

Abstract: *The present article intends to offer an analysis of some Legalist quotations (specifically from the Han Feizi) used by president Xi Jinping in some of his public speeches. In particular, the Chinese leader's references to the pre-imperial strain of thought will be contextualized as part of his broader political and cultural agenda, stressing the enduring relevance of some key Legalist concepts (centralization, control technique, strength) in the ongoing process of elaborating a "Xi Jinping thought" for the 21st century.*

Il Cuore di Tenebra Legista

In un saggio pubblicato online nel giugno 2020 su *China Heritage*, la giornalista e saggista Zha Jianying ha dedicato una raffinata riflessione al ritorno di Han Fei 韩非 all'interno del discorso politico ufficiale della Cina contemporanea. Il fenomeno, chiaramente visibile nelle sempre più frequenti citazioni dallo *Han Feizi* 韩非子 utilizzate dal presidente Xi Jinping 习近平, costituirebbe secondo Zha il segnale che il 'cuore di tenebra' del potere cinese si stia facendo sempre più visibile dietro il paravento dei riferimenti classici, immancabilmente disseminati nella retorica dei leader di partito.¹

Questo 'heart of darkness', che da più di due millenni si celerebbe dietro l'ossatura dello Stato cinese, prima imperiale e poi repubblicano, consisterebbe nel sistema di pensiero che una venerabile tradizione interpretativa ascrive alla cosiddetta 'scuola legista', e che Han Fei avrebbe efficacemente articolato nel terzo secolo a.C. nell'opera eponima, preparando il terreno intellettuale all'ascesa del periferico Stato di Qin 秦 e alla successiva unificazione imperiale.

Riletture più attente del dibattito filosofico del periodo degli Stati combattenti hanno smontato la linearità dell'evoluzione del pensiero legista come 'accumulo' di spunti poi sintetizzati da Han Fei, e hanno reso più sfumati i confini tra la scuola della Legge e le altre correnti di pensiero del

periodo (in linea con una interpretazione più 'osmotica' del dibattito pre-imperiale che mette in discussione la sua articolazione in 'scuole' ben definite).² Ne è risultata una visione del pensiero legista spesso distante da alcuni cliché accumulatisi nella tradizione interpretativa ortodossa di stampo confuciano, rivalutandone da una parte i contenuti 'politici' (che vanno ben al di là di una teoria del più brutale autoritarismo monarchico) e dall'altra rivalutandone l'influenza anche oltre la caduta della prima dinastia imperiale.

A uno sguardo meno condizionato dalla *damnatio memoriae* subita dalla scuola legista, il pensiero di Han Fei appare sorretto da teorie sorprendentemente 'moderne' (da intendersi qui non come vago riferimento alla 'modernità', ma come precisa consonanza con il pensiero politico sviluppatosi nell'Europa moderna, in special modo tra il XVI e il XVII secolo)³ e su un ventaglio di concetti chiari, ben definiti, pragmatici nella loro articolazione 'programmatica', razionalmente delineati in base a principi oggettivi, scevri da intenti moralizzatori.

Una attenta analisi concettuale delle opere ascritte alla scuola legista (in particolare, il *Libro del Signore di Shang* 商君书 e lo *Han Feizi*) permette dunque di sezionarne e analizzarne i contenuti attorno ad alcuni chiari nuclei tematici: la centralizzazione dell'apparato di governo e la sua espansione potenzialmente universale; la standardizzazione dei modelli socio-politici e la creazione di tecniche di controllo prive di connotazioni 'culturali' (ovvero riferite a presunte tradizioni testuali custodite dai letterati) o 'moralì' che – in quanto soggettive – ne limiterebbero l'efficacia e l'universalità; la distruzione del potere economico e sociale dei corpi intermedi (inclusi gli intellettuali, la cui autorità viene brutalmente delegittimata); la militarizzazione della popolazione; la statalizzazione dell'economia e la promozione di una assoluta frugalità a tutti i livelli della società.⁴



L'associazione del pensiero legista al destino della dinastia Qin non è solo servita a delegittimarla a beneficio della più 'umana' tradizione dei Classicisti *Ru* 儒, ma ha anche limitato drammaticamente la possibilità di cogliere la persistenza di alcuni di questi nuclei tematici lungo l'intero arco dello sviluppo del pensiero politico cinese. Ne consegue una certa sorpresa ogni volta che le 'acque oscure' del legismo (e vale la pena osservare che l'acqua e il nero sono elementi collegati dalla tradizione cosmologica cinese non a caso alla dinastia Qin) vengano spinte in superficie, come avvenuto ad esempio negli anni Settanta del ventesimo secolo nel corso della campagna contro Lin Biao 林彪 e contro Confucio (sostenuta da una entusiastica rilettura maoista dello *Han Feizi*)⁵ o come accade oggi con gli accenni legisti accuratamente disseminati da Xi Jinping nei suoi discorsi.

Il legismo (ancora una volta, inteso nel senso generico di 'corrente di pensiero' e non di lignaggio filosofico riferibile a un fondatore preciso) non è dunque un filone minoritario nel lungo percorso della storia intellettuale cinese. Né è una meteora che sparisce all'orizzonte dopo aver permesso l'unificazione imperiale. Lungi dall'essere un relitto del Primo Impero, la complessa riflessione dei legisti (che Kai Vogelsang propone di ribattezzare 'realisti politici', proprio per smontare l'equivoco secolare di una 'filosofia delle punizioni' che annacqua la dimensione statista del loro pensiero a beneficio di un approccio giuridico/penalista in realtà secondario nell'economia della dottrina di Han Fei e dei suoi predecessori)⁶ appaiono come tasselli indispensabili – tanto quanto quelli offerti dal Confucianesimo – per comprendere il nucleo concettuale su cui si sostiene il potere politico cinese, coglierne le tensioni interne, e identificare i 'semi' di quelle tendenze definite 'autoritarie' sempre più spesso evocate per evidenziare la sfida – intellettuale e strategica – che la Repubblica popolare pone nei confronti dell'ordine

liberal-democratico che si propone come 'globale' ma che viene visto da Pechino come incentrato attorno a valori inevitabilmente influenzati e diretti dagli Stati Uniti.

La suggestione di Zha Jianying sulla 'intima connessione' tra Han Fei e Xi sembrerebbe in parte contraddire le ormai decennali riflessioni sul ritorno di Confucio nella Cina post-maoista, secondo cui a partire dagli anni Ottanta – una volta esauritosi drammaticamente il furore iconoclasta degli anni del grande timoniere – il partito comunista avrebbe recuperato dall'oblio forzato il pensiero tradizionale, con lo scopo primario di ridare forma e sostanza a un rapporto tra Stato e società che si era drammaticamente compromesso.⁷ E sicuramente negli anni di Deng Xiaoping 邓小平, Jiang Zemin 江泽民 e Hu Jintao 胡锦涛, il Partito ha sfruttato le potenzialità del confucianesimo sia in termini puramente intellettuali (inclusa una graduale 'sinizzazione/confucianizzazione' del marxismo, che ne ha sottolineato con abilità retorica gli elementi più orientati all'armonia sociale e al moderato benessere, che allo estenuante e costante sforzo rivoluzionario)⁸ che in termini meramente pratici, tramite la riattivazione di reti e pratiche tradizionali che servissero come strumenti di coesione sociale e di legittimazione dell'autorità politica. Questa dinamica ha esplicitamente favorito – soprattutto a partire dal 2008, anno simbolicamente contrassegnato dalle Olimpiadi di Pechino – un sempre più evidente utilizzo pubblico di un linguaggio riferibile alla tradizione confuciana e della figura storica di Confucio, che di quella tradizione millenaria è considerato incarnazione. Ciò dimostra come l'utilizzo da parte di attori politici contemporanei di ideologie del passato – siano esse scuole ben strutturate, religioni o opere individuali di pensatori di spicco – non rispondano mai a pure esigenze genericamente storico-filologiche o filosofiche. Esse offrono – col loro richiamo a una eredità condivisa

– un potente strumento di legittimazione dell'autorità agli occhi della comunità, e dunque permettono allo Stato di penetrare all'interno della società come agente 'culturale'. A maggior ragione nel caso del Partito comunista cinese, che ha identificato se stesso con lo Stato, e della cui missione storica è, secondo quanto iscritto nel preambolo della Costituzione cinese, unico custode.

L'innegabile realtà di un ritorno a Confucio – visibile anche nella denominazione degli ormai onnipresenti istituti di lingua cinese all'estero – non nega tuttavia la possibilità di un contestuale ritorno a Han Fei.

Come si è già osservato, la contrapposizione tra confucianesimo e legismo vive più nella tradizione interpretativa successiva che non nella realtà delle dinamiche intellettuali del periodo, organizzate su intrecci di connessioni, rimandi e reinterpretazioni più che su nette demarcazioni tra gruppi distinti.

Più specificatamente, poi, l'idea di una connessione profonda tra Legismo e Confucianesimo (che pure, beninteso, mantengono tratti fortemente distinti per quanto riguarda la concezione della natura umana, il peso sociale della cultura o la definizione del ruolo morale del sovrano) si fa particolarmente solida e interessante allorché si consideri l'ideologia imperiale maturata nel corso della dinastia Han come una nuova sintesi che può a buon diritto essere definita, seguendo l'indicazione di Zhao Dingxin, come 'Legismo Confuciano'.⁹ È ben noto che dopo la caduta della dinastia Qin, i sovrani della susseguente dinastia Han da una parte bandirono pubblicamente la scuola legista, ma dall'altra ne presero 'silenziosamente' alcune dottrine e prescrizioni, specialmente quelle più efficaci nella costruzione di un forte potere centralizzato. Se il sincretismo si dimostra una valida cornice per studiare la fase di consolidamento del sistema imperiale, lo

è anche oggi per chi voglia analizzare il 'pensiero di Xi Jinping' nella sua complessa – e spesso ambigua – mescolanza di elementi dell'ortodossia marxista, tendenze nazionaliste, aperture globali e richiami alla millenaria tradizione cinese.¹⁰

La storia, l'efficacia, la forza. Xi Jinping cita Han Fei

Se gli omaggi retorici di Xi a Han Fei sono numericamente inferiori a quelli rivolti ai pensatori cosiddetti 'confuciani', non sono per questo meno significativi.¹¹ Anzi, è esattamente la loro relativa 'rarietà' e il fatto che provengano da un serbatoio così discusso, a renderli particolarmente interessanti.

Muovendosi sulla scia di alcune recenti riflessioni che hanno posto sotto osservazione il presunto 'legismo' di Xi, ci si concentrerà ora su due particolari citazioni, che permetteranno di identificare alcuni dei tasselli tematici dello Han Feizi particolarmente rilevanti all'interno della piattaforma politico-culturale dell'attuale leadership cinese, ovvero la necessità di "trasformare i modelli a seconda delle circostanze" e di "rafforzare lo Stato".

Come attentamente riportato il giorno seguente dal *Giornale dell'Esercito Popolare di Liberazione (Jiefangjunbao 解放军报)*, il 29 maggio del 2020, in occasione di una 'sessione di studio' del Politburo, Xi Jinping – riferendosi alla lotta contro il Coronavirus – ha utilizzato la seguente citazione dallo *Han Feizi*: "Trasformando le norme in accordo coi tempi, così si governa; cambiando le norme in base all'epoca/periodo o congiuntura storica, così si vince" (法与时转则治, 法与世宜则有功). A una prima lettura, si tratta di un invito a pensare oltre gli schemi in casi di emergenza. E senz'altro, l'esplosione della pandemia ha costretto non solo la Repubblica popolare cinese (RPC) ma l'intera comunità internazionale a 'ripensare' schemi, norme, modalità di comportamenti

individuali e collettivi.

Tuttavia, è lo stesso articolo a sottolineare come la citazione fosse stata già inclusa da Xi nel 2016, nei suoi commenti “in relazione ad alcune norme per la vita interna del partito nelle nuove circostanze” (关于新形势下党内政治生活的若干准则).¹²

Allora, lo sfondo alla citazione legista non era una emergenza globale, ma una più generale e sistematica riflessione sul bisogno di adeguare l'azione politica ai processi trasformativi interni ed internazionali: “Bisogna rafforzare e regolare la vita interna del partito nelle nuove circostanze, ma anche mantenere quei sistemi e quelle regole che hanno dimostrato efficacia in passato, e integrare le peculiarità di questa nuova epoca e i relativi avanzamenti contemporanei, per estrapolarne (o derivarne) nuovi metodi e nuove regole” (新形势下加强和规范党内政治生活, 既要坚持过去行之有效的制度和规定, 也要结合新的时代特点与时俱进, 拿出新的办法和规定).

Lungi dall'essere un generico invito a fare politica tenendo conto dei ‘tempi’, la citazione va collegata all'antico dibattito sulla visione della storia e sui ‘valori’ (discussione già viva in età pre-imperiale) ma anche ad alcune precise necessità di Xi sia sul piano domestico che internazionale. L'adesione di Xi alla visione ‘materialista’ e ‘progressista’ della storia sviluppata dai legisti in opposizione a quella ‘moralista’ e ‘conservatrice’ dei confuciani non desta stupore. Essa rientra pienamente nel percorso di costruzione di una identità ‘moderna’ basata sulla interpretazione lineare del tempo e più in particolare sulla sua declinazione marxista, una cornice filosofica mai ufficialmente messa in discussione dal 1949 in poi. Ciò che appare più importante, e meno scontato, è che tale visione si concretizzi nel pensiero di Xi in una esplicita volontà di ridefinire anche i metodi, le norme (le ‘leggi’ legiste, appunto) su cui si incardina l'attività politica.

Certo, come Xi stesso specifica nel passaggio riportato, è importante rifarsi a regole e sistemi che abbiano già dimostrato la loro efficacia in passato, ma è altrettanto fondamentale saper elaborare nuovi strumenti più adeguati ai tempi laddove necessario. Se l'occhio di Xi è chiaramente rivolto alle dinamiche interne alla RPC, non si può escludere che questa ‘filosofia della trasformazione’ non riguardi anche la riscrittura delle regole che danno forma al sistema internazionale contemporaneo. Si noti che il termine cinese *fa* 法, tradizionalmente tradotto come ‘legge’ (da cui la denominazione di ‘legisti’) aveva in origine in realtà un senso più affine a concetti come ‘modello’ o ‘norma’. In altre parole, non si tratta di un riferimento alla sfera giuridica, ma piuttosto alla capacità dello Stato di organizzare se stesso e di plasmare la società seguendo dei canoni non soggettivi e non passibili di libere interpretazioni da parte di sudditi, funzionari o finanche sovrani. La dimensione ‘legale’ del legismo è solo marginale, inclusa in una più ampia dimensione ‘politica’ che fa della capacità di produrre standard la più robusta fonte di autorevolezza e di legittimazione per chi governa.

L'azione politica deve dunque avere il coraggio di modificare anche ciò che appariva indiscutibile in tempi differenti. Il parametro su cui basare la scelta riformatrice è l'efficacia (*youxiao* 有效) delle misure in questione, e non altro: si tratta di un accento anch'esso molto legista, nel suo riferirsi alla capacità di produrre risultati che siano oggettivamente osservabili. In altre parole, la qualità dell'attività di governo è valutabile tramite una scientifica valutazione dei suoi risultati, che non include astratte considerazioni di tipo ideologico o dottrinario.

Ma definire l'efficacia come il parametro su cui misurare l'azione politica non è ancora abbastanza. Anche il concetto di *efficacia* può essere passibile di interpretazioni soggettive. Per una sua più definita articolazione,

è la seconda citazione legista offerta da Xi Jinping e qui analizzata a dimostrarsi particolarmente utile.

Nel 2014, in occasione del discorso pronunciato per celebrare il sessantesimo anniversario dalla prima convocazione della Assemblea nazionale del popolo (poi ripubblicato in versione integrale dal bimestrale di teoria politica del Comitato centrale, *Qishi* 求实, nel 2020, anche in traduzione inglese)¹³, Xi Jinping si è servito della celebre locuzione legista che apre il libro sesto dello *Han Feizi*: “Gli stati non sono perennemente forti o perennemente deboli: se chi sostiene le norme è forte, lo stato sarà forte; se chi sostiene le norme è debole, lo stato sarà debole” (国无常强, 无常弱。奉法者强则国强, 奉法者弱则国弱).

La necessità di rivedere i modelli, sottolineata tramite la prima citazione in esame, viene qui resa ancor più urgente dalla esplicita relativizzazione dei rapporti di forza che è conseguenza del materialismo storico legista. I tempi cambiano, e anche la quantità e la qualità del potere detenuto da ciascun attore politico si modificano di conseguenza. Non ci sono ragioni ideologiche che permettano a uno Stato di ricoprire in eterno una posizione di preminenza, ma è la robustezza del suo sistema di standard che garantisce la resilienza di una comunità statale.

Nella sua analisi di questa citazione, l'autorevole *Guangming ribao* 光明日报 coglieva l'occasione per allargare lo sguardo al pensiero complessivo dello *Han Feizi* elogiandone i risultati concreti a seguito della sua messa in opera da parte dello stato di Qin. Riforme come l'abolizione dell'aristocrazia (*wang zhuhou* 亡诸侯), l'affermazione del principio di autorità (*lu zhixun* 履至尊), la volontà di esprimere una governance globale (*zhi tianxia* 治天下) avrebbero permesso – sostiene l'articolo a firma di Yang Yang 杨阳 – di realizzare un

sistema politico “pressoché perfetto”.¹⁴

Spicca, sia nella citazione scelta di Xi che nella sua ‘esegesi’ semi-ufficiale, la centralità assegnata alla valutazione e definizione di ‘forza’ (*qiang* 强) di una nazione. Si tratta di un concetto elaborato dai legisti in netto contrasto rispetto all’orientamento confuciano che si serviva di concetti molto diversi per articolare l’ideale di uno Stato ben governato (dall’armonia alla stabilità, dalla benevolenza alla civiltà, tutti concetti distanti da una oggettiva ‘potenza’), ma che si differenzia anche da approcci rivoluzionari che mettevano il popolo al centro del discorso pubblico anziché lo Stato. L’attenzione alla ‘forza’ si staglia dunque come elemento fondamentale nella rilettura legista di Xi e si riallaccia a una retorica che ha rivestito un ruolo importante nella travagliata ‘modernizzazione’ della nazione cinese, come ha ben riassunto Beatrice Gallelli nel suo recente libro sulle parole chiave della Cina contemporanea o come hanno raccontato efficacemente Orville Schell e John DeLury in *Wealth and Power*.¹⁵ L’ossessione per la costruzione di un paese *forte*, maturata drammaticamente nel cosiddetto secolo di umiliazioni, si è ripetutamente accompagnata alla retorica della ‘estinzione nazionale’, ovvero della possibilità che la Cina fosse smembrata, invasa, colonizzata o soggiogata come una Polonia dell’Asia orientale, percorre come un filo la storia intellettuale e politica della Cina moderna. Il riferimento legista nel XXI secolo va senz’altro letto anche alla luce di questa storia, ma la sua provenienza testuale – e la diversa condizione della Cina, non più vittima ma protagonista delle dinamiche globali - lo rende meritevole di un ulteriore approfondimento.

Il concetto di *forza* (强) cui si riferisce Han Fei è decifrabile tramite una lettura integrale non solo del capitolo in cui è contenuto, ma dell’opera intera e del reticolo di definizioni e riferimenti che sono associati a tale concetto. In tal senso, la forza secondo

il pensatore legista non è la forza economica e industriale cui pensavano i riformatori tardo-ottocenteschi, e nemmeno la forza istituzionale cui guardavano con ottimismo i repubblicani, convinti che la solidità dei meccanismi democratici si riflettesse automaticamente nella solidità della nazione. Han Fei si riferisce alla forza come “capacità di esercitare il controllo”, che sia territoriale, militare o sociale.

Il libro sesto, da cui Xi ha tratto la citazione, prosegue con una serie di chiare indicazioni su come limitare gli ostacoli alla forza statale. Gli interessi privati vanno combattuti, le nomine in seno alla burocrazia devono premiare la lealtà e soprattutto la capacità di interpretare e sostenere l'interesse pubblico. Anche qui, vediamo all'opera una dicotomia concettuale classica (pubblico-privato, *gong-si* 公私), frequentemente utilizzata dai confuciani ma declinata da Han Fei in senso pienamente statista, e apparentemente consonante con la piattaforma nazionalista di Xi.

Se per Mencio – e successivamente per i riformatori del diciassettesimo secolo come Huang Zongxi 黄宗羲 e Gu Yanwu 顾炎武 – la sfera pubblica non può non includere il benessere del popolo (*min* 民) e ha dunque una connotazione anche ‘sociale’, per il maestro legista esso si riferisce esclusivamente alla sfera statale. È interesse pubblico ciò che rafforza il perimetro decisionale del Centro; è egoisticamente privato ciò che sbriciola la forza modellatrice del governo a beneficio di attori politici marginali, sia in senso territoriale che burocratico. La lotta alla corruzione in seno al partito, la retorica della frugalità, l'appello costante alla costruzione di un rinnovamento collettivo, la aspirazione a rappresentare unitariamente la polifonicità della cultura cinese, la volontà di consolidare i confini e di eliminare sacche di interessi esterni o periferici (che si tratti di organizzazioni religiose o di regioni ad amministrazione speciale): l'agenda di Xi sembra presentare nel suo complesso una

forte caratura legista ben oltre le poche citazioni selezionate.

Centralizzazione e tecnologia: tasselli legisti nell'agenda di Xi

Vi è dunque all'interno del sistema concettuale di Han Fei una chiara linea rossa che congiunge la stabilità socio-politica alla capacità dello Stato di emettere standard adeguati ai tempi e controllarne l'applicazione. Questa visione *politica e realista* (per seguire il succitato consiglio di Vogelsang) della ‘forza statale’ è inestricabilmente legata a uno dei nuclei concettuali dello *Han Feizi* già elencati, e che assume una chiara predominanza nell'economia del testo: l'impulso centralizzatore.

Ecco la nota apertura del libro ottavo, esplicitamente dedicato al Potere:

事在四方，要在中央。聖人執要，
四方來效。虛而待之，彼自以之。
四海既藏，道陰見陽。

Gli affari correnti si svolgono nelle quattro direzioni, il punto vitale si trova nel Centro. Il saggio sorregge il punto vitale e le quattro direzioni vengono al suo servizio. Egli li attende, vuoto, ed essi compiono da sé ciò che è richiesto. Quando tutto nei quattro mari è in ordine, il Principio è *yin* e il Manifesto è *yang*.

Il Centro viene dunque esplicitamente collegato al principio vitale dello Stato: è lì che risiede ciò che è necessario, è da lì che si emettono le direttive, è lì che il saggio-sovrano esercita il suo silenzioso, ma scientificamente spietato, controllo, è da esso che, gerarchicamente, dipendono le periferie. Il processo politico-amministrativo descritto da Han Fei è chiaramente di tipo *top-down*: senza Centro, le quattro direzioni cessano di esistere. Sebbene tale citazione non figuri tra quelle scelte da Xi per i suoi discorsi pubblici, appare evidente come una analisi dello ‘sdoganamento’ del pensiero legista nella



Cina del ventunesimo secolo, di cui si rende qui brevemente conto, non possa prescindere da questo elemento. Aderendo alla retorica legista sulla forza regolatrice dello Stato, Xi implicitamente aderisce anche alla visione centralizzatrice. E non stupisce che sia così, poiché ad una osservazione meno letteraria e più politicamente concreta la tendenza alla riaffermazione del Centro a scapito delle ‘periferie’ (siano esse geografiche, politiche o culturali) appaia come uno dei capisaldi, se non il caposaldo, dell’agenda politica del presidente – soprattutto nel suo secondo mandato.

Ma c’è un altro nucleo concettuale legista che appare nella filigrana del ‘sogno’ di Xi come altrettanto importante e a cui è stata solo recentemente dedicata una certa attenzione. Se la solidità dello Stato si esplica nella sua capacità di regolare, altrettanto importante – come si è detto – è la sua possibilità di controllare che tali ‘modelli’ siano rispettati. È qui che per i legisti entra in gioco un altro pilastro concettuale: la tecnica (*shu* 术). In questo caso, il lavoro filosofico legista trasporta un concetto che in ambito confuciano aveva una connotazione prettamente morale (riferito a tecniche di autocoltivazione, o ad abilità ritualizzate sviluppate lungo il percorso educativo di formazione verso lo status di ‘gentiluomo’) su un piano totalmente politico. È notevole il contrasto fra alcuni binomi ricorrenti nel *Mengzi*, in cui ‘tecnica’ si accompagna a ‘rito’ (*lishu* 禮術) o ‘benevolenza’ (*renshu* 仁術), o nel *Liji* in cui si menzionano tecniche di ‘abbigliamento’ (*fushu* 服) e di ‘condotta’ (*xingshu* 性術), con le 34 occorrenze di *fashu* 法術 all’interno del testo dello *Han Feizi*. Esse dimostrano l’importanza che la tecnica standardizzata riveste come strumento fondamentale nella pratica di governo: la tecnica è oggettiva, non dipende da valori morali soggettivi, non si presta a interpretazioni lasse o a favoritismi.¹⁶ In questo senso, come già notato da Graham,¹⁷ lo Stato legista appare come un gigantesco

computer il cui hardware è costituito dai modelli-*fa* e il software è composto dalle tecniche-*shu*.

La tecnicizzazione del potere – intesa innanzitutto filosoficamente come sua ‘oggettivizzazione’ al riparto da processi di elaborazione e decision-making individuale, e poi molto concretamente come attenzione da parte dello Stato alle innovazioni materiali che aumentino la sua capacità di controllo e di sfruttamento delle risorse (naturali e umane) – è senz’altro uno degli aspetti che gettano un riverbero di ‘contemporaneità’ sullo *Han Feizi*.

In un decennio che vede l’aumento esponenziale dell’interesse pubblico nello sviluppo dell’Intelligenza Artificiale e del suo utilizzo a fini di controllo sociale, tale suggestione assume una certa rilevanza, a maggior ragione se le accuse rivolte alla Cina di Xi si tingono di venature orwelliane nella loro denuncia di un utilizzo totalitario della tecnologia. “With AI, Xi can build history’s most oppressive authoritarian apparatus, without the manpower Mao needed to keep information about dissent flowing to a single, centralized node”, ha scritto con tono allarmistico Ross Andersen su *The Atlantic*, in una inchiesta del 2020 che ha avuto notevole riverbero sui media occidentali.¹⁸ È d’altronde lo stesso Xi ad aver definito più volte lo sviluppo dell’Intelligenza Artificiale come una delle priorità strategiche del Paese. Nel 2018, in occasione di una delle ‘sessioni di studio’ del Politburo – espressamente dedicata al tema della AI e introdotta dalle riflessioni di Gao Wen 高文, professore di Ingegneria all’Università di Pechino – Xi ha legato lo sviluppo dei nuovi e sempre più sofisticati algoritmi a nuovi metodi di ‘governance sociale’, ‘processi governativi di decision-making’, e ‘sicurezza pubblica’.¹⁹ Il dominio della tecnologia e il suo utilizzo a fini di controllo sociale e di tenuta del sistema politico è dunque esplicitamente posto al cuore del processo di ri-centralizzazione e di ‘uninterrupted rise’ che – come

osservato recentemente da Steve Tsang e Olivia Cheung – appare come la chiave del programma politico di Xi Jinping.²⁰

In conclusione, il numero limitato (sebbene accuratamente ‘posizionato’) delle citazioni presidenziali dallo *Han Feizi* rispetto a quelle pescate dal patrimonio letterario confuciano o in generale Classicista, non permettono di affermare che il pensiero di Xi Jinping sia una riedizione contemporanea del legismo del terzo secolo a.C. o che manifesti in maniera ‘celata’ una adesione totale ai suoi principi. Esso offre tuttavia spunti produttivi ai fini di una analisi del pensiero politico cinese contemporaneo che si muova sulle linee ideali del patrimonio filosofico ‘autoctono’ – più che sull’utilizzo spesso impreciso di categorie occidentali. E d’altronde la richiesta di interpretare e raccontare l’ascesa cinese attraverso una cornice concettuale quanto più ‘cinese’ e meno orientalista, non giunge solo dal mondo della sinologia occidentale ma anche – seppure in modo spesso retoricamente aggressivo – dal mondo intellettuale della RPC. Si veda, a titolo di recentissimo esempio, quanto apparso sul *Global Times* a firma di Ding Gang il 21 ottobre 2021: “There are no new words or concepts to depict China. This phenomenon profoundly shows that Western intellectual circles are now devoid of concepts to understand China. The lack of concepts means that ideas are exhausted.”²¹ Nell’attesa di elaborare nuove parole per nuovi concetti, può rivelarsi prezioso rivolgere uno sguardo ai fili tematici e ai nuclei concettuali classici esplicitamente o implicitamente rievocati nel discorso pubblico e ai tasselli legisti (con la loro peculiare visione di State-building, di controllo pervasivo della società, di centralizzazione, e di tecnologizzazione del potere) accuratamente inseriti nella formazione, ancora in atto, del ‘Xi-pensiero’.

Bibliografia essenziale

Goldin, Paul R. (a cura di), *Dao Companion to the Philosophy of Han Fei*,

Dordrecht, Springer, 2013.

Pines, Yuri, Paul R. Goldin, and Martin Kern (a cura di), *Ideology of Power and Power of Ideology in Early China*, Leiden, Brill, 2015.

Tsang, Steve - Cheung, Olivia, “Uninterrupted Rise: China’s Global Strategy According to Xi Jinping Thought”, *The Asan Forum* 9, 2 (2020), pp. 1-19.

Vogelsang, Kai, “Getting the terms right: Political realism, politics and the State in Ancient China”, *Oriens Extremus* 55 (2016), pp. 39-71.

Xi Jinping, *Xi Jinping Tan Zhiguo Lizheng* 习近平谈治国理政, Beijing, Waiwen chubanshe, 2020.

Zhao Dingxin, *The Confucian-Legalist State: A New Theory of Chinese History*, Oxford, Oxford University Press, 2015.

Note

¹ Zha Jianying, “China’s Heart of Darkness — Prince Han Fei & Chairman Xi Jinping”, *China Heritage*, 2020. <https://chinaheritage.net/journal/chinas-heart-of-darkness-prince-han-fei-chairman-xi-jinping-prologue/>

² Si vedano, ad esempio, Wiebke Denecke, *The Dynamics of Masters Literature. Early Chinese Thought from Confucius to Han Feizi* (Cambridge, MA, Harvard University Asia Center, 2010); Yuri Pines, *The Everlasting Empire: The Political Culture of Ancient China and Its Imperial Legacy* (Princeton, NJ, Princeton University Press, 2012); Roel Sterckx, *Chinese Thought: From Confucius to Cook Ding* (London, Penguin, 2020). Più in particolare, per una più approfondita disamina di alcuni nuclei tematici dello *Han Feizi* si faccia riferimento a: Romain Graziani, “Monarch and Minister: The Problematic Partnership in the Building of Absolute Monarchy in the Han Feizi 韓非子”, in Yuri Pines, Paul R. Goldin, and Martin Kern (a cura di), *Ideology of Power and Power of Ideology in Early China* (Leiden, Brill, 2015), pp. 155-180, e soprattutto all’imprescindibile Paul

R. Goldin (a cura di), *Dao Companion to the Philosophy of Han Fei* (Dordrecht, Springer, 2013). Vedi anche Paul Goldin, “Persistent misconceptions about Chinese ‘legalism’”, *Journal of Chinese Philosophy* 38, 1 (2011), pp. 88-104, sulla problematicità del termine ‘legismo’ o ‘legalismo’.

³ È per tale consonanza che i paragoni tra Han Fei e pensatori europei di età moderna, quali Machiavelli e Hobbes, non sono rari, sebbene la suggestione comparativa sia utilizzata talvolta a fini più divulgativi o giornalistici che non scientifici. Si veda Martinich, Chen Xunwu etc. Si veda ad esempio: Franz Stefan Gady, “Why We Should Study China’s Machiavelli”, *The Diplomat*, 22/01/2015: <https://thediplomat.com/2015/01/why-we-should-study-chinas-machiavelli/>. Per una più generale riflessione sulla possibilità di comparare il periodo degli Stati combattenti ai due secoli che precedono in Europa la pace di Westphalia, si veda l’ottimo saggio di Victoria Tin-bor Hui, *War and State formation in ancient China and early modern Europe* (Cambridge, Cambridge University Press, 2005).

⁴ Molti di questi nuclei tematici sono trattati nel *Libro del Signore di Shang* con ancora maggiore nettezza che nello *Han Feizi*. Questo testo, capostipite in qualche modo della scuola legista, è stato recentemente oggetto di un rinnovato interesse. Si vedano le due traduzioni commentate, in inglese e in tedesco, recentemente proposte: Yuri Pines (a cura di), *The Book of Lord Shang. Apologetics of State Power in Early China* (New York, Columbia University Press, 2017); Kai Vogelsang (a cura di), *Shangjun shu: Schriften des Fürsten von Shang* (Stuttgart, Alfred Kröner Verlag 2017). In riferimento alla nota precedente, si veda anche Markus Fischer, “The Book of Lord Shang Compared with Machiavelli and Hobbes”, *Dao: A Journal of Comparative Philosophy* 11, 2 (2012), pp. 201-221.

⁵ Si veda Alessandra Lavagnino, “Autori legisti e campagna di critica a

Confucio e Lin Biao”, *Cina*, 13 (1976), pp. 31-60.

⁶ Kai Vogelsang, “Getting the terms right: Political realism, politics and the State in Ancient China”, *Oriens Extremus*, 55 (2016), pp. 39-71.

⁷ Fra i tanti studi dedicati al fenomeno del ‘revival confuciano’ nella Cina contemporanea, si vedano Fan Ruiqing (a cura di), *The Renaissance of Confucianism in Contemporary China* (Singapore, Springer, 2011) e Maurizio Scarpari, *Ritorno a Confucio. La Cina di oggi fra tradizione e mercato* (Bologna, Il Mulino, 2015). Si veda anche il volume coedito da Jana S. Rošker e Nataša Visočnik, *Contemporary East Asia and the Confucian Revival* (Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, 2015).

⁸ Ci si riferisce qui a pensatori come Li Zehou o Tang Yijie, che con le loro riflessioni sulla traiettoria peculiare sperimentata dal marxismo cinese hanno contribuito a elaborare un ‘addio alla rivoluzione’, che ha però accompagnato un più concretamente politico approccio post-rivoluzionario da parte della leadership cinese. Si veda ad esempio Federico Brusadelli, “A Harmonious Dialectic. Tang Yijie 汤一介 (1927–2014) and the “Confucianization of Marxism”, *Oriens Extremus* 57 (2018), pp. 71-86.

⁹ Zhao Dingxin, *The Confucian-Legalist State: A New Theory of Chinese History* (Oxford, Oxford University Press, 2015).

¹⁰ Non è questa la sede per svolgere una disamina complessiva di quello che viene ormai anche ufficialmente denominato il ‘pensiero di Xi Jinping’. Si rimanda in tal senso innanzitutto alle collezioni di discorsi, saggi o contributi del presidente stesso, tra cui: “Governare la Cina”. Sul contenuto dell’ormai celebre slogan ‘sogno cinese’, si vedano tra gli altri Michael A. Peters, “The Chinese Dream: Xi Jinping thought on Socialism with Chinese characteristics for a new era”, *Educational Philosophy and Theory* 49, 14 (2017), pp. 1299-1304, e Marco Fumian,

“Un lungo sogno di ricchezza, potenza e armonia. La politica del futuro della modernità cinese”, *Sinosfere-Costellazioni*, 1, 2018. <https://sinosfere.com/2018/03/01/un-lungo-sogno-di-ricchezza-potenza-e-concordia-la-politica-del-futuro-della-modernita-cinese/>

¹¹ Lo studio delle citazioni classiche di Xi è divenuto una sorta di trend già a partire dal 2015 con la pubblicazione dei due volumi dello *Xi Jinping Yongdian* 习近平用典 (Beijing, People Daily Press, 2015). Non sono mancate iniziative a carattere più divulgativo come, ad esempio, i sei episodi di “Classics Quoted by Xi” realizzati da China Radio International: <http://chinaplus.cri.cn/classics-quoted-by-xi/index.html>. Si noti che in questo tipo di materiali non sono rintracciabili citazioni legiste, utilizzate invece in prolusioni ‘interne’ alla vita del Partito.

¹² “Xi Jinping yi Han Feizi zhi ju” 习近平引《韩非子》之句, *Zhongguojunwang*, 26/01/2021. http://www.81.cn/xue-xi/2021-01/26/content_9974820.htm

¹³ http://en.qsttheory.cn/2020-03/20/c_495080.htm

¹⁴ “Han Feizi: baofa chushi fujiao qiangbing” 《韩非子》：抱法处势 富国强兵, *Guangming ribao*, 3/01/2018. https://news.gmw.cn/2018-01/03/content_27251074.htm

¹⁵ Beatrice Gallelli, *La Cina di oggi*

in otto parole (Bologna, Il mulino, 2021), in particolare pp. 13-34; Orville Schell, John Delury, *Wealth and Power. China's long march to the twenty-first century* (London, Penguin, 2014).

¹⁶ Si veda Federico Brusadelli, “The Vital Centre: Understanding the Concept of Yao 要 in the Han Feizi 韩非子”, *Asiatische Studien* 74, 3 (2020), pp. 635-654.

¹⁷ Angus C. Graham, *Disputers of the Tao: philosophical argument in ancient China* (La Salle, IL, Open Court, 1989).

¹⁸ Ross Andersen, “The Panopticon is Already Here”, *The Atlantic*, September 2020. <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2020/09/china-ai-surveillance/614197/>

¹⁹ Una traduzione in inglese di parti del discorso di Xi è stata resa disponibile dal sito *New America*: <https://www.newamerica.org/cybersecurity-initiative/digichina/blog/xi-jinping-calls-for-healthy-development-of-ai-translation/>

²⁰ Steve Tsang, Olivia Cheung, “Uninterrupted Rise: China’s Global Strategy According to Xi Jinping Thought.”, *The Asan Forum* 9, 2 (2020), pp. 1-19.

²¹ Ding Gang, “Western intellectuals now have weak minds to grasp China’s might”, *Global Times*, 21/10/2021 <https://www.globaltimes.cn/page/202110/1237438.shtml>