il televisore a colori, il frigorifero e la motocicletta diventarono simboli di *status*. Vennero fondate innumerevoli aziende private che soddisfacevano tali fabbisogni: aziende di fornitori di servizi, produttori, commercianti e importatori. Ben presto si cominciò a parlare di “famiglie da diecimila yuan”: una ricchezza che sarebbe stata impensabile ancora alcuni anni prima. Il reddito procapite in campagna quadruplicò nel giro di un decennio; in questo periodo le imprese agricole crebbero mediamente del ventotto per cento ogni anno e negli anni novanta davano lavoro a più di cento milioni di esseri umani. L'inizio del miracolo economico cinese fu opera dei contadini.

A partire dal 1984 il modello di sviluppo di successo venne applicato alle città. Là l'equivalente delle comuni popolari in campagna erano le aziende di Stato: colossi industriali a guida centrale, che producevano indefessamente senza lasciarsi distrarre da criteri economici. Un sistema dello smercio garantito con salari fissi e posto di lavoro assicurato portava a una produzione antieconomica e di qualità spesso dubbia. Tuttavia le imprese statali che comunque fornivano il settantacinque per cento della

produzione industriale erano più che semplici aziende economiche. Erano un elemento essenziale della società socialista. Le aziende di Stato rappresentavano più di ogni altra cosa l'economia di piano e babbo Stato che si preoccupava di tutti i bisogni dei propri sudditi, raggruppandoli in squadre di lavoro e accudendoli premurosamente dalla culla alla bara.

[585] Tuttavia anche questa roccia primigenia socialista era in procinto di essere smantellata. Analogamente a quanto stava avvenendo nelle campagne, la responsabilità della produzione veniva trasmessa ai manager: erano loro a dover fornire allo Stato la quantità di prodotti pianificata e potevano vendere sul mercato libero l'eccesso di produzione. I profitti (!) potevano essere reinvestiti oppure distribuiti quali premi agli operai. Ma c'era anche di più: a partire dal 1984 furono autorizzate anche le imprese private cittadine, in un primo momento con un limite di sette collaboratori e dal 1988 in poi senza limiti di sorta. Vennero così fondate decine di migliaia di piccole imprese: ognuno voleva "sondare il lago" (*xiahai*) con spirito imprenditoriale. In seguito i prezzi di mercati vennero liberalizzati e nel 1983 vennero addirittura introdotte le imposte sul reddito. In breve tempo la Cina si trasformò in una vera e propria economia di mercato.

Tutto ciò era inaudito in un sistema "socialista". Ma ben presto si trovò una giustificazione teorica di questa apparente contraddizione: la Cina si trovava in una "fase iniziale del socialismo" in cui l'economia di mercato era ancora accettabile. A differenza di altri paesi, la Cina stava raggiungendo l'industrializzazione e la modernizzazione

non nel capitalismo bensì nel primo socialismo al quale sarebbe seguito – in cento anni o più – il socialismo completo.

Anche gli scambi commerciali con gli Stati capitalisti erano leciti se non addirittura auspicabili nella “fase iniziale del socialismo”. Il terzo elemento della politica delle riforme era l’apertura verso l’esterno. Nel 1979, dopo i primi avvicinamenti sotto Mao, la [RPC](#) e gli [USA](#) ricominciarono i contatti diplomatici ufficiali: Deng Xiaoping intraprese un viaggio negli [USA](#) che risultò efficace sotto il profilo mediatico e il commercio con l’estero esplose. La più spettacolare misura della politica dell’apertura però fu l’ammissione degli investimenti stranieri in Cina. Nelle località costiere di Shenzhen, Zhuhai, Shantou e Xiamen vennero istituite quattro zone commerciali speciali che offrivano condizioni convenienti per gli investitori, inoltre vennero aperte quattordici città, zone franche commerciali, parchi dell’alta tecnologia e simili per aziende straniere. Tornava così a prendere piede in Cina il capitalismo occidentale. La carta delle zone a statuto commerciale speciale – quasi tutte nell’ambito costiero meridionale – ricordava quella del [xix](#) secolo allorché i “barbari” dell’Occidente erano riusciti ad aprirsi un varco in Cina appunto a partire dalle città costiere meridionali.

Dopo tre decenni di isolamento, tutto quello che era occidentale era ardentemente ambito. In Cina era iniziata un’“epoca nuova” (*xin shiqi*) caratterizzata dalla liberalizzazione e dall’apertura verso l’esterno, quale non vi era più stata dal [\[586\]](#) “movimento della nuova cultura” (v. pag. •503). Proprio come allora il movimento della «Nuova

Gioventù» aveva propagato idee fresche, dal 1979 la rivista «Leggere» (*Dushu*) si dedicava alla letteratura alla politica straniera e alla “cultura umanistica”: vi si discutevano libri di Graham Greene, Boris Pasternak, e Margaret Mead come pure la politica della *Glasnost* di Gorbacëv. Gli intellettuali cinesi assorbivano avidamente nuove idee dall'esterno.

Negli anni ottanta del xx secolo cominciò a essere oggetto di dibattito, in una vera e propria “febbre culturale” (*wenhua re*), anche la propria tradizione culturale che talora veniva criticata impietosamente. La cosiddetta “letteratura delle cicatrici” (*shanghen wenxue*) rielaborava gli orrori della Rivoluzione Culturale; altre opere si dedicavano criticamente anche al presente, dedicandosi alla “ricerca delle radici” (*xungen*) della cultura cinese. La febbre culturale trovò l'espressione più vigorosa nel cinema: registi come Chen Kaige (n. 1952) con la sua opera prima *Terra gialla* (*Huang tudi*, 1984) e Zhang Yimou (n. 1951) con *Sorgo rosso* (*Hang gaoliang*, 1987) superarono il realismo socialista, fondando il cinema cinese che in ambito internazionale ottenne grandi successi, soprattutto negli anni novanta del xx secolo.

Anche la televisione assunse un ruolo sempre più importante. Se nel 1978 solo il due per cento delle famiglie cinesi disponeva di un apparecchio televisivo, un decennio dopo queste erano aumentate al trenta per cento e nelle città arrivavano fino al novantacinque per cento. La *China Central Television* (*cctv*) introdusse le trasmissioni via satellite e centinaia di emittenti locali portarono ben presto la televisione in ogni angolo del paese. La serie televisiva *Elegia del fiume* (*Heshang*) del 1988 assurse a un grande

successo mediatico che suscitò intense discussioni in tutto il paese. La serie raccontava in sei parti la storia di una civiltà in declino. A cominciare dall'era Ming la Cina si era relegata in una condizione di isolamento, privandosi di tutte le possibilità creative di sviluppo. Questa situazione era appunto rappresentata simbolicamente dal fiume Giallo. L'unica via per liberarsi da questa miseria risiedeva nell'allontanarsi dal fiume Giallo e nel volgersi verso il mare blu: la Cina aveva bisogno di aprirsi al mondo.

Questa apertura era cominciata da tempo. Nelle città della Cina i prodotti occidentali erano penetrati ovunque: dapprima nei “negozi dell'amicizia” (*youyi shangdian*) nei quali si poteva pagare solo con “certificati di scambio straniero” (*waihui quan*), più tardi anche e sempre di più nel commercio libero. [588]I cinesi presero il gusto per la Coca Cola e per il pane francese. Misero da parte l'anonimo completo grigio unisex del tempo di Mao e iniziarono a portare gonne e blue jeans. Arrivarono in Cina le sfilate di moda e nel 1980 venne pubblicata la prima rivista di moda. A partire dalla fine degli anni ottanta del xx secolo si iniziarono a vedere le Volkswagen *Santana* prodotte a Shanghai percorrere le strade della Cina. Chi poteva permetterselo imbandiva abbondanti banchetti e celebrava dispendiosi festeggiamenti nuziali: finalmente si poteva nuovamente mangiare bene! Nei grandi Hotel vennero aperte le discoteche, gli esseri umani si mettevano in fila davanti ai botteghini dei cinema e nelle case da tè si cantavano, seppure con esitazione, i grandi successi di Hongkong e di Taiwan.

Mentre suoni e colori nuovi invadevano la Cina, anche l'Occidente intonava nuove note. "In Cina si ride di nuovo" era il titolo di un giornale tedesco del 1985; la rivista «Asiaweek» inneggiava a una "nuova Cina" a uno "sconvolgente cambiamento dello stile di vita e il settimanale «Time» elesse per la seconda volta Deng Xiaoping a "uomo dell'anno" (la prima era stata nel 1978). Vennero stipulati accordi di *partnership*; uomini politici di alto livello – George Bush, Helmut Kohl, F. J. Strauß e altri, accompagnati dalle rispettive delegazioni commerciali – si succedettero in visita a Beijing. Nel 1984 Deng Xiaoping e Margaret Thatcher si accordarono sul 1997 come anno di restituzione di Hongkong alla Cina, con il che l'era della colonizzazione sarebbe stata definitivamente conclusa. Il "drago addormentato" si era finalmente risvegliato: la Cina si apprestava a scrivere la storia di successo del xx secolo e ognuno voleva esserci.

Sinologia

Anche la sinologia conobbe una marcata trasformazione grazie alla politica di apertura della Cina. Non fu la prima della sua giovane storia. Con una bella analogia, anche la scienza ha sempre seguito le svolte della storia cinese nelle sue istituzioni e programmi di ricerca. La sinologia si è sviluppata in seno all'orientalistica, adeguandosi all'Impero multietnico dei Qing. La Cina non veniva presa in considerazione separatamente bensì nel contesto dei suoi vicini. Nel 1814 venne istituita al Collège de France la prima cattedra europea di "letteratura cinese e tatarico-manciuriana"; nel 1838 Wilhelm Scott (1807 – 1889) ottenne una cattedra a Berlino per l'insegnamento di lingue asiatiche orientali e la sua ricerca si occupò di svariati argomenti: "lingue tatariche", favole finniche, fonti turche della Sunna, linguistica in Ungheria, lingua lappone, storia della letteratura cinese, costumi dei kirghisi, canti popolari etnici, [589] storia dei mongoli, lessicografia giapponese, mitologia dei mansi, scavi ciudici, grammatica della lingua dei kanuri, letteratura dei tibetani, costumi nuziali dei persiani, canti epici popolari russi, il lamaismo e il re Erode.

Questi orientalisti erano formidabili studiosi universali e veri topi di biblioteca. Nessuno di loro era mai stato in Cina. Avevano appreso il cinese classico grazie alle traduzioni mancesi: non conoscevano la lingua parlata. Georg von der Gabelentz che nel 1878 ottenne una cattedra straordinaria di lingue asiatiche orientali a Lipsia, sottitolò non a caso la sua tuttora valida *Grammatica cinese: escluso lo stile basso e l'odierna lingua corrente* (1881).

Solo dopo l'apertura forzata della Cina in seguito alle Guerre dell'Oppio, i sinologi ebbero modo di conoscere effettivamente la lingua e il paese: missionari come James Legge (1815 – 1897) che in seguito sarebbe diventato professore a Oxford, le cui traduzioni dei classici continuano ancora oggi a essere ampiamente lette e diplomatici come Herbert Giles (1845 – 1915) che in seguito insegnò a Cambridge oppure Otto Franke (1863 – 1946) per il quale venne creata la prima cattedra ordinaria di sinologia presso l'Istituto coloniale di Amburgo. In sinologia all'inizio del **XX** secolo regnava un'atmosfera turbolenta come nella Cina stessa. Scienziati come Franke, Edouard Chavannes (1865 – 1918), Henri Maspero (1883 – 1945), Bertold Laufer (1874 – 1934), Richard Wilhelm (1873 – 1945) e altri univano un'intima conoscenza del paese all'acribia filologica: le loro opere segnarono l'epoca d'oro della sinologia. Ma il Fascismo e la Guerra Mondiale segnarono una profonda cesura: molti sinologi dovettero riparare in America per mettersi in salvo dal Nazismo. Maspero morì a Buchenwald.

Dopo il 1945 la sinologia non fu più la stessa. Mentre gli studi sulla Cina venivano praticati negli **USA** sotto l'etichetta di *area studies* “discipline specialistiche” – il decano di questa scuola diventò John K. Fairbank (1907 – 1991) – soprattutto in vista di interessi politici la sinologia classica si trovò nuovamente isolata dalla Cina. Mentre Taiwan e il Giappone non fornivano che un imperfetto ambito di studi succedaneo, la **RPC** rimaneva preclusa agli studiosi occidentali. Crebbero nuovamente sinologi che non erano mai stati in Cina ed erano a malapena capaci di padroneggiare la lingua parlata. Non pochi di quei sinologi erano mossi da un vago entusiasmo – proprio come i loro studenti “sessantottini” – per la Rivoluzione Cinese: un entusiasmo che ben presto avrebbe ceduto il passo al rinsavimento.

A partire dalla fine degli anni settanta i sinologi occidentali hanno nuovamente potuto viaggiare in Cina. Da allora la sinologia si è radicalmente trasformata. Il numero degli studenti è aumentato d'un balzo. Ora non erano più i filologi umanistizzati, né i rivoluzionari di sinistra a studiare sinologia, bensì sempre più spesso di giovani ben orientati in vista degli sviluppi professionali che miravano a una **[590]** carriera nell'economia. Un mare di pubblicazioni provenienti dalla Cina ha contribuito all'arricchimento e alla diversificazione nell'ambito della sinologia. I generalisti che affrontavano la materia in tutta la sua ampiezza, sono stati via via sostituiti dagli specialisti; le offerte interdisciplinari integravano l'indirizzo classico-filologico. L'introduzione di corsi di studio per il baccellierato ha condotto negli ultimi anni a un'ulteriore ramificazione della disciplina:

innumerevoli corsi di studi che fanno riferimento alla Cina ricoprono inoltre ambiti particolari della sinologia.

La sinologia ha perso da tempo la sua ambizione monopolistica in termini di competenza sulla Cina. Oggi gli “esperti sulla Cina”, ovvero i sociologi che siano o meno provvisti di conoscenze di cinese, i quali si basano sull’esperienza vissuta, si esprimono in maniera sempre più orgogliosa sulla Cina. Nel contempo crescono le aspettative nei confronti dei sinologi per trovare risposte a interrogativi d’attualità sulla Cina: non nella prospettiva ravvicinata della politica quotidiana, semmai piuttosto dalla profondità della “tradizione”. Il fatto che a questi interrogativi non possa essere data una risposta solo a partire dalla “tradizione” ha contribuito rendere sempre più insicura la sinologia. Quando nel 2009 è stata fondata un’associazione specialistica dei sinologi questo ha fatto perlomeno sì che venisse accertata la natura di una disciplina la cui definizione era diventata opinabile. Oggi la sinologia si trova dinanzi al compito di ritrovare la propria unità nella molteplicità e di collegare la propria tradizione alle sfide del presente: anche in questo risiede un’analogia con la Cina stessa.

La vecchia Cina: la repressione politica

Negli ultimi trecento anni l’immagine occidentale della Cina ha conosciuto tutti gli alti e bassi: dall’euforia per la scoperta della Cina nell’epoca dell’Illuminismo, passando per l’arrogante disprezzo del [xix](#) secolo, fino al culto di Mao, per finire con l’entusiasmo per la Cina degli anni ottanta del [xx](#) secolo. Questa immagine, che fosse esultante o decisamente lugubre, è sempre stata parziale e ricca di zone d’ombra. Mentre gli imprenditori e i politici occidentali fissavano come ipnotizzati le cifre del giro d’affari e le previsioni di crescita nell’ “Impero di mezzo”, altre sconcertanti notizie sfuggivano rapidamente dal campo visuale. La breve ma intensa Guerra del Vietnam nel 1979: una rappresaglia per il fatto che il Vietnam avesse invaso la Cambogia nel 1978 facendo cadere il regime assassino dei Khmer Rossi. Anche gli avvenimenti politici

interni non si conformavano bene all'immagine della nuova "nuova Cina".

Già dall'inizio della politica delle riforme, il popolo cinese aveva dato voce al proprio disagio: nella già menzionata "letteratura delle cicatrici", [591] in poesie, in piccole manifestazioni e in giornali murali affissi su una muraglia nei pressi della Città Proibita che diventò famosa come "muraglia della democrazia". Molti giornali murali denunciavano la povertà, la carenza di vestiario; altri protestavano contro quadri corrotti. I giovani che erano stati mandati nelle campagne, lamentavano la loro miseria, altri la carenza di alloggi nelle città: tutti reclamavano una "vita umanamente più degna." Si parlava anche di diritti umani (*renquan*) e di democrazia (*minzhu*). Nel dicembre 1978 il giovane Wei Jingsheng (n. 1950), figlio di un quadro a suo tempo membro delle Guardie Rosse pubblicò un giornale murale in cui reclamava la "quinta modernizzazione": la democrazia.

Noi [il popolo] vogliamo prendere nelle nostre mani il nostro destino! Non vogliamo essere santi e imperatori, non vogliamo credere a nessun taumaturgo, Vogliamo essere i padroni del mondo! Non vogliamo essere gli strumenti della modernizzazione con cui i governanti dittatoriali alimentano le loro ambizioni! Se vogliamo modernizzare la vita del popolo, la democrazia, la libertà e la felicità del popolo devono essere i soli obiettivi della modernizzazione, Senza questa quinta modernizzazione, tutte le altre modernizzazioni non sono null'altro che una vuota promessa ("Di wuge xiandaihua", 5 dicembre 1978)

Questo era troppo anche per i riformatori che attorniavano Deng Xiaoping al vertice del Partito. Fecero immediatamente arrestare Wei Jingsheng e lo fecero condannare a quindici anni di reclusione per "attività deleterie per lo Stato" e per "spionaggio". Anche altri

attivisti vennero duramente puniti. La “primavera di Beijing terminò in modo simile alla “Campagna dei Cento Fiori” di un ventennio prima (v. pag. •547 seg.)

L’aspra reazione del Partito ricordò il fatto che il [PCC](#) manteneva nel suo programma, oltre alle “quattro modernizzazioni”, un ulteriore quartetto di principi: 1. la linea socialista; 2. la dittatura del proletariato; 3. la funzione guida del [PCC](#) 4. il Marxismo-Leninismo unitamente ai pensieri di Mao Zedong. I pensieri di Mao Zedong! Lo spirito del dittatore aleggiava ancora nella politica cinese. Nel 1981 il Partito si era messo d’accordo sull’ortografia ufficiale, rimarcando che le decisioni di Mao erano per il settanta per cento giuste e per il trenta per cento errate. La liberalizzazione economica non significava ancora la libertà politica. Anche se sotto Deng Xiaoping il Marxismo era sbiadito fino ad apparire una vuota formula, la dirigenza si atteneva incrollabilmente al Leninismo: al principio di una sovranità centralizzata, autocratica del Partito.

[592] *Il culto di Mao*

Tra le più bizzarre aberrazioni della storia recente della Cina vi è il culto di Mao. Indubbiamente è il più monumentale culto del capo di tutta la storia mondiale. Ha prodotto un’intera industria: le “bibbie di Mao”, che sono state stampate in miliardi di copie, distintivi, i busti, le statue e molto altro ancora. Solo durante la Rivoluzione Culturale sono stati prodotti più di dieci miliardi di testi e manifesti di Mao. La sua immagine veniva diffusa mediante tutti i media, le sue gesta venivano incessantemente glorificate martellandole in tutte le teste:

Era il Sole radioso nel Cielo che donava vita a tutte le cose. Questo era il Mao nel quale io, come milioni di cinesi di quel tempo, vedevo la grande guida e il grande timoniere. Nel 1966 aveva settantadue anni, era alto e massiccio, aveva l’attaccatura dei capelli alta e le gote rosse che attestavano la sua grande saggezza ed eccellente salute. (Rae Yang, *Spider eaters* 12)

Milioni di Guardie Rosse lo festeggiavano in adunanze estatiche, recitando e cantando le sue parole, scrivendo giuramenti di fedeltà a lui con il proprio sangue, facendo veri e propri atti di devozione mattutini davanti alla sua icona. Nessuno poteva sottrarsi a questa ben calcolata isteria di massa.

Ancora più stupefacente era l'effetto che aveva questa propaganda in Occidente. In Germania i sessantottini con le "bibbie di Mao" e i groppuscoli maoisti della sinistra, istigati dalle raccolte di prediche di propaganda come il «Panorama di Beijing» e la «Cina per immagini» esaltavano la Rivoluzione Culturale come trionfo della rivoluzione mondiale:

Per la Rivoluzione mondiale, per la lotta del proletariato e dei popoli oppressi, è una questione di grande significato se la Repubblica popolare della Cina rimane il centro della rivoluzione mondiale oppure se le forze borghesi vi introducono una restaurazione. In tale modo la vittoria della Grande Rivoluzione Proletaria della Rivoluzione Culturale è anche una vittoria della Rivoluzione mondiale, una vittoria del proletariato internazionale e dei popoli oppressi. («KAB-AZ» n. 6)

In Francia tutta l'intellettualità di sinistra era ai piedi di Mao: André Malraux, Michel Foucault, Roland Barthes, Julia Kristeva scorgevano in lui il salvatore del popolo cinese, se non del mondo. Andy Warhol lo eternò con la sua serie di ritratti, Salvador Dalì illustrò un volume di poesie di Mao. I politici erano concordi: Charles de Gaulle chiamò Mao "un uomo di Stato d'impronta umanista", Richard Nixon era impressionato dalla sua "forte personalità", Franz Josef Strauss chiamò Mao un "profeta del suo popolo", Helmut Schmidt gli consigliò di somministrare le sue dottrine al popolo "con uno stillare continuo". A quell'epoca tali dottrine erano già costate la vita a settanta milioni di esseri umani. Tuttavia [593] Schmidt e Strauss si erano già premurati, come alcuni altri statisti – Henry Kissinger, Georges Pompidou, Edward Heath, di mettersi in fila per venire a prestare omaggio al dittatore già gravemente ammalato.

Dopo la sua morte, i cinesi non hanno ancora esorcizzato lo spirito di Mao. A tutt'oggi, nonostante l'immenso dolore che la sua politica ha arrecato al popolo, non è ancora avvenuta alcuna "smaoizzazione". Il ritratto di Mao rimane ancora appeso sulla piazza Tian'anmen, le sue statue si ergono in molti luoghi del paese; dinanzi al suo mausoleo si formano ogni giorno lunghe file, il suo viso orna ancora le banconote e il suo centodecimo genetliaco è stato celebrato nel 2003 con mostre, emissioni filateliche speciali, pubblicazioni di libri e concerti con liriche di Mao.

Negli anni novanta del XX secolo è scoppiata una vera e propria febbre [del culto] di Mao. Canzoni rivoluzionarie come *l'Oriente è rosso* sono state rielaborate in versioni disco-remix o per karaoke, i "ristoranti della nostalgia della Rivoluzione Culturale" servivano il durissimo e amaro pane di mais di quell'epoca e sono diventati di gran moda gli articoli devozionali maoisti: spille, orologi, posate, manifesti e molti altri articoli. Tutto ciò è più di una botta al fianco contro il vuoto materialismo della nuova Cina: è l'espressione di un rapporto profondamente ambivalente nei confronti dell'epoca di Mao. I cinesi non si identificano più con

Mao, ma non hanno neppure preso veramente le distanze da lui. Hanno sviluppato un rapporto ironico che ispira parodie negli spettacoli dei cabaret, straniamento nell'arte, artigianato kitsch nella bigiotteria e in tal modo può essere tenuto a metà distanza in modo disimpegnato.

I turisti che si dilettono con la chincaglieria dei mercati delle pulci cinesi dovrebbero tenere conto di tali retroscena: quella facciata kitsch e ironica nasconde il punto più sensibile della rielaborazione cinese del passato.

Il **PC** ambiva ancora al controllo su tutti gli ambiti della società fino alla sfera privata. Ripetute campagne contro “l'inquinamento spirituale” e il “liberalismo borghese”, lanciate negli anni ottanta del **xx** secolo, chiarirono che il Partito non avrebbe allentato ulteriormente le redini. Non c'era ambito in cui la pretesa di controllo del Partito si facesse sentire con maggiore evidenza che nella politica familiare. Alla fine degli anni settanta del **xx** secolo i cinesi erano quasi un miliardo. Da tempo la massa umana non veniva più intesa come forza bensì come seria minaccia: la Cina doveva nutrire il venti per cento della popolazione mondiale con il sette per cento della terra arabile. La lotta contro la fame sembrava senza prospettive, la produzione agricola veniva consumata completamente dalla crescita della popolazione. Già nei primi anni settanta del **xx** secolo erano state introdotte misure in vista della pianificazione familiare – venivano propagandati il matrimonio tardivo e un minor numero di figli, ma a un certo punto questa propaganda venne radicalizzata: nel 1979 [594] il governo decretò una politica “del figlio unico” senza compromessi: una donna, un bambino. Mentre l'osservanza di questa disposizione veniva ricompensata con buoni alloggi, l'assegnazione a buone scuole e simili, ogni donna che procreava un numero maggiore di figli doveva aspettarsi rappresaglie: ammende pecuniarie, abitazioni peggiori ma anche l'interruzione della gravidanza cui rischiava di essere

sottoposta fino al nono mese. Anche se poco dopo venne ammessa una serie di eccezioni – in particolare per le “minoranze nazionali” e la popolazione rurale, questa politica rappresentò un’aggressiva intromissione nella libertà personale del popolo, premonitrice di pratiche totalitarie.

Non fu solo la politica familiare a suscitare indignazione nel popolo. Verso la metà degli anni ottanta del xx secolo si preparavano pesanti problemi. La subitanea ascesa dell’economia di mercato portò con sé non solo la crescita del benessere ma anche della corruzione e dei prezzi. Tra il 1985 e il 1989 la Cina conobbe un’inflazione del ventitrenta per cento all’anno – proprio quello che i comunisti erano riusciti ad eliminare nel 1949: un rincaro che colpiva duramente soprattutto gli insegnanti e altri dipendenti del servizio pubblico. Ciò scatenò nuovamente dimostrazioni in tutto il paese. I primi a scendere in piazza furono gli studenti a Hefei (Anhui), poi il movimento di protesta si estese ad altre diciassette città. Sotto la guida di intellettuali come l’astrofisico Fang Lizhi (n. 1936), centinaia di migliaia protestarono per ottenere migliori condizioni di vita, partecipazione politica, diritti umani, libertà per Wei Jingsheng e contro la delinquenza economica e la corruzione. I lati oscuri della liberalizzazione apparvero così più chiari che mai. Mentre alcuni – questo era almeno l’obiettivo politico ufficiale “diventavano ricchi prima” – altri dovevano percepire tanto più aspramente la crescente disuguaglianza: un’esperienza dolorosa in una società che aveva mantenuto sempre quantomeno l’apparenza dell’uguaglianza economica. La decentralizzazione

dell'economia favoriva la formazione delle cricche, l'economia nepotista e l'arbitrio locale – che erano proprio le deformità contro che il PCC si era ripromesso di combattere un tempo.

Le dimostrazioni del 1986/1987 si dissiparono senza che il Governo dovesse intervenire seriamente: gli studenti si presentarono ai loro esami, gli insegnanti tornarono all'insegnamento. All'interno del Partito però esse suscitarono degli scossoni. Fang Lizhi venne espulso dal Partito, il primo seguace di Deng Xiaoping, Hu Yaobang, venne accusato di Liberalismo e ritenuto responsabile dei disordini. Nel 1987 dovette fare autocritica – questo rituale esisteva ancora – e venne sollevato dal suo incarico di segretario generale. I duri dell'ala sinistra del Partito guadagnarono più potere. [595] Nel 1987 intrapresero una campagna in grande stile “contro il Liberalismo borghese”, rievocando addirittura “lo spirito di Lei Feng”. Sebbene questa campagna non suscitasse praticamente alcuna risonanza – la politica di riforme si trovò dinanzi a un dilemma: per non mettere a repentaglio le “quattro modernizzazioni”, si doveva assolutamente impedire la quinta modernizzazione: la democrazia.

Tuttavia non era facile rimuovere semplicemente questo tema. Anche in Tibet gli sconfitti della modernizzazione protestarono nel 1987. I tibetani si sentivano marginalizzati nel proprio paese dalla sovrappopolazione dei cinesi han: i progetti infrastrutturali e l'industrializzazione non portavano loro vantaggi di alcun tipo, dato che rimanevano loro precluse l'istruzione superiore e le professioni remunerative, mentre vedevano la loro lingua, il modo di

vita, religione e l'ambiente devastati dalla forza d'occupazione. "Quando il loro odio giunge a tal punto che essi non riescono più a tollerare tutto ciò, scoppiano le rivolte" aveva riconosciuto un pensatore han (v. pag. •191) e così fu anche quella volta. I tibetani protestarono con tanta energia che nel 1989 Beijing decretò lo stato di guerra nel Tibet. Molte centinaia di tibetani rimasero uccisi nel corso dei disordini e nelle prigioni delle forze di sicurezza. Come molte altre cose però, anche gli spietati avvenimenti in Tibet vennero ben presto rimossi dall'attenzione dell'opinione pubblica. Nel 1989 si preparavano intanto altri disordini. Si sarebbero dovute celebrare grandi feste: il settantesimo anniversario del "Movimento del 4 maggio", in luglio il duecentesimo anniversario della Rivoluzione Francese e in ottobre il quarantennale della "Liberazione". Poi il 15 aprile morì Hu Yaobang, che era stato segretario generale del [PCC](#), ma poi nel 1987 era stato cacciato via a causa della sua politica liberale. Decine di migliaia di esseri umani si radunarono in piazza Tian'anmen per commemorarlo e nel contempo per appellarsi al governo affinché riabilitasse Hu e avviasse riforme democratiche. Ancora una volta protestarono contro la corruzione e le cattive condizioni di vita, reclamando trasparenza del Governo, democrazia, libertà di stampa e uno Stato di diritto.

Come già nel 1919 (v. pag. 508) a radunarsi dinanzi a Tian'anmen per i diritti del popolo furono gli studenti. Ma il [PCC](#), che aveva avuto origine proprio da quel movimento di protesta di settant'anni prima, nel frattempo era passato dall'altra parte. I capi del Partito non si degnarono di

iniziare un dialogo con i dimostranti, al contrario: [596] il 24 aprile il premier Li Peng (n. 1928) condannò l'assembramento come "insurrezione" e Deng Xiaoping lo sostenne in questo. Il 26 aprile il «giornale del popolo» esortò con parole dure a prendere chiaramente posizione contro la sommossa.

La situazione si faceva sempre più tesa. Il 27 aprile si radunarono nella piazza più di centomila tra studenti e operai, il cui numero andava via via aumentando. Chiedevano che i vertici del Partito acconsentissero a un dialogo alla pari e insistevano a essere riconosciuti come "movimento democratico patriottico". Sebbene il segretario generale del PCC, Zhao Ziyang avesse ripetutamente esortato a risolvere pacificamente e ordinatamente il conflitto, i fronti si irrigidirono. Nel frattempo i dimostranti si trovavano sotto le luci della ribalta dell'informazione mondiale. A Beijing erano presenti numerosi giornalisti stranieri, perché il 4 maggio sarebbe dovuto arrivare in visita di Stato Mikhail Gorbacëv, la prima dopo la rottura fra Mosca e Beijing del 1956. Essa avrebbe dovuto segnare un nuovo inizio dei rapporti sino-sovietici.

Tuttavia i dimostranti rubavano la scena agli uomini di Stato. Tenevano occupata piazza Tian'anmen. Là dove nel 1966 milioni di Guardie Rosse avevano inneggiato giubilanti a Mao, ora campeggiavano studenti altrettanto giovani e idealisti muniti di sacchi a pelo, tende e autobus. Discutevano, ballavano, c'erano gruppi rock che suonavano, regnava un'atmosfera da festival. A metà maggio c'era più di un milione di esseri umani in piazza Tian'anmen, allorché Mikhail Gorbacëv

arrivò a Beijing. Per il Governo questo significò un sensibile danno d'immagine: non poté offrire un ricevimento di Stato a un capo di Stato straniero, bensì dovette farlo passare di soppiatto da un ingresso laterale della Grande Sala del Popolo.

A quel punto la situazione si acuì in modo drammatico. Le dimostrazioni diventarono un movimento popolare che coinvolse più di venti grandi città. Già il 13 maggio tremila studenti avevano iniziato uno sciopero della fame, per indurre il Governo al dialogo. A quel punto chiedevano apertamente le dimissioni di Li Peng e Deng Xiaoping. Nemmeno un incontro di Li Peng con i rappresentanti degli studenti che ebbe luogo il 18 maggio – egli appariva rigido e abbottonato mentre questi ultimi si stravaccavano sguaiatamente al suo cospetto – portò a nulla. Il 19 maggio Zhao Ziyang intraprese un ultimo, disperato tentativo di disinnescare la situazione allorché andò dagli studenti alle quattro del mattino:

[597] Compagni, siamo arrivati troppo tardi. Vi abbiamo fatto torto. È del tutto giustificato che ci biasimiate, che ci critichiate. Oggi non sono venuto per chiedere perdono. Quello che vi voglio dire è che siete già molto indeboliti fisicamente. Lo sciopero della fame dura oramai da sette giorni; non può andare avanti così [...] Siete giovani e avete ancora molto tempo. Dovete essere sani e vivere per vivere il giorno in cui la nostra Cina realizzerà le quattro modernizzazioni [...] Volete sacrificare la vostra vita quando non avete neanche vent'anni o poco più? Voi volete fare solo del bene. Compagni, ed il meglio per lo Stato: ma se la situazione si sviluppa ulteriormente in questo modo, sfuggirà al controllo e questo può avere conseguenze molto gravi. (Zhao Ziyang 18. 5. 1989)

“Ma gli studenti non capirono quello che intendevo dire” si sarebbe ricordato Zhao Ziyang in seguito. Il 20 maggio il

presidente del consiglio dei ministri Li Peng proclamò lo stato d'emergenza e diede ordine all'esercito di sgomberare piazza Tian'anmen. Gli studenti lasciarono trascorrere il suo ultimatum. Formarono catene umane e iniziarono dibattiti, compiendo gesti d'amicizia per dissuadere i soldati dall'intervenire seriamente. Il numero dei dimostranti aumentò nuovamente fino a trecentomila.

Poi l'esercito intervenne. Nella notte fra il 3 e il 4 giugno le truppe della ventisettesima divisione, armate fino ai denti con carri armati e fucili, avanzarono verso il centro della città. I soldati dell'"armata della liberazione del popolo" spararono contro il proprio popolo con armi caricate a palla, falciando passanti inoffensivi, travolsero con i carri armati tende ed esseri umani, uccisero a sangue freddo studenti inermi e operai, bruciarono e costrinsero alla fuga tutti quelli che erano rimasti sulla piazza Tian'anmen.

Sparate! Sparate! Sui vecchi, i bambini e le donne, Sparate! Falciateli! Falciateli! Mirate sui visi arrabbiati, i visi sconvolti, i visi spaventati, i visi deformati, i visi amari, i visi amari e disperati e i visi indifferenti Falciateli! Falciateli a piacimento! Quei visi, travolti dalla fiumana, spariti di nuovo in un batter d'occhi, quant'è bello! Quei visi che salgono dritti al cielo e se ne vanno all'inferno, quant'è bello! Bellezza, che trasforma gli esseri umani in mostri, quant'è bello! Che fa profanare gli esseri umani, insozzarli, possederli e insudiciarli, così bella! Distruggete ogni bellezza! Distruggete i fiori e le foreste, le scuole e l'amore, le chitarre e l'aria troppo limpida! Distruggete le fantasie carbonizzate! Falciateli! Falciateli!

(Liao Yiwu, "Da Tusha")

[598] A tutt'oggi non è noto quanti esseri umani siano stati uccisi il 4 giugno 1989 in piazza Tian'anmen e soprattutto nelle strade del centro: comunque a centinaia; forse fino a

tremila. Molti di coloro che sono sfuggiti al massacro sono stati in seguito arrestati, deportati nei campi di lavoro oppure messi a morte. Liao Yiwu (n. 1958), l'autore dei versi appena citati finì in prigione. Il segretario generale Zhao Ziyang che si era schierato dalla parte degli studenti, venne sollevato dal suo incarico e condannato agli arresti domiciliari.

Il mondo assisteva inorridito. I politici condannarono il massacro nei termini più netti. Gli imprenditori, disgustati, si ritirarono dalla Cina. Gli Stati occidentali comminarono sanzioni economiche contro il paese; il numero degli studenti di sinologia e dei principianti in questo corso di studi diminuì drasticamente. Ma tutto ciò era stato veramente una sorpresa? Chi aveva osservato con attenzione la politica cinese nella “nuova epoca” dopo il 1978 sapeva che al pcc non era mai importato niente di una liberalizzazione politica né tampoco di una democratizzazione, neppure in vista di una crescita economica. Quello che contava era sempre che il Partito rimanesse al potere. Poiché la politica maoista della rivoluzione permanente e dell'autarchia non poteva più assolvere questo compito, le riforme economiche e l'apertura verso l'esterno erano mezzi sperimentati per raggiungere lo stesso fine. Il pcc ha reagito ai problemi della fine del xx secolo in modo analogo a quello con cui i Qing avevano risposto alle sfide del xix secolo: adeguandosi sotto il profilo tecnico-economico, ma lasciando sostanzialmente intatte le strutture statali.

Wang Hui (n. 1959), direttore della rivista «Dushu», ha rilevato che dopo il 1989, ad essere stata stroncata non è

solo la richiesta di democrazia, bensì anche la protesta contro la crescente disuguaglianza e le inclemenze dell'economia di mercato. Sia quella sia queste potevano essere qualificate dal Partito solo come “controrivoluzionarie”, perché mettevano in questione le basi del suo potere. A un simile affronto il Partito ha sempre reagito con la violenza.

Quel che è rimasto è l'immagine dell'uomo solo che si oppone a uno schieramento di carri armati: è diventata il simbolo del coraggio ma anche del fallimento del movimento cinese verso la democrazia. Il sogno di una Cina libera, democratica si era dissolto [come una bolla di sapone].

[599] Il viaggio nel Sud di Deng Xiaoping

Il massacro del 4 giugno 1989 è un tabù in Cina. Nessun libro, nessun giornale hanno mai elaborato l'argomento. Accedendo a Internet dalla Cina non si trova alcun'informazione al riguardo. I blogger comunicano solo mediante messaggi cifrati, per esempio a proposito dell'argomento “35 maggio”. Anche all'estero quel massacro è stato ben presto dimenticato. Già dal 1992 nessuno ne parlava più, cioè da quando Deng intraprese il suo famoso “viaggio nel Sud” con il quale intendeva promuovere un'accelerazione della crescita economica. Aveva abbandonato i suoi due “protetti” più famosi, Hu Yaobang e Zhao Ziyang. Anche se nel 1989 era diventato segretario generale il candidato da lui prescelto, Jiang

Zemin (n. 1926), gli avversari conservatori delle riforme che volevano limitare la liberalizzazione economica, diventavano sempre più influenti. La storia sembrava dargli ragione: nel 1991 cessò l'egemonia del PCUS, gli Stati baltici si dichiararono indipendenti e infine l'Unione Sovietica si sgretolò: la politica di Gorbacëv della liberalizzazione aveva portato al tracollo del Sistema: la Cina doveva temere di fare la stessa fine? Nel dicembre 1991 gli avversari delle riforme presentarono un abbozzo in vista dello *smantellamento [Rückbau] della zona a economia speciale. Il lavoro di tutta la vita di Deng sembrava essere in pericolo.

Allora l'anziano Deng Xiaoping – aveva ottantasette anni, era quasi sordo e riusciva a stento a camminare – si mise in viaggio per le zone a statuto economico speciale di Zhuhai e Shenzhen nonché verso Shanghai, dove tenne discorsi che aprirono nuove prospettive ai quadri:

Non aggrapparsi al Socialismo, non riformarsi e aprirsi, non riformare l'economia e non migliorare la vita degli esseri umani può portarci solo alla rovina. La linea fondamentale deve essere mantenuta per cento anni, senza vacillare [...] L'ho già detto spesso: senza i successi della politica delle riforme e dell'apertura non avremmo superato il 4 giugno. Allora sarebbe arrivata l'insurrezione e infine la guerra civile. La "Grande Rivoluzione Culturale" fu una Guerra civile di questo genere. Ma perché il nostro Stato è rimasto stabile dopo il 4 giugno? Proprio perché abbiamo perseguito la riforma e l'apertura che incentivava lo sviluppo economico e che poteva migliorare la vita degli esseri umani [...] Dobbiamo essere più coraggiosi, dobbiamo rischiare esperimenti e non incedere come donne con i piedi fasciati. Tenendo sempre nel mirino l'obiettivo, dobbiamo sperimentare e avanzare coraggiosamente [...] L'economia di piano non è la stessa cosa del Socialismo. Anche nel capitalismo c'è la pianificazione; e l'economia di mercato non è la stessa cosa del capitalismo, anche nel Socialismo c'è un mercato; la pianificazione e il mercato sono in ugual misura strumenti dell'economia.

(Deng Xiaoping wenxuan 3)

[600] Deng Xiaoping compì l'acrobazia di mettere d'accordo il massacro con la stabilità e l'economia di mercato. Analogamente a quello che aveva fatto Mao Zedong nel 1965, riuscì in tal modo a riconquistare l'[autorità] centrale dalla periferia: a fine marzo – il Partito era stato a lungo lo scenario di lotte interne, il «Giornale del popolo» riferì ampiamente del suo “viaggio nel Sud” e al [xiv](#) Congresso il suo potere venne confermato. Un giovane politico riformatore di nome Hu Jintao (n. 1942) venne eletto nel Politbjuro) e venne proclamato il motto dell’“economia di Stato socialista” (*shehui zhuyi shichang jingji*) come linea ufficiale del Partito.

In questo modo era stata imboccata la strada di uno sviluppo economico vertiginoso. Da allora quando si parla della Cina si impiegano solo superlativi, soprattutto a proposito delle cifre: nel ventennio di Deng Xiaoping la crescita economica assommò mediamente al dieci per cento all'anno; nello stesso periodo il reddito procapite medio aumentò dell'8,5 per cento e più di duecento milioni di esseri umani vennero liberati dalla povertà assoluta; le esportazioni addirittura esplosero passando dai 9,8 miliardi di dollari del 1978 a centoottantatre miliardi di dollari, la maggior parte dei quali in beni di investimento. Sotto Deng la Cina compì un miracolo economico come il mondo non l'aveva mai veduto.

Il mondo era di nuovo ai piedi della Cina. Da quando, a partire dagli anni novanta del [xx](#) secolo, gli investimenti diretti sono diventati nuovamente possibili, le imprese straniere sono accorse in Cina a frotte. Nel solo 1992 in

Cina è stato investito più capitale straniero che in tutti i dodici anni precedenti; nel 1993 l'entità complessiva di questi investimenti è raddoppiata nuovamente e ha continuato ad aumentare fino al 1997, l'anno in cui è morto Deng, raggiungendo i quaranta miliardi di dollari. La maggior parte di questi investimenti giungeva da Hongkong, Taiwan e dall'Asia sudorientale, ma anche l'Occidente non è rimasto indietro per lungo tempo. A quel punto anche i politici cinesi erano diventati presentabili. La Germania per esempio ha ricevuto Li Peng e Jiang Zemin, il cancelliere federale Helmut Kohl ha passato addirittura in rassegna una divisione dell'^{ELP} e il suo successore, Gerhard Schröder, hannocompiuto regolarmente viaggi in Cina, portando sempre con sé importanti contratti commerciali. Anche se nel 1996 il Parlamento tedesco ha condannato con una risoluzione la “politica di repressione” in Tibet, [601] l'ascesa economica della Cina ha eclissato le perplessità della maggioranza dei governi. Anche in Occidente il mantenimento del potere politico è legato non alla politica bensì al successo economico.

Il coronamento conclusivo dell'era di Deng Xiaoping è stato raggiunto nel 1997 quando Hongkong è “tornata a fare parte” della patria. Quella che un tempo era stata una squallida isola su cui non sorgeva neppure una casa (v. pag. •470), sotto il dominio inglese si era trasformata nel frattempo in una scintillante metropoli dell'industria, della finanza e del commercio, con un porto che fungeva da snodo per gli scambi di tutta l'Asia Orientale. Nel 1997, con il suo prodotto interno lordo procapite di trentamila dollari, Hongkong era la terza società di tutta la Cina. Era

una miniera d'oro. Pertanto alla Cina doveva essere risultato facile accettare di riconoscere l'autonomia di Hongkong ancora per cinquant'anni con la formula "un paese, due sistemi", lasciando inalterata la sua autonomia e perfino la sua valuta. Neppure le molte contrarietà che erano collegate a questa scelta: i frettolosi esperimenti di democratizzazione dell'Inghilterra, la progettazione di un dispendioso aeroporto, l'emigrazione di centinaia di migliaia di hongkonghesi, hanno potuto ridurre il trionfo della Cina. A mezzanotte del primo luglio 1997, quando la [RPC](#) ha preso in consegna Hongkong, il suo prodotto interno lordo è salito d'un colpo del venti per cento.

Deng Xiaoping, l'architetto del successo, non ha vissuto abbastanza per assistere a questo momento. Era morto il 19 febbraio 1997, all'età di novantadue anni soddisfatto – si può presumere – che la sua eredità fosse stata messa al sicuro. Aveva indirizzato la Cina su una rotta di sviluppo da cui non vi sarebbe più stato ritorno e aveva installato una squadra di dirigenza che avrebbe proseguito la sua politica. Deng è salito nel pantheon del [PCC](#) a un'altezza pressoché paragonabile a quella di Mao Zedong. Le sue "teorie" (*lilun*) sono state accolte negli statuti del Partito, proprio come i "pensieri di Mao", benché contraddicessero questi ultimi. Deng Xiaoping è riuscito a far ridiscendere la curva della febbre della Rivoluzione che Mao aveva così sconsideratamente fomentato. La sua politica era stata lungimirante e per molti aspetti aveva riportato la Cina proprio là dove si era trovata prima della "liberazione" comunista. Lo sfrenato capitalismo di Manchester e l'ebbrezza consumistica, le forme di vita borghesi, la

disuguaglianza economica, l'inflazione, la corruzione: tutto quello che gli esponenti del PCC si erano riproposti di togliere di mezzo cinquant'anni prima, ora tornava a ripresentarsi con la loro benedizione. Dopo cinquant'anni di dominio comunista, [602] la Cina si trovava ancora nella "fase iniziale del Socialismo", dopo tutte le campagne omicide contro i "capitalisti" e i "proprietari terrieri", il capitalismo era tornato a essere presentabile in società. Deng aveva indicato il "moderato benessere" (*xiaokang*) quale obiettivo dello sviluppo sociale, usando lo stesso termine impiegato un secolo prima dal confuciano Kang Youwei (v. pag. •473). Il fatto che tutto questo venisse siglato sotto il titolo di "Socialismo" è uno dei paradossi che Deng Xiaoping ha lasciato in eredità al proprio paese.

Più veloce, più in alto, più forte: la futura potenza mondiale

Nel febbraio 2009, la Casa d'aste Christie's ha organizzato un'asta a Parigi con esemplari della collezione di Yves Saint Laurent e Pierre Bergé. Tra gli oggetti si trovavano due teste di bronzo di una lepre e di un ratto. Avevano fatto parte di una serie di dodici teste di animali del ciclo cinese degli animali che un tempo adornavano un pozzo nel Palazzo d'Estate ed erano state razziate dai francesi nel 1860 (v. pag. •456). Le teste raggiunsero una quotazione sensazionale: per ciascuna di esse giunse via telefono un aumento d'offerta. L'anonimo compratore si rivelò dopo la conclusione dell'asta come un collezionista cinese e si rifiutò di pagare. Aveva solo voluto sabotare la vendita del

bottino e precisò di averlo fatto “in nome del popolo cinese”: una vittoria del patriottismo cinese.

Questo episodio racconta qualcosa sulla Cina odierna. I cinesi tornano a collezionare la propria arte e sono in grado di superare tutto il mondo quando si tratta di presentare delle offerte. Hanno ritrovato il proprio orgoglio nazionale, ne fanno sfoggio e nello stesso tempo sono estremamente sensibili nei confronti di tutto quello che tocca le ferite della loro storia. Giacché con l’apertura della Cina non è stata affatto raggiunta la “fine della storia” (Fukuyama), al contrario: quanto più gli avvenimenti accelerano, tanto più profondamente la Cina è stata risucchiata nel vortice della società mondiale e tanto più importante è diventata la sua storia “nazionale”.

[603]Potenza mondiale e società mondiale

La terza e la quarta generazione della Cina proseguirono là dove Deng Xiaoping aveva smesso. Jiang Zemin divenne segretario generale del pcc, presidente del Consiglio dei ministri e, in quanto presidente della Commissione militare centrale, “terzo imperatore” dopo Mao e Deng. Ma Jiang, un pallido tecnocrate con degli occhiali troppo grandi, non era carismatico né rivoluzionario, non ristrutturò lo Stato, bensì proseguì la politica di Deng Xiaoping per creare la società del moderato benessere. Il suo apporto all’inventario teorico del pcc, fu l’“idea importante” della “triplice rappresentanza” (*sang daibiao*). Secondo essa il pcc avrebbe rappresentato le forze produttive progressiste, la “cultura progressista” nonché gli interessi della “grande

maggioranza del popolo” e cioè anche dei capitalisti. Da allora in poi solo i membri del Partito sarebbero potuti diventare imprenditori, ma anche gli imprenditori sarebbero potuti diventare membri del Partito: i “nemici di classe” di un tempo erano diventati compagni.

Sotto Jiang e Hu Jintao che lo seguì in tutte e tre le cariche, la Repubblica popolare della Cina divenne una potenza mondiale. I valori di riferimento economici sono ben noti: anche nell’ultimo decennio l’economia della Cina si era sviluppata a un tasso minimo dell’otto per cento e nessun paese all’infuori degli [USA](#) attirava più investimenti diretti. Da quando nel 2001 la Cina è entrata a fare parte dei paesi membri dell’Organizzazione mondiale per il commercio ([WTO/OCSE](#)), molti dazi sull’importazione sono stati aboliti, il che ha ulteriormente stimolato il commercio con l’estero: nel 2009 il paese ha preso il posto della Germania come “campione delle esportazioni”. La Cina dispone di più di due miliardi di dollari oltre alla più alta riserva di valuta estera del mondo; dal 2011 è il maggior consumatore di energia elettrica, consuma carbone e acciaio più di ogni altro paese del mondo e ha il più grande mercato di autoveicoli – nella sola Beijing vengono immatricolati ogni giorno duemilacinquecento nuovi autoveicoli. Nel 2010 la Cina ha preso il posto del Giappone come seconda maggiore nazione commerciale del mondo.

Sotto ogni punto di vista la Cina infrange primati e questo paese sembra disporre di ogni cosa in sovrabbondanza: successi ma anche problemi. Giacché la Cina paga il suo grande incremento economico con un elevato prezzo ecologico. già ora le conseguenze dell’inquinamento

costano ogni anno alla Cina il sei per cento del suo prodotto interno lordo. Erosione, espansione dell'economia urbana e desertificazione hanno determinato una drammatica contrazione della superficie coltivabile a cereali, sicché diventa sempre più difficile nutrire la crescente popolazione della Cina. Già oggi il venti per cento della superficie [604]della Cina è ridotta a un deserto e ogni anno altri tremila chilometri quadrati vanno perduti a causa della desertificazione. Inoltre l'acqua è sempre più scarsa: le acque di scarico non depurate inquinano il sessanta per cento dei corsi d'acqua cinesi e il settanta per cento delle città cinesi soffrono di penuria d'acqua. La scarsità d'acqua è talmente acuta, soprattutto nel Nord, che la Cina ha in programma un poderoso piano per deviare verso nord il corso dello Yangzi. La Cina produce la massima quantità mondiale di emissioni di anidride carbonica e composti di zolfo, provocando la ricaduta di piogge acide in tutta l'Asia. La polvere carboniosa e i gas di scarico inquinano l'aria nelle città cinesi, provocando gravi malattie all'apparato respiratorio: ogni anno seicentomila esseri umani muoiono nelle città cinesi per le conseguenze dell'inquinamento ambientale.

È soprattutto nelle città che si vede con maggiore evidenza quanto lo sviluppo degli ultimi anni abbia mutato il volto della Cina. Soprattutto in quelle del Sud che Deng Xiaoping aveva visitato nel 1992. Per esempio Shenzhen che ancora negli anni settanta era un piccolo sobborgo di Hongkong con trentamila abitanti, per lo più contadini, è diventata, in quanto zona a statuto economico speciale, un Eldorado dell'economia cinese. Manodopera a buon

mercato e agevolazioni fiscali hanno attirato a Shenzhen numerose attività manifatturiere di Hongkong che là producevano, nei loro “sweatshops” capi di abbigliamento, scarpe, orologi, apparecchi elettrici, computer. Erano condizioni di lavoro dure, malsane e lavoro miserabilmente retribuito, poco meglio dei primissimi tempi del capitalismo. Tuttavia milioni di esseri umani e soprattutto lavoratrici delle campagne affluivano a Shenzhen nella speranza di trovarvi un futuro migliore. Oggi Shenzhen ha nove milioni di abitanti con un’età media inferiore ai trent’anni e il più alto reddito medio al di fuori di Hongkong e Macao, un’università, una borsa valori e uno dei più grandi porti per container di tutto il mondo. Ora la Cina dovrebbe “imparare da Shenzhen”.

Più ancora di Shenzhen, è Shanghai a essere assunta a simbolo – per la seconda volta nella sua storia – dell’ascesa della Cina. La città che sotto Mao aveva condotto un’esistenza da Cenerentola, ha superato se stessa; grazie all’allentamento del sistema della notificazione della residenza (v. pag. •544), la popolazione è salita da sei milioni ad almeno diciannove milioni. Un boom edilizio mai visto è esploso verso la metà degli anni novanta, dopo che una riforma del regolamento immobiliare ha reso possibile l’acquisto di un alloggio privato. A quel punto in tutta Shanghai sono stati demoliti vecchi edifici e interi quartieri residenziali i cui abitanti sono stati in parte costretti a traslocare altrove: al loro posto sono sorti grattacieli multiappartamento. Raccordi stradali a quattro corsie sono stati costruiti attraverso e intorno al centro urbano, ponti giganteschi consentono di attraversare lo

Huangpu. Là dove negli anni novanta del xx secolo biciclette, risciò e autobus sgangherati circolavano ancora nei vicoli tortuosi, oggi si riversa una valanga di più di mezzo milione di auto a cui ogni settimana si aggiungono cinque-ottomila nuovi veicoli. Dal 1995 sono state ultimate tredici – dico tredici – linee della metropolitana che transitano su una rete complessiva di oltre quattrocento chilometri mentre una linea metropolitana espressa Transrapid porta i suoi passeggeri a quattrocentotrenta chilometri all'ora fino al nuovo aeroporto di Pudong.

Pudong, il nuovo territorio di cinquecentotrenta chilometri quadrati “a est dello Huangpu”: è quello che un tempo era considerato “l'immondezzaio di Shanghai. Dagli anni novanta del xx secolo vi si trovano fra l'altro una zona franca, un'area di ricerca tecnologica e scientifica e vi è sorto un centro commerciale e finanziario ipermoderno. Là dove solo vent'anni prima si estendevano solo acquitrini e baracche, oggi si innalza una torre della televisione alta quattrocentosessantotto metri, il grattacielo Jinmao, alto quattrocentoventi metri e lo Shanghai World Financial Center che svetta nel cielo con i suoi quattrocentonovantacinque metri. La Shanghai Tower è ancora in costruzione, e, una volta ultimata, raggiungerà seicentotrenta metri e sarà il secondo edificio più alto del mondo.

Il panorama mozzafiato di Pudong ha preso il posto dell'architettura coloniale del “Bund” sulla riva opposta dello Huangpu quale simbolo della nuova Shanghai che da un pezzo non è più una città cinese e neppure una città coloniale, ma una *global city*. I grattacieli delle banche di

Pudong verso cui convergono i flussi finanziari globali, il circuito automobilistico di Anting sul quale si danno appuntamento i grandi team automobilistici del circo della F-1 e il nuovo porto marittimo nel quale vengono caricate e scaricate merci da e per tutto il mondo, sono stati progettati da architetti occidentali per servire quali sedi di imprese transnazionali: tutto questo indica una direzione di sviluppo che va ben oltre i confini nazionali della Cina.

Shanghai non è un caso unico: In tutta la Cina le città sono cresciute a velocità vertiginosa: Beijing e Guangzhou, Chongqing, Suzhou, Tianjin, Dalian, Shenzhen, Wuhan, Dongguan e decine di altre città che annoverano milioni di abitanti e che qui da noi sono a malapena conosciute. Mentre nei primi anni ottanta del [xx](#) secolo la quota di popolazione urbana era intorno al diciassette per cento, oggi quasi la metà dei cinesi vive nelle città. Le quali città non sono solo cresciute; sono diventate anche più urbane, nel corso di un processo che ha completamente trasformato la società cinese.

Nelle città degli anni ottanta del [xx](#) secolo si osservavano ancora spesso strutture tipiche dei villaggi: grandi famiglie che convivevano in condizioni di affollamento, usufruendo di [\[607\]](#) cucine e servizi igienici in comune con i vicini: stretti vicoli in cui le donne lavavano insieme i panni, gli uomini giocavano a scacchi e i bambini facevano chiasso: la conoscenza ravvicinata, l'intensa interazione sociale – nel bene e nel male e un pronunciato senso della comunità; nel contempo la bassa mobilità e la limitazione a un contesto circoscritto. Tutto questo è cambiato: gli angusti quartieri residenziali – chiamati *hutong* a Beijing e *lilong* a Shanghai

sono stati rimpiazzati dai moderni alveari residenziali provvisti di un'adeguata dotazione sanitaria e più spazio abitativo: mediamente dieci metri quadrati per residente. Qui non vivevano più insieme due, tre generazioni, bensì coppie o single: in genere nemmeno più in affitto, bensì come proprietari. Non ci si incontra praticamente più per via, perché le strade sono dominate dal traffico automobilistico: molti non conoscono più neppure il proprio vicino: il quotidiano pittoresco dall'uscio di casa al garage sotterraneo, poi – in auto – fino al posto di lavoro, spesso molto lontano. La società urbana è diventata più mobile, più individuale, più anonima. Nelle città cinesi non si può più essere lasciati in pace, nemmeno quando lo si desidera.

Per gli *Young urban professional* della Cina non sono più la famiglia o il vicinato a fornire il contesto primario di riferimento, bensì la professione. Questo orientamento si rispecchia anche nello spazio urbano che è ripartito in modo funzionale: in *central urban districts*, quartieri bancari, zone commerciali speciali, quartieri universitari, aree di ricerca tecnologica e addirittura in intere città satelliti che sono state pianificate in modo da corrispondere a uno scopo prefissato, come la “città dell'automobile” di Anting oppure la città portuale di Ling'ang presso Shanghai. Le città della Cina sono il luogo in cui la società si differenzia in base alla funzionalità.

Insieme alle città cinesi è cresciuto anche il loro intreccio con il mondo: sono diventate il parco giochi degli architetti occidentali, attirando da tutto il mondo i mezzi di comunicazione, l'economia, lo sport e la moda. Quello che

oggi viene scritto, prodotto, usato, acquistato e deciso nelle città cinesi ha ripercussioni in tutto il mondo. Proprio come gli andamenti delle borse d'Europa, gli avvenimenti sportivi in Sud Africa e le premiazioni a Oslo vengono registrati con sensibilità in Cina. Nelle città cinesi appare visibile quanto la Cina sia oramai entrata a fare parte della società cosmopolita mondiale.

La Cina è oramai – sotto ogni rispetto – un *global player*. Dal punto di vista politico, il suo peso è sensibilmente cresciuto. Dopo che nel 1999 Macao è stata restituita alla Cina, il paese si è liberato dell'ultimo vincolo dell'occupazione coloniale. La Cina è membro permanente del Consiglio di Sicurezza dell'[ONU](#), membro fondatore dell'Organizzazione per la Cooperazione di Shanghai (l'[OCS](#), i cosiddetti “sei di Shanghai”)⁶⁰ che svolge un ruolo chiave nelle trattative multilaterali con [\[608\]](#)la Corea del Nord ed esercita una considerevole influenza su alcuni paesi africani. Inoltre la Cina ha iniziato un ambizioso programma spaziale – inviando per la prima volta nello spazio tre astronauti nel 2008 con la navicella “Shenzhou 7”⁶¹ e negli ultimi anni ha modernizzato con grande dispendio di mezzi le sue Forze Armate. Tra il 1989 e il 2009 il bilancio previsto per la Difesa è aumentato di venti volte. L'armamento comprende armi atomiche, razzi vettori intercontinentali e sommergibili ultramoderni che fanno del paese una Grande Potenza. Per quanto riguarda la scienza, gli istituti scientifici del paese sono spesso meglio equipaggiati dei loro omologhi occidentali e nessuno

⁶⁰ I membri fondatori (nel 1996) erano la Russia, la Cina, il Kazakistan, il Kirghizistan, il Tagikistan, a cui si sono aggiunti poi l'Uzbekistan (nel 2001), l'India e il Pakistan (nel 2017).

⁶¹ Il programma spaziale cinese è in continua e rapida evoluzione. ndt

scienziato può più ignorare in alcuna disciplina i risultati di ricerca degli scienziati cinesi. Quanto alla cultura: la letteratura cinese è oggetto d'attenzione in tutto il mondo, perlomeno da quando Gao Xingjian (n. 1940) è stato insignito del premio Nobel nel 2000. Il cinema cinese celebra successi internazionali e la pittura cinese moderna raggiunge prezzi milionari alle aste di arte contemporanea: l'arte concettuale di Ai Weiwei (n. 1957) e di altri viene esposta nelle mostre di tutto il mondo. Quanto allo sport: sin dal suo ritorno alle competizioni internazionali, la Cina ha raggiunto i massimi successi. I campioni di ping-pong cinesi dominano le élite mondiali, sportivi come Liu Xiang e Yao Ming sono star planetarie e alle Olimpiadi del 2008 la repubblica popolare della Cina ha ottenuto il medagliere più cospicuo lasciando dietro di sé a considerevole distanza la seconda nazione in classifica.

Ambivalenza della società cosmopolita

Più veloce, più in alto, più forte: con ogni ulteriore successo, anche la consapevolezza di se stessa della Cina è cresciuta. Già alla metà degli anni novanta del xx secolo politici come il primo ministro malese Mahathir bin Mohamad e il decano degli statisti di Singapore Lee Kuan Yew avevano proclamato la superiorità dei “valori asiatici”: unione di sistema monopartitico e regime autoritario con lo sviluppo economico; preminenza del diritto collettivo su quello individuale e dell’“armonia” sulla cultura occidentale del dibattito. La crescita

economica sembrava dare loro ragione e anche in Cina queste teorie contribuivano a una nuova consapevolezza. *La Cina può dire “no”* si intitolava un bestseller in cui nel 1996 un collettivo di giovani autori esprimeva questa consapevolezza:

[609] La Cina, proprio in quanto comunità di esseri umani eccellenti, possiede già la capacità di assumersi una grande responsabilità [...] Perché l'economia popolare della Cina si sviluppa con la rapidità del vento e la sua consapevolezza nazionale si espande quotidianamente sia grazie al suo grande mercato, sia per via delle sue particolari prospettive sulle questioni internazionali, la Cina ha già richiamato su di sé l'attenzione del mondo. In altri termini, in un futuro non troppo remoto, la Cina svolgerà un ruolo importante nella resistenza all'ingiustizia globale e questo indubbiamente proietterà un'ombra incancellabile sulle ambizioni egemoniche dell'America.

(*Zhongguo keyi shuo “bu” 1*)

In Cina il nazionalismo si riafferma con forza e pare aver preso il posto del Comunismo come ideologia dominante. La Cina ha detto sempre più spesso “no” alle arroganti pretese delle potenze occidentali. Nel 1999, quando le forze della [NATO](#) hanno bombardato – a quanto pare per errore – l'ambasciata cinese a Belgrado sono scoppiate furiose dimostrazioni contro il “terrorismo” americano. Sempre nel 1999, allorché il presidente di Taiwan Lee Teng-Hui ha dichiarato che i rapporti tra il suo paese e la Cina sono di natura “interstatale”, la Repubblica popolare ha reagito organizzando manovre militari nel canale di Taiwan; nel 2005 ha formulato una legge “antisecessione”: la sua minaccia permanente nei confronti di Taiwan. Allorché il Giappone nel 2005 ha pubblicato nuovi testi scolastici in cui venivano minimizzate le atrocità della Seconda Guerra Mondiale, in Cina vi sono state dimostrazioni di massa e

manifestazioni violente contro le istituzioni giapponesi. E nel 2010, in occasione di un incidente nel tratto di mare antistante le isole Senkaku (in cinese Diaoyutai) rivendicate sia dalla Cina sia dal Giappone, la Cina, irritata, ha reagito con atti di minaccia.

Negli ultimi anni, perfino occasioni di modesta rilevanza hanno suscitato reazioni violente. A qualsiasi iniziativa di rapporti diplomatici con il dalai lama, Beijing reagisce con irritate proteste e minacciando sanzioni commerciali. Anche la “questione di Taiwan” rappresenta un punto sensibile, riguardo al quale la Cina irroga la debita punizione a tutte le “intromissioni” nei suoi “affari interni”. Le dimostrazioni contro la corsa della fiaccola olimpica nel 2008 hanno portato all’invito al boicottaggio di una catena di grandi magazzini francesi. I reportage critici dei mezzi di comunicazione occidentali, soprattutto dei Giochi Olimpici di Beijing, hanno incitato i blogger cinesi a velenose polemiche e, dopo il conferimento del premio Nobel per la pace a Liu Xiaobo, la dirigenza cinese ha minacciato in tutta serietà i governi occidentali che il fatto avrebbe comportato gravi ripercussioni.⁶²

[610] Non c’è dubbio che la Cina possa dire “no”. Ma perché tutta questa veemenza? I tentativi di spiegazione che mettono in risalto “aggressività”, “complessi di inferiorità o addirittura alla “tradizionale sensibilità per la perdita della compostezza, sono senz’altro insufficienti. Anche l’argomento di una “minaccia” da parte dell’Occidente

62 (1955–2017). Attivista, critico letterario, scrittore e docente cinese. È stato imprigionato ripetutamente per il suo impegno a difesa dei diritti civili nel suo paese. Era tra i dimostranti di piazza Tian’anmen nel 1989 e ha cercato di mediare fra le parti. È stato promotore di Charta 08, un movimento per i diritti civili e intellettuali in Cina. Quando è stato insignito del premio Nobel era ancora in carcere e a nessuno dei suoi familiari è stato permesso di andare a ritirare il premio. Successivamente è stato condannato a 11 anni di reclusione.

potrebbe essere esagerato. La politica della Cina non è affatto irrazionale. Gli intrecci delle relazioni tra la Cina e la società mondiale sono già talmente stretti che nessuna parte azzarderebbe un conflitto serio: da un lato la Cina è il maggior creditore degli [USA](#), dall'altro dipende dagli investimenti diretti; da un lato è un mercato d'importanza vitale per le imprese occidentali, d'altra parte dipende in modo assoluto dalle esportazioni verso l'Occidente. In effetti il nazionalismo della Cina potrebbe essere meno il risultato di una reazione alle contestazioni dall'esterno quanto piuttosto del mutamento strutturale che sta avvenendo all'interno della società cinese. L'enfatica autodescrizione in quanto nazione a cui appartengono in egual misura tutti i cinesi sembra reagire al problema che da lungo tempo i cinesi non sono tutti eguali.

Infatti lo sviluppo verso una società cosmopolita ha una contropartita. Mentre la Cina, nella sua urbanità si è volta sempre più all'Occidente in cerca di orientamento, diventando sempre più simile a esso – un'osservazione spesso ripetuta, le contrapposizioni all'interno della Cina si inaspriscono sempre di più. A cominciare dagli anni novanta del [xx](#) secolo, la disuguaglianza nella società cinese è divenuta sempre più eclatante. Il coefficiente di Gini che fornisce la disuguaglianza della distribuzione dei redditi su una scala compresa fra 0 e 1 si colloca oggi in Cina intorno a 0,47, circa allo stesso livello degli Stati latinoamericani e circa il doppio della Germania.⁶³ Un'altra statistica rileva che lo 0,5 per cento dei cinesi possiede il sessantacinque per cento del patrimonio [nazionale].

⁶³ Le ultime rilevazioni (2013) danno per la Cina un valore di 0,422, mentre in Italia questo coefficiente di disuguaglianza si aggira intorno a 0,354. ndt.

Questo eclatante divario del benessere corre tra le regioni costiere a elevato sviluppo della Cina Orientale e l'arretrato entroterra (v. mappa a pag. •587), ma soprattutto fra le città e la popolazione rurale. Esso non suddivide due regioni geografiche, bensì due mondi. I nuovi ricchi di Shanghai spendono per una cena tanto quanto un contadino guadagna in dieci anni; a Suzhou ci si veste con abiti di Armani, mentre alcuni contadini non possiedono neppure una camicia; gli *yuppies* giocano su dispendiosi campi da golf innaffiati con sistemi di irrigazione artificiale, mentre i contadini nella Cina Settentrionale pregano che scenda la pioggia; nelle strade di Shanghai si incolonnano in fila le limousine di lusso, mentre molti villaggi non hanno neppure strade; proprio quando nelle opulente periferie di Beijing e Shanghai spuntano agglomerati di ville riservate ai clienti più facoltosi, nelle campagne regna ancora una miseria arcaica.

[611]

Non avremmo pensato che la località più povera dell' Anhui potesse trovarsi a sud dello Zangzi, presso la città di Huangshan nota in tutto il mondo, nel villaggio di Baiji, nel distretto di Xiunning, che non ha strade e non è collegato alla rete elettrica. Là siamo rimasti atterriti nel constatare che che l'agricoltura di montagna è rimasta alla fase del disboscamento praticato con il fuoco. I contadini si ammazzano di lavoro tutto l'anno e guadagnano mediamente 700 yuan (70 euro) che al mese fanno appena 58 yuan (5,80 euro). Molti di loro vivono in abitazioni di fango scure, umide e anguste, alcune neppure ricoperte di tegole, ma solo di corteccia d'albero. Quando questi poveri si ammalano possono sopravvivere nei casi lievi, mentre nei casi gravi rimane loro solo la morte.

(Chen Guidi / Chuntao *Zhongguo nongmin diaocha*, Introduzione)

Cinismo della storia: i contadini di Mao, un tempo proclamati eroi della Rivoluzione e chiamati da Deng iniziatori del nuovo sviluppo, sono diventati gli ultimi tra i

perdenti della politica delle riforme. Nessuno se la passa peggio di quelli che sono rimasti occupati nell'agricoltura. I contadini devono subire le peggiori conseguenze dei problemi derivanti dalla modernizzazione: della corruzione che imperversa e della criminalità organizzata che tiene in pugno intere regioni, dell'inquinamento dell'acqua e del suolo, della scarsità d'acqua, della desertificazione, delle inondazioni e della riduzione della terra arabile. L'ingegnere agrario He Kaiyin (n. 1935) ha rimarcato già nel 1989 che dalla sua fondazione la ^{RP} della Cina ha più che raddoppiato la sua popolazione, mentre la superficie coltivabile per abitante si è dimezzata: una diagnosi analogamente allarmante quanto quella che era stata formulata duecento anni prima da Hong Liangji (v. pag. •442). Da allora la situazione non è migliorata. Tra il 1996 e il 2006 ottanta milioni di contadini hanno perduto le loro terre e campi a causa dei trasferimenti obbligati o degli espropri: due milioni sono stati cacciati dalla propria terra per essere adibiti alla costruzione della gigantesca opera della "Diga delle Tre Gole" sullo Yangzi (v. pag. •241). Alcuni contadini intraprendono spontaneamente il faticoso cammino alla volta di Beijing per perorare personalmente la propria causa, esponendosi in tal modo a rappresaglie ancora peggiori. Altri protestano con atti di violenza contro lo sfruttamento, la corruzione, l'inquinamento ambientale e le condizioni di vita miserabili. Dal 2001 il numero di queste rivolte sarebbe aumentato da quarantamila a novantamila: testimonianze della disperazione degli esseri umani che vivono letteralmente ai margini della società, in un'aspra povertà, esclusi dall'accesso all'istruzione o alle

[612]cure mediche e praticamente senza possibilità di partecipare alla vita politica ovvero senza diritti rivendicabili.

Non sono solo i contadini a fare parte di questi sottoprivilegiati; alcuni altri se la cavano appena poco meglio. I minatori svolgono un lavoro pericoloso per le loro vite in condizioni spesso ai limiti della legalità, senza alcuna tutela per la salute o salvaguardia dei loro diritti. Mentre le città della Cina sono le maggiori consumatrici di carbone, nelle miniere di carbone dello Shanxi e della Mongolia migliaia di persone muoiono ogni anno negli incidenti minerari. Quando ciò accade le loro famiglie ricevono tutt'al più un modesto indennizzo. I duecento milioni di lavoratori migranti venuti dalla campagna che vivono al margine della legalità lavorando, spesso senza contratto di lavoro, sulle impalcature dei cantieri delle grandi città, non riescono neppure a mandare a scuola i propri figli. Le operaie delle fabbriche lavorano sette giorni alla settimana, per dodici ore al giorno che a volte arrivano perfino sino a diciotto. Non di rado il loro salario da fame viene pagato con un ritardo di mesi per costringerle a rimanere, a volte non viene pagato per nulla. Questi uomini e queste donne che costituiscono la forza propulsiva della crescita delle città socialmente sono del tutto emarginati: isolati nello spazio, privi di iscrizione nel registro dei residenti, senza diritti o assicurazione sanitaria. Le decine di migliaia di loro che ogni anno rimangono gravemente infortunati o muoiono a causa di incidenti sul lavoro, possono essere sostituiti rapidamente.

Nella Cina di oggi vi sono molti di questi esseri umani di seconda classe la cui vita non conta molto e la cui presenza nelle città non viene nemmeno percepita dai loro connazionali. Questi esseri umani decisamente non fanno parte della società cosmopolita cinese. La trasformazione strutturale dell'antichità, allorché lo strato di un'élite sovraregionale si staccò sempre più dagli strati inferiori del proprio clan (v. pag. •70) sembra oggi ripetersi su un altro piano. Gli uomini d'affari cittadini hanno più in comune con i loro interlocutori stranieri che con i contadini dell'entroterra; i *netizen* cinesi preferiscono cliccare sulle pagine dei siti internazionali che sulla *homepage* del loro villaggio natio; gli accademici hanno più argomenti su cui parlare con i loro colleghi occidentali che con i lavoratori migranti della loro città; e i politici cinesi si sentono più a casa nel mondo internazionale che nelle risaie della provincia.

La coesione della Cina in quanto nazione diventa sempre più dubbia all'insegna della globalizzazione. Per il Governo cinese, la cui legittimazione dipende dall'unità nazionale, la minaccia di una possibile disintegrazione sociale è diventata un problema sempre più impellente. Il Governo ha individuato nella riduzione del divario fra città e campagna e l'apertura [613] delle province occidentali – miliardi di euro sono stati investiti fino al 2010 in una strategia “*go west*” uno degli obiettivi importanti dell'^{xi} Piano Quinquennale e ha emanato numerose leggi per la sovvenzione dell'agricoltura, abrogando addirittura del tutto le imposte agrarie nel 2006.

Contemporaneamente, a partire dagli anni novanta del xx secolo il pcc ha promosso con tutti i mezzi la propria immagine in quanto nazione. La consegna di Hongkong e Macao è stata messa in scena come una festa popolare, i Giochi Olimpici non sono stati solo un avvenimento sportivo, bensì un'ubriacatura nazionale. Ma soprattutto il Governo si è adoperato, proprio come avevano fatto i pensatori patriottici poco meno di un secolo prima (v. pag. •477 e seg.) per coltivare la storia nazionale. Nel 1993 Jiang Zemin ha onorato personalmente il “cenotafio” restaurato del grande Yu, mitico domatore dei flutti e fondatore della dinastia Xia, adornandolo con un'iscrizione. Sono poi seguiti altri eroi “nazionali”: per esempio Zheng He, che è stato rappresentato in forma stilizzata quale ambasciatore della cultura cinese in occasione delle solenni celebrazioni per il suo seicentesimo anniversario. Perfino Tschinggis Khan viene rappresentato come eroe nazionale cinese nel mausoleo che gli è stato dedicato – con gran disdetta dei mongoli. Fra il 1995 e il 2000 il Governo ha finanziato un gigantesco progetto sullo studio delle dinastie Xia, Shang e Zhou con la partecipazione di diverse accademie e di oltre duecento studiosi: il progetto doveva servire a dimostrare che la nazione cinese poteva rifarsi a una tradizione storica ininterrotta di oltre quattromila anni. È stata dimenticata la tradizione storica critica di un Gu Jegang: da allora la “fede nell'antichità” (*xingu*) rappresenta il paradigma della storiografia cinese. Di questo quadro storico ufficiale fa parte anche l'affermazione che i territori dell'Asia Centrale che sono

stati conquistati dai Qing sono sempre appartenuti alla Cina.

Il Tibet risiede nel Sudovest della Cina ed è da sempre una parte inseparabile del territorio cinese. Il popolo tibetano è membro della grande famiglia della nazione cinese e ha fornito un importante contributo al sorgere e allo sviluppo della nazione cinese.

(*Jiefang Xizang shi* 1)

Lo stesso vale per lo Xinjiang e la Mongolia: la ^{RP} della Cina è, dopo il tramonto dell'Unione Sovietica, l'ultimo Impero coloniale del mondo. Il ^{PCC} ha soffocato sul nascere ogni dubbio sulle sue pretese a questi territori che costituiscono il sessanta per cento della ^{RP} della Cina.

[614] Quanto autonome siano in effetti le presunte "regioni autonome" della Cina lo ha mostrato l'intervento cinese nella scelta del *panchen lama*, che è, in ordine d'importanza, la seconda guida religiosa del Tibet. Beijing ha rifiutato il fanciullo di sei anni che una commissione tibetana aveva prescelto nel 1995, ha fatto sparire il ragazzo, nominando un altro candidato in sua vece. Le proteste contro il regime di Beijing che sono scoppiate in seguito in Tibet sono state represses altrettanta violenza quanto i gravi disordini del marzo 2008, durante i quali l'^{ELP} ha sparato di nuovo contro i dimostranti inermi. Ancora oggi i tibetani che protestano contro il regime di Beijing vengono perseguitati, arrestati e torturati.

Analogamente tesa è la situazione nello Xinjiang, patria degli uighuri musulmani. Sin dalla dissoluzione dell'Unione Sovietica e dalla formazione degli Stati musulmani indipendenti, l'Islam si è rafforzato anche nello

Xinjiang: gruppi come il “Partito popolare del Turkestan Orientale” e altri si impegnano attivamente e militano a favore dell’indipendenza del loro paese; attentati dinamitardi e sanguinose violenze hanno sconvolto ripetutamente questa regione; ciò è avvenuto per esempio nell’estate 2009, e i reparti di sicurezza cinesi hanno reagito con la forza delle armi. La Cina ha schierato nello Xinjiang un milione di soldati. Dopo gli attentati del’11 settembre 2001 e l’invasione statunitense dell’Afghanistan, il pcc ha colto l’occasione della “guerra internazionale al terrorismo” per intervenire duramente contro i “separatisti” uighuri nel proprio paese. Nell’ambito dell’ Organizzazione per la Cooperazione di Shanghai” la Cina coopera sin dal 2001 con la Russia, l’Uzbekhistan, il Kazakistan, il Kirghizistan e il Tagikistan nella lotta contro il “terrorismo” per catturare, arrestare e giustiziare i “nemici dello Stato”. “Nemici dello Stato” sono anche i seguaci della setta buddista-daoista Falu-gong, perlomeno da quando, nel 1999, nel decimo anniversario del massacro di piazza Tian’anmen, hanno organizzato un raduno nella stessa piazza. Anche se a Falun-gong premono principalmente metodi terapeutici e tecniche somatiche di meditazione: la pura e semplice massa di questo movimento – che, stando alle proprie dichiarazioni, annovera fino a cento milioni di membri e, facendosi forte dei suoi legami simbolici con i ribelli messianici della storia cinese – ha un capo, Li Hongzhi, che si presenta quale sovrano universale buddista del mondo (*falun wang*, v. pag. •220) lo ha fatto apparire pericoloso al Partito. Da allora in Cina i seguaci dei Falun-gong vengono perseguitati alla stregua di criminali.

[615] Chiunque metta in discussione la “stabilità sociale” è un nemico del popolo: ciò vale per i dissidenti così come per i partecipanti alle farsesche dimostrazioni del “gelsomino” della primavera 2011. Giacché dal 2005 in poi lo scopo principale del PCC non è più lo sviluppo economico, bensì la creazione di una società armonica (*hexie shehui*). I cinesi non devono più essere eguali, bensì “armoniosi”. L’“armonia” è un concetto centrale della dottrina confuciana. In conformità con questo, dal 2004 la Cina sta fondando ovunque nel mondo degli Istituti Confucio (*Kongzi xueyuan*) cui spetta di diffondere nel mondo la lingua e la cultura cinesi. Il discorso prende avvio da un’“offensiva del fascino” e dal “soft power” con cui la Cina intende consolidare la propria posizione nel mondo. Chi conosce il ruolo del Confucianesimo come ideologia dell’assolutismo burocratico e l’impiego del termine “armonia” nella storia, potrebbe essere un po’ rassicurato dalla melodiosa retorica: gli han avevano concordato l’“armonia” con i loro nemici mortali, gli xiong-nu (v. pag. •145), nel confucianesimo degli han l’“armonia” era diventata il leitmotiv ideologico della sovranità assoluta (v. pag. •158), il principe giapponese shôtoku lo ha impiegato per legittimare una sovranità centralista (v. pag. •291) e il dispotico primo imperatore Ming lo aveva prescritto ai suoi sudditi (v. pag. •373). Gli intelletti critici in Cina hanno da tempo smascherato il concetto della “società armonica” quale eufemismo della censura e della sorveglianza. Con i suoi quattrocento milioni di utenti, la Cina ha la più grande comunità mondiale di Internet e nel contempo quella controllata nel modo più rigoroso dalla

censura. Dalla Cina non è possibile accedere alle pagine delle organizzazioni non governative, né a Youtube e nemmeno a Facebook; nel 2010 Google si è ritirata dalla Cina per protesta contro la censura. Chiunque consulti l'Internet cinese su argomenti critici come il Tibet, Taiwan, lo Xinjiang o il massacro di piazza Tian'anmen dovrebbe farlo in forma cifrata, altrimenti rischia di essere "armonizzato", cioè arrestato.

Negli ultimi anni molti dissidenti sono stati fermati, malmenati o imprigionati, per aver preso posizione a favore dei diseredati del loro paese: Hu Jia (n. 1973), che aveva preso posizione a favore dei malati di [AIDS](#) nelle campagne, Liao Yiwu, che ha documentato la vita degli strati sociali inferiori, il consulente giuridico Chen Guangcheng (n. 1971) che aveva preso posizione a difesa delle vittime degli aborti forzati, l'avvocato Gao Zhisheng (n. 1966), che ha rappresentato in tribunale le vittime degli arbitrî delle autorità, l'artista Ai Weiwei che fra l'altro [\[616\]](#)ha documentato le vittime del terremoto del Sichuan (2008), Liu Xiaobo (n. 1955), che insieme ad altri ha promosso, nella "Charta 08", la libertà, l'eguaglianza e i diritti umani:

Il popolo cinese, dopo aver sopportato per lungo tempo violazioni dei diritti umani e una difficile, penosa lotta, si è ridestato e riconosce con una chiarezza che cresce di giorno in giorno, che la libertà, l'eguaglianza e i diritti umani sono valori universali dell'umanità e che la democrazia, la forma repubblicana dello Stato e il Governo costituzionale rappresentano l'impalcatura fondamentale della politica moderna. Una "modernizzazione" che si allontanasse da questi valori universali, da questa struttura fondamentale, sarebbe un processo catastrofico che deruberebbe gli esseri umani dei loro diritti, corrompendo il loro carattere e distruggendo la loro dignità. In quale direzione andrà la Cina nel [XXI](#) secolo? Proseguirà questa specie di "modernizzazione" sotto un Governo autoritario? Oppure riconoscerà i valori universali, immettendosi nel grande fiume della civiltà

e creando una forma democratica di Governo? Non potremo fare a meno di prendere una decisione. (*Lingba xianzhang*).

Le autorità cinesi presero la decisione di imprigionare in Liu Xiaobo per undici anni per istigazione al sovvertimento del potere statale. Il comitato del premio Nobel prese la decisione di conferire a Liu Xiaobo il premio Nobel per la pace del 2010.

Tuttavia l'interrogativo della "Charta 08" non ha trovato ancora risposta: esso non è rivolto alla sola Cina. Il problema fondamentale della storia cinese è l'ordine di una società eterogenea. Esso è diventato da tempo un compito della società mondiale. Dipenderà da quanto adeguatamente gli altri paesi apprezzeranno la Cina nella sua complessità e se la Cina affronterà per la prima volta nella storia le proprie ambivalenze, tollerando le differenze e comprendendo le opinioni divergenti come opportunità: da tutto questo dipende non solo il futuro della Cina ma il futuro del mondo.