

Quali valori per la modernità cinese?

Qualche anno fa (era il gennaio del 2015), il Ministro dell'Istruzione cinese annunciava la decisione di bandire dalle aule universitarie i materiali d'insegnamento che "diffondevano i valori occidentali". Era il risultato della crescente ostilità, da parte delle autorità cinesi, nei confronti dell'"occidentalizzazione": ostilità che, in crescita già da qualche anno, era stata portata al parossismo dalla leadership di Xi Jinping. La quale, viceversa, in seno al progetto della "grande rinascita della nazione cinese", aveva dato un grande impulso alla promozione dei "valori cinesi". Ma cosa diavolo si intendeva, con questi "valori occidentali", si erano probabilmente domandati in molti tra il perplesso e il divertito, abituati ormai a vedere i segni conclamati dell'"occidentalizzazione", nelle città cinesi e non solo, un po' dovunque. Forse stavano per chiudere i bar, le palestre, le discoteche, e stavano per imporre il karaoke come unico passatempo nazionale? Stavano per togliere i film degli Avengers e dei Transformers dalla programmazione dei cinema urbani? Volevano bandire l'uso di giacca e cravatta per sostituirlo con quello dello *hanfu*, volevano rilocare ogni cittadino dai palazzoni con l'ascensore ai *siheyuan*, o addirittura stavano pensando di rimpiazzare la circolazione delle BMW con quella delle portantine? Stavano per proibire la lettura di Dale Carnegie, Harry Potter, o magari... era proprio Karl Marx il bersaglio dell'epurazione?!... Per fortuna, gli organi di stampa ufficiali erano intervenuti tempestivamente per fugare ogni possibile dubbio. "I valori occidentali" chiamati in causa dal ministro, si diceva, "hanno un senso preciso e concreto", dato che "principalmente si riferiscono, nella Cina di oggi, alle idee errate provenienti dal mondo capitalista occidentale e in particolare a quelle idee e valori politici errati propagandati dai paesi capitalisti occidentali rappresentati in primis dall'America, come la democrazia costituzionale, i valori universali, la società civile, il neoliberalismo, il nichilismo storico e via dicendo".¹

¹ Vedi *Guangming online* 光明网, "Shehuizhuyi daxue bu rang chuanbo xifang jiazhi guannian he cuo zhi you" 社会主义大学不让传播西方价值观念何错之有 (Cosa c'è di sbagliato a non far circolare i valori occidentali nelle università socialiste), 31-01-2015. http://theory.gmw.cn/2015-01/31/content_14701183.htm

Insomma, prevedibilmente, si trattava della solita campagna contro i valori liberali; e così, ancora una volta, Marx era in salvo, e con lui Dale Carnegie, Harry Potter, e perfino gli Avengers e i Transformers (meno fortunati sarebbero stati in seguito Peppa Pig e Winnie the Pooh, ma quella è un'altra storia). Ma allora che bisogno c'era, se erano i valori liberali a essere presi di mira, di definirli tout court come “valori occidentali”? Perché, se l'“occidentalizzazione” della Cina era un fatto sotto innumerevoli aspetti ormai compiuto, che non scandalizzava anima alcuna – tantomeno quella del governo –, usare la parola “occidentalizzazione” per stigmatizzare quei valori, e quelle pratiche politiche, che costituivano una minaccia per il sistema “socialista” sanzionato dal governo, come se il “socialismo” non fosse pure lui, evidentemente, una dottrina e un sistema di valori nato a sua volta in “Occidente”? Certo una buona risposta, in verità abbastanza ovvia, sarebbe che anche nei paesi occidentali quello dei “valori occidentali” è un discorso che viene usato per designare, in modo abbastanza circoscritto, quegli specifici principi di governo, e quegli ideali politici e sociali a essi correlati, con cui l'“occidente” definisce, con un certo narcisismo, la propria identità liberale e democratica (un'identità formatasi con la Pax americana del dopoguerra che, come tutti sappiamo, attraversa oggi una grave crisi). In Cina, tuttavia, questa equivalenza è forse ancor più stretta, visto che è tutta la storia della Cina moderna a essere emblematicamente segnata, con insistente ricorrenza, dalla contesa fra la promozione dei valori dell'“occidentalizzazione” da un lato e la difesa dei valori autoctoni della “sinizzazione” dall'altro; una contesa che, in verità, è molto spesso il simbolo – e la maschera – della ben più specifica contesa, dalla natura politica prima che culturale (e più che culturale, ideologica), fra l'aspirazione a creare un “moderno” sistema democratico “all'occidentale” e la volontà di conservare un sistema autocratico ipoteticamente più in linea con la “tradizione” cinese. Scrive al riguardo Yu Keping, noto studioso di scienze politiche dell'Università di Pechino: “Occidentalizzazione” (*xihua* 西化 o *xifanghua* 西方化), fondamentalmente, vuol dire che la modernizzazione, in Cina, deve essere costituita da un processo *complessivo* (corsivo mio) di apprendimento e avvicinamento ai paesi occidentali, sicché non basta importare da questi ultimi sistemi e metodi in ambito economico o tecnico-scientifico, ma occorre apprendere anche in ambito politico e culturale. ‘Sinizzazione’ (*zhonghua* 中化 o *zhongguohua*

中国化), viceversa, significa fundamentalmente che la Cina, benché più arretrata rispetto ai paesi occidentali in ambito economico e tecnologico, rimane comunque più avanzata sul piano politico e culturale, sicché l'apprendimento dell'economia e della tecnologia dei paesi occidentali è finalizzato, in ultimo, a rafforzare le 'radici' del paese, ovvero a consolidare il sistema politico e la tradizione culturale preesistente.”²

È una dialettica, quella fra “occidentalizzazione” e “sinizzazione”, che si manifesta nella Cina moderna molto presto, almeno a partire da quando, contro i promotori delle “riforme dei cento giorni” (1898) che chiedevano una costituzione e un parlamento per garantire ai cinesi uguali diritti e uguali doveri onde consentirgli di partecipare come liberi cittadini alla costruzione della nazione, i difensori dell'assolutismo imperiale avevano opposto il principio, divenuto in seguito proverbiale, de: “il sapere cinese come sostanza, il sapere occidentale come mezzo”, il cui significato, in estrema sintesi, era che se da una parte la Cina doveva accogliere senza alcuna riserva il sapere occidentale sul piano strumentale, dato il suo superiore livello di sviluppo e la sua utilità pratica in ambito economico, tecnologico e amministrativo, dall'altro doveva nondimeno difendere e preservare un'essenza cinese (“ciò che faceva della Cina la Cina”, nelle parole di Zhang Zhidong) sul piano etico-politico: essenza che veniva ridotta al dispositivo ideologico confuciano dei “tre cardini” che sancivano la sottomissione dell'individuo all'ordine autoritario e patriarcale della società tradizionale. Questa dialettica continuava dopo la caduta del sistema imperiale, quando a metà degli anni Dieci il Movimento per la Nuova Cultura si costituiva per mobilitarsi contro il tentativo di restaurazione dinastica – che si rilegittimava ammantandosi ancora una volta degli antichi paramenti della dottrina confuciana – dando vita a un'irriducibile battaglia fra vecchio e nuovo che contrapponeva come inconciliabili nemici la cultura cinese “feudale” e la “moderna” cultura occidentale, la prima caratterizzata, secondo Chen Duxiu, dalla sua essenza dispotica, gerarchica e discriminatoria, la seconda identificata, sempre da

² Yu Keping, “‘zhonghua’ yu ‘xihua’ de bainian lunzheng” “中化”与“西化”的百年论争 (La disputa centenaria fra “occidentalizzazione” e “sinizzazione”), *Beijing Ribao* 北京日报 28/11/2011. http://cul.china.com.cn/lishi/2011-11/28/content_4655235.htm

quest'ultimo, con i valori costitutivi di libertà e uguaglianza, autonomia individuale e autogoverno repubblicano: ovvero gli ideali incarnati da quel "signor Democrazia" che avrebbe costituito, insieme al "signor Scienza", uno dei due capisaldi della rivoluzione illuminista promossa dal Movimento della Nuova Cultura. Più tardi, negli anni Trenta, sarebbe seguita la disputa fra i fautori dell'"occidentalizzazione totale" (*quanpan xihua* 全盘西化), e i difensori della "base cinese" (*Zhongguo benweilun* 中国本位论): i primi liberali critici del regime di Nanchino che ritenevano che la Cina dovesse importare dall'Occidente non solo gli elementi materiali della modernità ma anche quelli politici e culturali (leggasi: istituzioni democratiche e diritti individuali), i secondi conservatori organici alle politiche del governo Nazionalista che non si sognavano minimamente di mettere in discussione l'"occidentalizzazione" materiale della Cina (solo che questa, ormai, non si chiamava più "occidentalizzazione" bensì "modernizzazione", un nome formalmente neutro che aveva il vantaggio di occultare le implicazioni culturali della modernità – trattate come delle accessorie particolarità "locali" – conservandone soltanto gli aspetti tecnici, ritenuti universali), ma sostenevano per contro che la Cina avrebbe dovuto rimodellare secondo i suoi bisogni e preferenze la propria modernizzazione per adattarla alle sue distintive caratteristiche storico-culturali. Quindi, dopo il tramonto della rivoluzione maoista, il richiamo all'"occidentalizzazione totale" sarebbe tornato a farsi sentire prepotentemente negli anni Ottanta, non solo con la rinnovata consacrazione della scienza e tecnologia occidentale quale fulcro della modernizzazione nazionale lanciata da Deng Xiaoping, ma anche e soprattutto con il rilancio del progetto illuminista del Quattro Maggio con i suoi ideali di emancipazione individuale e autodeterminazione politica. Se da un lato era normale, all'epoca, attaccare gli elementi feudali della cultura cinese tradizionale come cause primarie del dispotismo maoista (e, velatamente, dell'autoritarismo persistente del governo riformista), dall'altro era altrettanto normale sostenere che la Cina, per liberarsi della propria inveterata arretratezza politica e culturale oltre che economica, avrebbe dovuto necessariamente percorrere la stessa strada, considerata naturale e necessaria, della modernizzazione occidentale, portando una volta per tutte le acque anguste e torbide del Fiume Giallo a scorrere apertamente nel mare azzurro della democrazia liberale. Per contro se nello

stesso tempo si riaccendeva, sempre negli anni Ottanta, un genuino interesse nei confronti delle molteplici tradizioni nazionali sopresse dal maoismo, c'è da dire che tale interesse veniva prontamente intercettato e fatto proprio dal Partito Comunista, alla ricerca di convenienti "caratteristiche cinesi" da spendere per legittimare il proprio socialismo sempre meno socialista: ne nasceva, così, un nuovo connubio fra confucianesimo e potere, all'inizio un po' in sordina, quindi destinato a una crescita costante nei tre decenni successivi, nei quali il confucianesimo avrebbe fornito al governo, con il suo arcivalore di "armonia", un ideologico guanto di velluto per amministrare dall'alto l'ordine sociale, richiamando paternalisticamente i cittadini impegnati ad azzuffarsi nel "mercato socialista" a ricomporre le loro fratture e a mettere da parte le loro recriminazioni contro le crescenti disparità sociali. Fino a che, a cavallo fra i primi due decenni del secolo, non insorgeva per ultima la disputa fra "valori universali" e "valori cinesi", in cui si contrapponevano chi sosteneva che la Cina, oramai protagonista sulla scena del capitalismo globale, avrebbe dovuto continuare la propria ascesa sotto l'insegna dei valori universali di libertà, democrazia e diritti umani esemplificati dai modelli di sviluppo dei paesi occidentali, e chi invece rigettava in toto questi valori screditandoli come preferenze locali, storicamente specifiche, che l'Occidente sbandierava al mero scopo di imporre al mondo la propria egemonia, e difendeva per contro l'"eccezionalismo" del "modello cinese", il cui successo aveva dimostrato la validità della via cinese allo sviluppo, rivendicando con orgoglio il diritto ad affermare nel mondo l'unicità della "soggettività cinese" in ambito politico e culturale. Questo dibattito, alla fine, sarebbe stato troncato da Xi Jinping, che da un lato avrebbe chiuso la bocca a qualsiasi rappresentanza liberale, e dall'altro avrebbe invece promosso l'"eccellenza della cultura cinese tradizionale" dando massima udibilità ai paladini della tradizione. Intanto, per superare le divergenze esemplificate dalla querelle sui "valori", sarebbe stato il partito stesso, sotto la guida di Xi Jinping, ad approntare una forzosa summa teorica in materia di valori sociali, stilando una lista di "valori fondamentali del socialismo" che avrebbe sancito la monopolizzazione, e la manipolazione, dei "valori universali" da parte del partito.

Questa ricerca vuole essere una ricognizione, esplorativa più che sistematica, dei principali temi oggetto di contesa nella disputa sui "valori"

in corso fino a pochissimi anni fa. A essere presentati sono cinque testi che, pur non essendo stati scritti in risposta l'uno all'altro, sembrano idealmente dialogare intervenendo su questioni interrelate da prospettive diverse.³ Il primo è un saggio di Yang Jisheng, ex giornalista noto per un impressionante *exposé* storico sulla carestia del Grande Balzo in Avanti,⁴ e quindi editor del giornale riformista e liberale *Yanhuang chunqiu*, costretto alla chiusura nel 2016. In esso Yang Jisheng commenta a caldo la risoluzione sul programma riformista presentato dal partito nel 2014, individuando come la più grave causa dei problemi della società cinese contemporanea la scelta del partito, perseguita fin dall'inizio dell'era riformista, di portare avanti soltanto riforme economiche tralasciando le riforme politiche. L'aspetto più interessante, tuttavia, è che Yang Jisheng inserisce questa scelta in una cornice storica di lunga durata ricollegandola al principio, formulato nel periodo tardo-Qing, de "il sapere cinese come sostanza, il sapere occidentale come mezzo", che avrebbe implicitamente costituito, a suo avviso, l'orientamento persistente con cui le élite al potere, nel corso della storia cinese moderna, avrebbero sdoganato l'occidentalizzazione della Cina sul piano materiale tentando di conservare una "sostanza" autoctona autoritaria sul piano politico. Nello stesso tempo, Yang Jisheng denuncia il paradosso di un potere politico che, nella Cina attuale, si oppone strenuamente all'occidentalizzazione per difendere con le unghie e con i denti un sistema politico che a sua volta è stato importato dall'Occidente. Viceversa, l'autore si dimostra un emblematico assertore del principio dell'"occidentalizzazione totale": principio che – attenzione – non equivale affatto ad affermare che la Cina debba diventare in tutto e per

³ I primi quattro saggi presentati in questa raccolta sono inizialmente oggetto di studio e traduzione del corso di Lingua Cinese 2 Magistrale dell'Università Orientale di Napoli, 2017-18. Mentre la scelta dei testi e le traduzioni pubblicate sono opera di Marco Fumian, hanno collaborato alla stesura delle traduzioni preliminari dei testi anche numerosi studenti del corso, fra cui Elena-Andreea Oancea, Serena Di Fusco, Antonella Ielpo, Francesca De Lucia, Sara Fazzolari, Dominetta Recupero, Martina Lamagna, Teresa Cutrignelli, Claudio Nunziata, Simona Susanna Ruggiero, Giovanna Tranchese, Marina Di Grazia, Emanuela Fusco, Elisa Picascia, Francesco Troja, Antonia Medaglia, Gaia Barone e Federico Roba. La scelta e la traduzione dell'ultimo testo sono invece di Serena Di Fusco, con la supervisione di Marco Fumian.

⁴ Yang Jisheng, *Tombstone. The Great Chinese Famine, 1958-1962* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2012).

tutto, sul piano culturale, uguale all'Occidente (vedi per esempio il tono di approvazione con cui Yang Jisheng prende atto della maggiore "sinizzazione" di Taiwan rispetto alla Cina continentale), ma consiste piuttosto nella convinzione che la modernizzazione sia un processo storico universale, corrispondente alla parabola evolutiva della modernità occidentale, in cui allo sviluppo del sistema economico capitalista deve corrispondere, di necessità, il conseguente innesto di un sistema politico democratico.

Opposta è la visione "culturalista" del secondo saggio, il cui autore, Chen Lai, è un noto studioso di "saperi nazionali" (*guoxue*) all'Università Qinghua di Pechino nonché fervente sostenitore della "confucianizzazione" della modernità cinese. Lungi dal voler affermare in questa sede che tutti i simpatizzanti della tradizione confuciana nella Cina di oggi siano per forza degli spalleggiatori dell'ideologia ufficiale, occorre precisare tuttavia che l'articolo di Chen Lai è stato scelto *proprio* per mostrare in che modo, nella Cina di oggi, il discorso tradizionalista tende a essere usato, non di rado, per servire questa stessa ideologia: non è un caso, quindi, che l'articolo in questione sia stato pubblicato dal *Quotidiano del Popolo*. In esso, infatti, Chen Lai contrappone in termini del tutto essenzialistici i "valori occidentali" da una parte e i "valori cinesi" dall'altra, identificando i primi univocamente con quelli della modernità liberale e riducendo i secondi a quelli della tradizione confuciana (una tradizione concepita, peraltro, in modo abbastanza monolitico, che non può in alcun modo rendere conto dell'immensa varietà ed eterogeneità delle molteplici tradizioni cinesi). Quindi, pur facendo mostra di riconoscere, in modo abbastanza sbrigativo, l'importanza dei "diritti" – fulcro secondo lui della moderna filosofia liberale occidentale – Chen Lai si concentra ad ammonire contro la pericolosità di una cultura fondata su questi ultimi, associandola in modo deterministico alla proliferazione dell'individualismo che è reputato dannoso perché antepone al bene comune della società l'interesse egoista dell'individuo. Per contro, egli predispone una lista selezionata di valori confuciani che potrebbero benissimo essere anche "socialisti", tanto è vero che sono tutti delle norme "collettiviste" raccomandate parimenti dallo stato: responsabilità, dovere, subordinazione dell'individuo alla collettività e armonia, il tutto per il bene della società. Non c'è niente di male, naturalmente, nell'invocare la diffusione di questi valori, e d'altra parte

Chen Lai ha perfettamente ragione, a mio avviso, quando biasima le società occidentali per la loro incapacità di promuovere in modo efficace un'etica della responsabilità fra i cittadini. Il punto, però, è che c'è una fallacia logica, con ogni probabilità voluta, quando Chen Lai costruisce la nozione dei "diritti" inquadrandoli soltanto come valori, e quindi come ambito meramente etico, e non come meccanismi istituzionali, in quanto tali non necessariamente connessi a degli specifici orientamenti etico-culturali. Il problema della Cina, inutile dirlo, non sta tanto nella predominanza di una troppo forte cultura dei diritti, dalla quale sarebbe scaturito un diffuso egoismo individualista (che poi questo egoismo individualista, che pure in Cina è endemico, non è certo il frutto di un'abusata cultura liberale, ma semmai dell'ossessiva ricerca dell'arricchimento personale promossa proprio dallo stato), quanto bensì nell'eccessiva debolezza del sistema istituzionale atto a custodire il rispetto dei diritti. Ma perché non potrebbe, la Cina, come invece vorrebbero anche altri pensatori di propensioni confuciane, promuovere ad un tempo i diritti *come* istituzioni, onde garantire e fortificare la libertà, l'autonomia e finanche il senso di responsabilità dei cittadini, e nello stesso tempo promuovere sul piano etico la responsabilità, il dovere e l'armonia? Minimizzando l'importanza dei diritti sul piano istituzionale ed enfatizzando al massimo l'importanza di un'etica della responsabilità, Chen Lai non fa altro che legittimare una perniciosa disimmetria fra cittadino e stato che va, ancora una volta, tutta a vantaggio di quest'ultimo.

Fra la posizione di Yang Jisheng e quella di Chen Lai si inserisce quella di Xu Jilin, illustre storico della cultura cinese moderna di tendenze liberali, il quale cerca con il suo articolo di trovare la quadratura del cerchio mediando fra i poli opposti delle posizioni "occidentalista" e "culturalista". Sottoponendo a esame critico sia la visione universalista che identifica rigidamente, sovrapponendole per intero, modernizzazione e occidentalizzazione, sia la visione relativista che proclama l'irriducibile diversità della via cinese alla modernità, Xu Jilin propone una visione della modernità come insieme composito di valori, un paniere composto di elementi variabili, frutto di selezioni ed esclusioni, che deve però essere comunque, pena la perdita del titolo a chiamarsi modernità, accomunato da un nucleo di valori imprescindibili. È un invito al buon senso, che da un lato difende la soggettività della Cina e il suo diritto a modellare la propria

modernità secondo le proprie esigenze storiche e preferenze culturali, e nello stesso tempo richiama il paese alla necessità ineludibile di democraticizzare il suo sviluppo per rendere più universale, o semplicemente più desiderabile, la sua modernità.

Tutt'altra sintesi, rispetto a quella proposta da Xu Jilin, è quella imposta da Xi Jinping, che a partire dal Diciottesimo Congresso del Partito del 2012 comincia a promuovere un nuovo paniere di valori diffondendo i cosiddetti "valori fondamentali del socialismo", una lista piuttosto eclettica composta di dodici valori che include al suo interno anche quei valori normalmente definiti universali come democrazia, libertà, uguaglianza, giustizia e governo della legge. Una lista, quindi, che a prima vista avrebbe fatto ben sperare chi, come per esempio Yang Jisheng, confidava fino a qualche anno fa che le riforme avrebbero portato a una maggiore liberalizzazione non solo in ambito economico, ma anche in ambito politico. Solo che tale lista è organizzata secondo uno schema che la rende molto ambigua, e fa trapelare un sottile ma ben percepibile intento manipolatore da parte del partito. I dodici valori, innanzitutto, sono divisi in tre livelli, quattro che pertengono allo stato, quattro che pertengono alla società, e quattro che pertengono ai cittadini. Nessuno, fra i valori ritenuti universali, è collocato sul livello che pertiene ai cittadini: la democrazia si colloca sul piano dello stato, e quindi appare in ultima analisi come appannaggio del potere politico, mentre gli altri quattro sono tutti collocati sul piano astratto della società. Quanto ai valori spettanti ai cittadini, essi includono invece soltanto delle norme morali quali patriottismo, dedizione al lavoro, affidabilità e amichevolezza. In secondo luogo, i valori sono definiti come delle "richieste", che vengono fatte rispettivamente allo stato, alla società e ai cittadini. Essi assomigliano perciò molto più a dei doveri, a dei compiti etici che le diverse sfere sociali hanno la responsabilità di perseguire, piuttosto che a dei diritti, ossia a delle garanzie di cui godere. Ciò che sembra dire, fra le righe, questa lista, è che mentre spetta al potere politico occuparsi della democrazia – mentre i valori universali sono declinati in un astratto senso collettivo – ai cittadini non restano che delle responsabilità, quelle di "coltivare e mettere in pratica" delle virtù che servono più che altro all'armonia della società e al rafforzamento dello stato. L'altro elemento messo in luce dal discorso di Xi Jinping qui tradotto è la tipica glorificazione, da parte di quest'ultimo, della cultura cinese tradizionale –

si sa che Xi Jinping è un amante della buona citazione dalla letteratura cinese classica, e difatti questo testo è imbottito di riferimenti ai testi antichi (manco a dirlo, tutti confuciani).⁵ Ma Xi Jinping qui va ben oltre la passione per la citazione, arrivando ad affermare che i suoi “valori fondamentali del socialismo”, di per sé in buona parte di origine moderna, occidentale, e liberale, “rappresentano né più né meno che la trasmissione e la sublimazione dell’eccellenza della cultura cinese tradizionale”. Una cultura cinese tradizionale, si può ben notare leggendo il testo, oramai riabilitata in toto dal partito, e sorprendentemente immaginata in una totale soluzione di continuità con il presente, come se si fosse snodata dall’antichità dei classici fino all’oggi dell’intelligenza artificiale in un continuum fluido e armonioso, come se le traumatiche fratture e abiure proprie dalla modernità cinese non fossero mai avvenute, e come se, soprattutto, non fosse stato proprio il Partito Comunista il principale rottamatore della cultura cinese tradizionale, prima con la sua rivoluzione contro gli “scarti feudali” quindi con l’implacabile “occidentalizzazione” materiale della sua modernizzazione. L’esaltazione del particolare “genio” della cultura tradizionale (che anche Xi Jinping come Chen Lai tende a ridurre a un prontuario di precetti confuciani che enfatizzano la virtù sociale dell’individuo), tuttavia, ha una chiara connotazione strumentale, visto che serve, in primo luogo, a difendere l’unicità della via cinese allo sviluppo (“nel mondo non esiste una foglia uguale all’altra”), la quale, considerata il frutto necessario di un’eccezionale esperienza storica collettiva, viene dunque messa al riparo da ogni eventuale condizionamento “universalista” (assimilato all’eterna ingerenza imperialista dell’Occidente). In secondo luogo, questa celebrazione mira a creare una nuova identità collettiva idealizzata, in cui ogni cinese viene indistintamente sussunto a prescindere dalle differenze di ceto, genere, appartenenza etnica eccetera, volta in definitiva a mobilitare ancora una volta i cinesi stessi a lottare “con un solo cuore e un’unica morale” per realizzare gli obiettivi fissati dallo stato. Insomma responsabilità, responsabilità, soltanto responsabilità.

⁵ Al riguardo ringrazio Maurizio Scarpari per la sua preziosa consulenza e la paziente revisione delle mie traduzioni delle citazioni classiche contenute nei testi di Chen Lai e Xi Jinping.

L'ultimo articolo, infine, rappresenta una critica, quasi sconcertante nella sua radicalità, contro l'ideologia del Partito Comunista, che si è scelto di pubblicare perché a scagliarla non è né una "forza ostile dell'Occidente" né un qualche dissidente liberale, ma nientemeno che un membro del Partito: il suo autore, Du Guang, è infatti un anziano ex professore della Scuola Centrale del Partito. L'articolo si rivela particolarmente interessante, nell'ambito dei dibattiti qui riportati, da un lato perché costituisce una potente demistificazione nei confronti dell'impianto generale dei "valori fondamentali", di cui mette a nudo le manipolazioni ideologiche che disinnescano la portata democratica dei suoi elementi "universali", dall'altro perché suggerisce come anche all'interno del partito sembrano esistere oggi delle tendenze liberalizzatrici, che strizzano l'occhio ai "valori universali", nonostante la stretta dell'attuale leadership. La quale, a dispetto di queste divergenze, o proprio a causa di esse, pare determinata a portare avanti la sua battaglia contro i "valori occidentali" fino alle estreme conseguenze, e difatti è di qualche giorno fa la notizia che il Ministro dell'Istruzione avrebbe deciso di bloccare la circolazione dei libri di testo stranieri non più soltanto dalle università, anche dalle scuole elementari e medie.⁶

Marco Fumian

⁶ Christian Shepherd, "China expunges unapproved, foreign content from school textbooks", *Reuters*, 20/09/2018. <https://in.reuters.com/article/china-education/china-expunges-unapproved-foreign-content-from-school-textbooks-idINKCN1MooEo>