



---

SANT'ANNA LEGAL STUDIES  
STALS RESEARCH PAPER 1/2024

Noemi Mazzaracchio

**Confucio “万世师表” (*wanshi shibiao*):  
il Maestro di diecimila generazioni dal cuore  
antico  
tra confucianesimo costituzionale e  
costituzionalismo confuciano**

Scuola Superiore Sant'Anna

Pisa

<http://stals.sssup.it>

ISSN: 1974-5656

***Editors***

Paolo Carrozza (+)  
Giuseppe Martinico  
Giacomo Delledonne  
Filippo Fontanelli

*This page was intentionally left blank*

**Confucio “万世师表” (wanshi shibiao):  
il Maestro di diecimila generazioni dal cuore antico  
tra confucianesimo costituzionale e costituzionalismo confuciano**

Noemi Mazzaracchio\*

**Abstract**

La tendenza a supporre che la cultura cinese abbia molte caratteristiche distintive, come "l'altro" dell'Occidente, lascia credere che sia difficile confrontare i due, o addirittura che non ci sia alcuna comparabilità. Tuttavia, con lo sviluppo dei processi di globalizzazione, la situazione è andata cambiando e molti studiosi hanno riconosciuto che confrontare le civiltà del mondo (antico e moderno) le une con le altre può apportare nuove angolazioni o nuovi metodi di studio (anche per lo studio dei classici), oltre che aiutarci a comprendere le diverse culture giuridiche. Si offre pertanto una lettura dell'insegnamento di Confucio, definito in Cina anche Maestro di diecimila generazioni (in cinese *wanshi shibiao* 万世师表), che si presti ad un'interpretazione utile ai giuristi per rinvenire nella cultura cinese antica germogli di (un già moderno...) costituzionalismo.

**Keywords:** Confucio, civiltà giuridica cinese, confucianesimo costituzionale, costituzionalismo confuciano

---

\* 南京大学法学院博士生 Dottoranda presso il Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università di Nanchino. Il presente articolo segue ed amplia la lezione tenuta, lo scorso 16 aprile, per gli studenti dell'Università di Siena su invito del gentilissimo Professor Simone Zacchini, nell'ambito del suo insegnamento di Filosofia e Alterità dedicato a Socrate e Confucio sui temi della vita e dell'uomo.

## 1. Wanshi shibiao 万世师表: Maestro di diecimila generazioni

Nel 1530, nono anno del regno Jiajing<sup>1</sup> della dinastia Ming<sup>2</sup>, Confucio fu nominato “sommo Saggio e primo Maestro” (*zhisheng xianshi* 至圣先师). All’interno della principale sala del Tempio di Confucio a Qufu, la targa orizzontale<sup>3</sup> “il Maestro modello di diecimila mondi” (*wanshi shibiao* 万世师表) venne poi fatta iscrivere dall’imperatore Kangxi della dinastia Qing che definì Confucio “insegnante degli imperatori per migliaia di anni, modello cui conformarsi nelle relazioni umane, generazione dopo generazione” (千秋帝王之师, 万世人伦之表), ossia Maestro dell’imperatore ed esempio per ogni uomo. In futuro, ogni nuovo imperatore salendo al trono avrebbe affisso una ulteriore targa in quel Tempio di Confucio, iscrivendovi formule di lode in quattro parole. Nel Tempio della Letteratura della contea di Tainan<sup>4</sup>, sull’isola di Taiwan, tali targhe continuarono ad essere iscritte e affisse fino a Chiang Kai-shek<sup>5</sup> e Ma Yingjiu<sup>6</sup>; in Cina continentale l’usanza di tali targhe onorifiche non venne più seguita dopo il 1912.

## 2. Studiare senza riflettere è vano, riflettere senza studiare è pericoloso (Lunyu, II, 15)

---

<sup>1</sup> *Jiajing* 嘉靖 è il titolo dato al regno di *Zhu Houcong* 朱厚熜, undicesimo imperatore della dinastia Ming, conosciuto anche col nome postumo di *Ming Shizong* 明世宗, sul trono dal 1522 al 1566.

<sup>2</sup> La dinastia *Ming* 明朝 fu la penultima dinastia a reggere le sorti dell’impero cinese, dal 1368 al 1644; ad essa seguì, dal 1644 al 1911, la dinastia *Qing* 清朝 di origini mancesi.

<sup>3</sup> In Cina tali targhe orizzontali di legno (*bian`e* 匾额), raffinatamente incise e variamente colorate, sono diffusissime. Affisse in alto, su troni o su architravi di porte di accesso a vaste sale, templi o edifici sacri e profani, possono non di rado trovarsi anche affastellate le une sulle altre o le une ammassate accanto alle altre; costituiscono eleganti elementi decorativi dell’architettura cinese antica e classica, ma si rinvengono anche in Corea, in Giappone, in Vietnam. Tali pannelli di legno massiccio, finemente fregiati ai bordi, recano incisioni a grandi caratteri - solitamente quattro, evocativi e dotti - risalenti a diversi stili calligrafici, in lingua cinese, ma talvolta anche in scritture a diffusione locale.

<sup>4</sup> Il tempio della Letteratura (*wenmiao* 文庙) della contea di Tainan 台南 risulta essere il migliore dell’intera Cina per stato di conservazione e lavori di manutenzione. Sulla terraferma i templi destinati a Confucio andarono tutti o distrutti o danneggiati dalle guardie rosse durante il decennio della Rivoluzione culturale (1966-1976). Tali templi devono il loro nome alla circostanza di essere dedicati alle divinità cui si attribuisce somma sapienza, capaci di infondere ai loro proseliti fortuna letteraria e conseguimento di alti incarichi previo superamento degli esami imperiali. Confucio viene in Cina indicato anche come *imperatore della letteratura del Nord*, secondo il detto “北孔子, 南文昌” ossia “a Nord Confucio, a Sud Wenchang (dio della letteratura)”.

<sup>5</sup> Nome cinese *Jiang Jieshi* 蒋介石, capo militare, alla guida del governo nazionalista in Cina dal 1928 al 1949 e poi del governo nazionalista esiliato a Taiwan dal 1950 al 1975.

<sup>6</sup> Politico taiwanese.

Il tema dell'Altro, la sua investigazione puntuale come perenne corso e ricorso del dibattito filosofico, si addice storicamente alla Cina, che rispetto al mondo europeo ed occidentale è vissuta ed è stata a lungo percepita come un Altrove perenne, isolata in un'apparenza di unicità e di originalità affascinanti, robustamente idealizzata e mistificata<sup>7</sup>, anche e non unicamente per la barriera linguistica rappresentata dai caratteri che compongono la sua lingua scritta, espressione di concetti talvolta non facilmente traducibili nel lessico occidentale. È chiaro che il proposito di uno studio comparativo tra "noi" e la Cina è una sfida, poiché le insidie lungo i percorsi di un simile studio conoscitivo sono numerose. Una delle principali insidie è che in realtà tutti coloro che facciano comparazioni interculturali siano - e sovente restino - radicati in uno specifico contesto culturale di appartenenza, e tale posizione iniziale possa avere un profondo effetto su ciò che si comprende e si illustra di un diverso contesto culturale. E ciononostante non si pone, non esiste alcuna conoscenza senza confronto. Sempre, gli esseri umani comprendono meglio se stessi e conoscono meglio gli altri attraverso il confronto. Ogni cultura e ogni popolo possono comprendere i propri problemi più profondamente attraverso il confronto - e finanche il contrasto - con altre culture e altri popoli. Nelle parole di Geoffrey Lloyd e di Nathan Sivin, "il premio principale del confronto è una via d'uscita dal campanilismo"<sup>8</sup>. Il sé è esplorato attraverso l'Altro, ma non è sussunto dall'Altro; piuttosto, c'è un'interazione tra loro.

La maggior parte degli studiosi cinesi ha pacificamente nutrito la tendenza a supporre che la cultura cinese abbia molte caratteristiche distintive, come "l'altro" dell'Occidente: credendo che sia difficile confrontare i due, o addirittura che non ci sia alcuna comparabilità. Tuttavia, con lo sviluppo dei processi di globalizzazione, la situazione va cambiando. Molti studiosi hanno riconosciuto che confrontare le civiltà del mondo (antico e moderno) le une con le altre può apportare nuove angolazioni o nuovi metodi di studio (anche per lo studio dei classici), oltre che aiutarci a comprendere le diverse culture in modo più profondo e a riflettere su discorsi più ampi all'interno dei

---

<sup>7</sup> Una mistificazione di portata storica è sempre pesata nel rapporto tra l'intelligenza occidentale e la Cina. La Cina, cioè, è stata raramente accettata, amata o respinta per ciò che essa è. Essa è stata accettata, amata o respinta per ciò che gli intellettuali europei pretendevano fosse. Voltaire, ad esempio, vedeva nella Cina una sorta di "migliore dei mondi possibili" ed esaltava il sovrano cinese dell'epoca, l'imperatore Qian Long, come il più saggio, il più magnanimo dei monarchi, a capo di un sistema sociale in cui si realizzavano giustizia e civiltà. Il sommo illuminista avrebbe certo respinto con sdegno chi gli avesse fatto osservare che Qian Long, grande sovrano, era tuttavia anche colui che aveva fatto una guerra spietata a letterati e sapienti, facendo bruciare migliaia di libri; o anche che lo stesso Qian Long aveva, tra i suoi cibi preferiti, cervello di scimmia viva; o infine che l'umanissimo sovrano aveva introdotto, nelle esecuzioni capitali, la regola per cui il condannato doveva 'essere tagliato in mille pezzi'. Questo malinteso storico [...] ha suscitato in Occidente emozioni e sentimenti contrastanti: di avversione o di esaltazione, con motivazioni politiche di segno opposto. Tutte reazioni derivate da motivazioni soggettive e stati d'animo collettivi trasferiti in un luogo geograficamente e culturalmente lontano, chiamato per convenzione Cina. Ma che con la Cina vera ha ben poco in comune. Ripetendo con ciò, sul piano della razionalità storica e dell'intelligenza politica, frivole cineserie, lontanissime dalla realtà del Paese e dalle tragedie della sua storia più recente. Così F. MEZZETTI, *Cina, il volto di un grande paese*, Novara, 1982.

<sup>8</sup> G. E. R. LLOYD e N. SIVIN, *The Ambitions of Curiosity: Understanding the World in Ancient Greece and China*, Cambridge, 2002.

tradizionali contesti accademici. Riflessioni tanto interculturali quanto intraculturali<sup>9</sup>, interne alla stessa cultura di origine, oltre che esterne ad essa e multicentriche o multivaloriali o multipolari vengono formulate. Walter Scheidel ha sottolineato che:

*Solo i confronti con altre civiltà rendono possibile distinguere le caratteristiche comuni dalle caratteristiche e dagli sviluppi culturalmente specifici o unici, aiutandoci a identificare le variabili che sono state critiche per particolari risultati storici, e permettendoci di valutare la natura di ogni dato Stato o data società antica nel più ampio contesto della storia del mondo premoderno<sup>10</sup>.*

E ancora in altro suo scritto:

*La comparazione ci permette di identificare problemi e questioni che non sono immediatamente evidenti dalla documentazione storica di un dato tempo o luogo o da un'erudizione specializzata e vincolata alle proprie priorità e discorsi locali<sup>11</sup>.*

Lo scopo della comparazione non è dunque quello di dimostrare chi è superiore e chi inferiore, ma piuttosto di aprire una nuova conversazione che possa fornire agli studiosi di entrambe le parti culturali una migliore comprensione del passato e intuizioni sulla realtà. In secondo luogo, lo studio storico-giuridico comparativo non è semplicemente un tentativo di identificare le differenze specifiche e i punti in comune tra le civiltà. Piuttosto, il ricercatore dovrebbe condurre un'analisi più profonda delle *differenze tra le somiglianze* e delle *somiglianze tra le differenze* al fine di identificare le origini dei diversi modi di pensare e dei modelli di comportamento di popoli antichi diversi e capire perché hanno seguito diversi percorsi di sviluppo nella storia giuridica umana. Alcuni fenomeni possono sembrare simili in superficie, ma veicolare significati diversi e modi diversi di pensare, derivati rispettivamente da contesti storici e culturali completamente diversi.

L'obiettivo di una onesta ricerca comparativa è la comprensione più profonda di un particolare fenomeno, e l'interpretazione più veritiera del suo significato. E lo scopo è di trovare i *veri* significati trasmessi attraverso i simboli, giungendo talvolta finanche a scoprire qualcosa di nuovo, che non avrebbe potuto essere scoperto attraverso le modalità di studio tradizionali, confinate all'interno delle

---

<sup>9</sup> HE ZHAOWU, *La verità è la verità, non esiste distinzione tra Cina e Occidente* (《真理就是真理，没有中西之分》), online in *Distinguere tra storia antica e nuova* (新古史辨), 2021. Lo studioso cinese ivi sostiene che nel campo del sapere accademico esista unicamente la possibilità di distinguere tra studi raffinati e studi grossolani, ma non di operare una cesura tra un sapere di esclusivo appannaggio cinese e un sapere prerogativa dell'Occidente. In campo accademico e culturale non vanno operate barriere e paratie. Gli sbarramenti non sono il modo di esistere dei pensieri e delle capacità umane di conoscenza.

<sup>10</sup> W. SCHEIDEL, *Rome and China: Comparative Perspectives on Ancient World Empires*, Oxford, 2009.

<sup>11</sup> W. SCHEIDEL, *State Power in Ancient China & Rome*, Oxford, 2015.

frontiere dei rispettivi “io” di tutte le creature e le culture maturate nell’esperienza delle nazioni e delle civiltà. La rilevanza etico-politico-giuridica del dibattito odierno su Confucio è bene che non venga fraintesa: se, come ammoniva il Maestro tra il VI ed il V secolo a.C., *studiare senza riflettere è vano, riflettere senza studiare è pericoloso* (学而不思则罔, 思而不学则殆. *Lunyu*, II, 15).

Confucio va periodicamente letto e ripensato, per non tradirne l’insegnamento e capirne la sostanza frammista al *brand*<sup>12</sup>.

### 3. Una esistenza storica

“L’uomo è anche biografia”<sup>13</sup>, ha una sua storia che condiziona e plasma la sua personalità e che non può essere trascurata. L’uomo Confucio è anche biografia. La sua esistenza storica oggi risulta confermata, da un paio di decenni, alla luce di recenti rinvenimenti archeologici di manoscritti antichi in alcune tombe della Cina centro-meridionale. Gli studiosi sono riusciti a predatare di diversi secoli la letteratura prima di allora disponibile. Confucio viene citato più volte, il suo nome appare già in alcuni di tali manoscritti, redatti agli inizi del IV secolo a.C. e dunque in un periodo non troppo distante dal periodo preimperiale in cui egli, appunto, visse. Di Confucio può affermarsi fuori di dubbio la storicità della figura, la seria impronta sulla cultura del suo tempo e delle *mille generazioni* a seguire.

Confucio (latinizzazione del cinese *Kong fuzi* 孔夫子, ossia “maestro Kong”)<sup>14</sup> visse nell’epoca della disgregazione dell’ordine feudale della Cina del bronzo, nel pieno della grande crisi politica e morale che distrusse la civiltà cinese arcaica aprendo la strada all’unificazione dell’impero. Apparteneva alla schiera di quei “letterati erranti”, nobili decaduti esperti di riti e consuetudini, che durante gli anni della decadenza dei re Zhou assistevano i signori feudali nelle cerimonie e nella gestione politica. Era soprannominato “collina a cratere”, perché sul cranio aveva una visibile deformazione. Innumerevoli i titoli onorifici che dalla sua morte, nel corso dei millenni, sono stati attribuiti al *Maestro di Lu*<sup>15</sup> :

---

<sup>12</sup> Necessario e rivelatore M. SCARPARI, *Ritorno a Confucio. La Cina di oggi fra tradizione e mercato*, Bologna, 2015.

<sup>13</sup> S. RODOTÀ, *La vita e le regole. Tra diritto e non diritto*, Milano, 2006.

<sup>14</sup> Furono i gesuiti, impiegando il latino, a forgiare il nome *Confucius* nel 1687, mentre il termine inglese *Confucianist* (*confuciano*) fa la sua comparsa, nei documenti scritti in nostro possesso, solo più tardi, nel 1846. Per il termine inglese *Confucianism* (*confucianesimo*) occorrerà attendere il 1862. Ed è bene dire che in lingua cinese non esistono i termini *confuciano* e *confucianesimo*, poiché i termini della lingua cinese per *confuciano* e *confucianesimo* etimologicamente fanno capo non a Confucio, bensì alla Scuola dei Letterati (*rujia* 儒家 e *rujiao* 儒教).

<sup>15</sup> Lu è il nome del piccolo Stato in cui nacque Confucio, nello Shandong. La sua città natale è Qufu 曲阜.

*massimo saggio e primo insegnante (zhisheng xianshi 至圣先师), Saggio o Santo (shengren 圣人)*<sup>16</sup>, *re degli elementi (su wang 素王), imperatore senza corona (wumian huangdi 无冕皇帝)*. Imperatore senza corona: il suo influsso sul mondo intellettuale e politico cinese sarà infatti enorme, sulla nazione eserciterà una sorta di vera regalità intellettuale e morale, tant'è che, sin dal II secolo a.C., lo storico cinese Sima Qian 司马迁, autore dello *Shiji* 史记 (*Memorie di uno storico*), inserisce la biografia del Saggio tra le biografie dei signori e dei monarchi feudali, ascrivendolo tra i re quale *re non coronato*, re del pensiero. Ma forse, prima ancora che da *re senza corona*, Confucio visse da uomo che amava apprendere e trasmettere, e prima ancora da malinconico, da sognatore ostinato, da simpatica buona forchetta e da sapiente autoironico<sup>17</sup>.

I *Lunyu* 论语 o Dialoghi o Analecta<sup>18</sup> ne contengono gli insegnamenti ai discepoli, ma anche un ritratto vivido, non solo di ordine morale: Confucio amava la buona tavola, le carni fresche; non fragile né delicato, era mosso da un timore reverenziale in circostanze ufficiali e in ambienti di corte, ove sempre sapeva muoversi con eleganza e disinvoltura nelle sue vesti, padrone di una gestualità rituale e simbolica e carico di entusiasmo e fervore utopico, quasi messianico. Non fu un profeta, men che meno in patria: il padre spirituale della civiltà cinese fu un educatore che sognava di restaurare il tempo antico, ma non vi riuscì. Visse da nostalgico del *tempus actum* e dei *boni mores*, di una *aetas aurea* ormai perduta. Fu testimone dello sgretolamento del mondo dei Zhou e della transizione verso l'impero Han; testimone del crollo di una civiltà e di un'epoca. Vani furono i suoi sforzi e le sue speranze - nelle continue peregrinazioni da uno staterello all'altro della Cina antica - di trovare sovrani illuminati che gli affidassero un alto incarico politico. Sconsolato, in qualche momento - come attestano i Dialoghi - pensò finanche di allontanarsi dalle sue genti tanto sorde al suo appello, e di stabilirsi tra i barbari (genti non cinesi) o di prendere il largo su una zattera a vela...

---

<sup>16</sup> Etimologicamente l'ideogramma *sheng* 聖 si spiega come "colui che domina l'orecchio e la bocca": il saggio dunque è colui che controlla i propri sensi, mostrando di saper ascoltare e, quand'è il momento, di saper cosa dire. Per Confucio, saggi erano i sovrani virtuosi dell'antichità: dai mitici Yao 尧 e Shun 舜, ai re Wen 文 e Wu 武, fondatori della dinastia Zhou 周.

<sup>17</sup> *Questo fu dunque Confucio: un giovane malinconico, un sognatore caparbio, un sapiente autoironico, un amabile goloso* (这就是孔子：一个悲苦的少年，一个执著的追梦者，一个自嘲的智者，一个可爱的吃货): si legge in un articolo online (sito qui: [https://mp.weixin.qq.com/s/qHdhPf\\_cfAz8dw65DhxGfQ](https://mp.weixin.qq.com/s/qHdhPf_cfAz8dw65DhxGfQ)) pubblicato sui *social* cinesi per celebrare Confucio il 28 settembre 2018.

<sup>18</sup> I Dialoghi (*Lunyu* 论语) sono tra i più antichi testi contenenti il magistero e il ritratto spirituale di un personaggio storico e, come ogni vero classico, si leggono anche come un libro moderno, e vengono anche posti in rapporto a Confucio come i Vangeli a Gesù: compilati non dal Maestro, ma da due generazioni successive di suoi discepoli (intorno al V sec. a.C.), non mancano di contraddizioni e interpolazioni, di passi enigmatici o ambivalenti, ma risalgono per sintassi e lemmi impiegati tutti allo stesso periodo. Come per i Vangeli e per Gesù, anche per i Dialoghi gli studiosi hanno, per un certo tempo, dubitato della credibilità storica del testo e dell'esistenza di Confucio stesso.

Il suo magistero non riuscì a realizzare una politica nuova, ma il suo messaggio mise radici e si rivelò, nei secoli che lo succedettero, la rielaborazione geniale di una morale in grado di fungere da base per la costruzione di un'organizzazione sociale e politica di vasto corso; restauratore nell'intento, ostracizzato per i suoi propositi di rifondazione di una *buona politica*, fu invece un grande riformatore<sup>19</sup>. Figura eroica e tragica, potenziale sovversivo dell'ordine costituito, visse peregrino tra le corti, ed il suo mito postumo lo innalza e lo glorifica, neutralizzando il fallimento che egli sperimentò tra i suoi contemporanei. Il 28 settembre lo si commemora ogni anno e il Tempio di Confucio a Qufu, anche definito "il primo tempio della Cina", ospita le più solenni cerimonie in suo onore.

#### **4. Riesaminando l'antico conoscere il nuovo; così si può diventare maestri (Lunyu, II, 11)**

Per sua stessa ammissione, il Maestro Kong non pretese di fondare nulla di nuovo, non una nuova dottrina, non una nuova mistica, non una nuova religione. Fu un *laudator temporis acti*, nostalgico di una storia trascorsa che continuò a considerare *magistra vitae*. Egli trasmetteva, non creava<sup>20</sup>, ritenendo necessario occuparsi dei bisogni del mondo degli uomini. Predicava con l'esempio, dotato com'era di grande entusiasmo per l'apprendimento e l'insegnamento. Ad un discepolo che non aveva saputo presentarlo a un estraneo curioso, ebbe a dire risentito: *Perché non hai semplicemente detto che Confucio è un uomo animato da tale passione che, nell'entusiasmo, dimentica spesso di mangiare e non avverte l'avvicinarsi della vecchiaia?* L'entusiasmo è dei giovani, degli indovini, dei sacerdoti, dei poeti, degli ispirati, dei guerrieri. Era, presso i Greci, l'emozione di chi venisse pervaso da una forza mistica, da un furore sacro, di chi fosse ἔνθεος, ossia abitato da un Dio. Per Platone, ἔνθεοι erano tipicamente i poeti, che traevano ogni loro sapienza dall'ispirazione della musa, e così pervasi e misticamente stravolti, non riuscivano a comprendere, col freddo ragionamento, tutto ciò che cantavano o narravano quando invasati dal nume divino: così i rapsodi erano idealmente prigionieri dell'entusiasmo poetico (allo stesso modo in cui il metallo risulta attratto e vinto da un magnete, dalla calamita), e fungevano, inconsapevolmente, da anelli di congiunzione e di trasmissione della poesia e del suo afflato agli ascoltatori. Ma il termine di ἐνθουσιασμός assunse, sempre in Platone, anche una connotazione religiosa, stando a significare la condizione dei filosofi, che, vivendo lontani dalle cure meramente materiali, coltivano un contatto diretto con la verità e con la fede. Confucio si dedicò interamente e con ardore alla sua *missione culturale e civilizzatrice*: sebbene non cercasse di rivelare misteri o di trattare di principi reconditi, ma parlasse delle cose più comuni, appartenenti

---

<sup>19</sup> N. MAZZARACCHIO, *Il pensiero giuridico cinese delle origini*, in *Diritto & Religioni*, Napoli, 2013.

<sup>20</sup> Celebre la sua affermazione: *Trasmetto, non creo* (述而不作, *Lunyu*, VII, 1).

all'esperienza di tutti i giorni e di ogni uomo, le sue parole ordinarie e non smentite dagli atti fecondarono generazioni e generazioni di discepoli, contenendo un sottile afflato mistico, una visione lungimirante e utopica. La comprensione che seppe coltivare intorno al suo insegnamento e al suo percorso di vita e di pensiero fu profonda e partecipata. Entusiasta lui, entusiasti i posteri: un sapere antico che meditava le lezioni degli antichi e, trattenendole, le liberava lentamente in forme rinnovate. E tanto provava quanta coerenza fosse costantemente operante attraverso l'incessante variazione e il rinnovamento continuo del tutto: le parole confuciane, laconiche e indiziarie, indicative in rapporto alle circostanze, fondate sull'immanenza e sulla regolazione della condotta e del mondo, *riesaminando l'antico, conoscevano il nuovo*, trasformando il male in bene, e coltivando nell'uomo comune le virtù dell'uomo superiore, capace di *entusiasmo*, capace di *incitamento*.

Spesso, per dare maggiore valore ad un'affermazione, anche elaborata o concepita secoli dopo la sua morte, non si esitò ad attribuirle a Confucio e l'espressione *zi yue* 子曰 (“Il Maestro disse”) assunse lo stesso valore dell'*ipse dixit* degli aristotelici in Occidente.

## **5. Sviluppi, commenti, interpretazioni: strati, concrezioni, depositi, alluvioni...**

Un insegnamento aperto e fecondo. Molte voci si unirono, amplificandone l'eco, ma anche tradendone l'intima intenzione. Gli stessi Dialoghi sono testi postumi, stesi da due generazioni di discepoli successive a Confucio, e non mancano di incongruenze. Confucio fu inteso e frainteso, fu appreso ed elaborato, interpretato, commentato, rivisitato, fu oggetto suo malgrado di sviluppi, vari nel tempo e nello spazio, che l'hanno fatto *o troppo vecchio o troppo nuovo*, risultato di una moltiplicazione di strati, di un deposito di concrezioni tuttora in atto. Questo è, del resto, tutto quel che accade a un vero *classico*. Esso è antico e sempre attuale, e tutti i suoi lettori lo ricreano, leggendolo, continuamente. Ed il classico, negli intervalli in cui pare non si imponga come intramontabile o indimenticabile, vive *mimetizzandosi da inconscio collettivo o individuale*<sup>21</sup>, nascondendosi nelle pieghe della memoria e della storia. Scrive bene Simon Leys:

*In un certo senso (se posso usare un'immagine così banale), il modo in cui ogni enunciato di un classico è in grado di raccogliere i commenti dei posteri può essere paragonato a un gancio o a un attaccapanni sulla parete di un guardaroba. Tutti quelli che se ne servono vi appendono cappelli, cappotti, ombrelli, borse e così via, uno dopo l'altro; il carico aumenta, pesante, colorito, multiforme, e a un certo punto il gancio non si vede più. Per il lettore nativo il classico è complesso e affollato, è un luogo pieno di persone, voci, cose e ricordi, risonante di echi. Per il lettore straniero, invece, il classico si mostra spesso sotto l'aspetto desolato di un*

---

<sup>21</sup> I. CALVINO, *Perché leggere i classici*, Milano, 1991.

*guardaroba dopo l'ora di chiusura: una stanza spoglia con una sfilza di attaccapanni vuoti lungo la nuda parete, e quest'austerità estrema, questa cruda e sconcertante semplicità, spiegano in parte la paradossale impressione di modernità che costui finisce per ricavarne*<sup>22</sup>.

Preme su Confucio una densa stratificazione di riflessioni e approfondimenti, che pure impressionano e influenzano molto più sensibilmente il lettore nativo cinese, piuttosto che il lettore occidentale. Anche per il *peso* culturale di questo insegnamento che confluisce in *correnti* di pensiero alternative o complementari, i Cinesi sono irretiti maggiormente da Confucio e, a correnti alterne lungo la loro millenaria storia, hanno tentato di scuoterlo via, di farlo arenare, di proseguire senza. In alcuni periodi storici Confucio è stato avversato con odio e con ira: le Guardie Rosse, ad esempio, ne dissacrarono il sepolcro e alcune foto sono tuttora reperto vivido di quel massacro alla memoria e al lascito del Maestro.

Allora bisognerebbe farsi invisibili nel pensare a Confucio? Operazione possibile tentare di non soffocarlo a forza di interpretazioni o di interpolazioni o di manipolazioni, anche ideologiche?

## **6. “Confuci”, confucianesimo, Asia confuciana**

Profondo conoscitore dei classici confuciani fu un missionario gesuita palermitano, padre Prospero Intorcetta (1625-1696), vissuto nel XVII secolo e giunto in Cina, a Macao, nel 1659. Dal suo studio dei Quattro Libri<sup>23</sup> scaturì la pubblicazione di un libro dal titolo “Il senso della saggezza cinese, come spiegato da frate Ignacio da Costa, portoghese, della Compagnia di Gesù, e reso pubblico da frate Prospero Intorcetta, siciliano, della stessa compagnia”<sup>24</sup>. Assieme a Philip Couplet, Rougement e Herdrich, diede alle stampe a Parigi nel 1687 il “Confucius Sinarum Philosophus”, una traduzione annotata in lingua latina di tre dei quattro canoni confuciani. Verosimilmente questa traduzione latina rappresenta l'esito di un percorso storico culturale collettivo di alcune generazioni di studiosi e di missionari in Cina, tra i quali lo stesso Ruggieri e Ricci (1552-1610), e fu il primo testo a giungere in Europa al grande pubblico. In altri documenti da lui prodotti, affrontò poi questioni relative al culto reso in Cina a Confucio e agli antenati e la questione dei riti in merito alle pratiche liturgiche adottate

---

<sup>22</sup> S. LEYS, *I detti di Confucio*, Milano, 2006.

<sup>23</sup> I Quattro libri: *Daxue* (La grande scienza o Il grande insegnamento), *Zhongyong* (L'invariabile mezzo o La costante pratica del giusto mezzo), *Lunyu* (I dialoghi), *Mengzi* (Mencio). I Quattro libri hanno costituito, sino alla caduta dell'impero, la base dell'educazione dei Cinesi e la prima lettura della minoranza che aveva accesso all'istruzione e all'apprendimento della lingua scritta. Ogni cinese appena colto imparava a recitare a memoria i Dialoghi e i celebri enunciati del Maestro Kong.

<sup>24</sup> Il primo dei grandi progetti esegetici intrapresi da frate Intorcetta, in collaborazione con altri confratelli, è la “Sapientia Sinica”, data alle stampe nel 1662 a Jianchang (odierna Nanchang, nel Jiangxi). L'opera comprende parti dei Dialoghi, nonché la Grande scienza (*Daxue*), entrambi testi canonici confuciani. Seguì una “Sinarum scientia politico-moralis”, con l'aggiunta di una “Confucii vita”.

in Cina da distinti ordini religiosi impegnati nell'opera pastorale di evangelizzazione. Spicca, dall'ampio lavoro di analisi e di esegesi della cultura cinese di quel tempo, la profonda conoscenza della lingua cinese da parte di padre Intorcetta, che ammoniva sul *laberinto d'inconvenienti indescrivibile* e sulle incongruenze derivanti dall'uso fonetico o semantico dei caratteri cinesi e dal ricorso alla traslitterazione delle formule latine del messale e dei versetti biblici ad uso dei cinesi. L'importanza di Intorcetta risiede per noi non tanto nella vita pastorale che condusse tra i cinesi, in anni di persecuzioni ai danni dei missionari cristiani, quanto piuttosto nell'opera filologica che compì e che contribuì a qualificarlo come uno dei primi grandi sinologi della prima età moderna europea. Fu un apporto non solo di tipo didattico, ma anche di tipo più ecumenicamente morale e intellettuale. La strategia evangelica adottata in Cina da generazioni di missionari europei, inoltre, ponendo in luce una *religiosità naturale* e una *fede implicita* che i gesuiti credettero di scorgere nel pensiero confuciano, realizzò passi fondamentali nell'attenzione che l'Europa poi continuerà a rivolgere agli studi sinologici.

La *protosinologia dei gesuiti* tuttavia generò e alimentò anche degli stereotipi interpretativi, sulla figura di Confucio e sulla civiltà cinese, che per forza d'inerzia ne produssero anche di contrari, orientando efficacemente molti percorsi culturali e di pensiero. Innanzitutto, i missionari gesuiti, che giungevano in Cina dopo lunghe inimmaginabili traversie - il solo raggiungere la Cina poteva richiedere oltre un anno di viaggio! -, in certa misura beatificarono e magnificarono le loro scoperte. I gesuiti non solo conferirono al confucianesimo una posizione nettamente predominante all'interno del panorama intellettuale e filosofico cinese, facendo di esso *la* tradizione cinese per antonomasia, ma crearono leggende a sostegno delle loro testimonianze di vita avventurosa. Anche Confucio divenne leggenda. Confucio anzi finì con l'aver predicato da gesuita... Si costruì di Confucio, ad opera dei gesuiti, una rappresentazione affascinante e coerente che verrà consegnata all'Occidente e, segnatamente, alla cultura illuminista. E l'Europa non fu mai così sinizzata, o tentata dall'esserlo, come nel secolo dei Lumi.

Se ad opera dei mercanti gli scambi commerciali e culturali tra l'Oriente e i Paesi europei aumentarono, i veri responsabili dell'illuminazione sinofila europea erano stati i prelati. I gesuiti in Estremo Oriente provarono un forte senso di ammirazione. Ammirarono il confucianesimo, lo fecero conoscere e apprezzare in Occidente e, con ripetute esaltazioni dell'*impero confuciano*, favorirono la formazione di idee liberali, se non rivoluzionarie, intorno alla Cina. Forse esaltarono la *concezione filosofica* di quanti speravano di convertire. Gli osservatori occidentali, non gesuiti, restarono colpiti dai resoconti dei gesuiti e dai loro scritti.

I gesuiti - come ammesso dallo stesso padre Matteo Ricci - *interpretarono in modo a sé favorevole* alcuni scritti cinesi *il cui senso era ambiguo*, nel tentativo di preservare i cinesi dall'accusa di ateismo.

In particolare a Confucio avrebbero dato in tal modo la possibilità di *salvarsi*. Egli che non aveva parlato di Dio, né del diavolo, né del paradiso e dell'inferno, ma che *forse* non aveva detto tutto: i gesuiti, mentre nei confronti del buddhismo e del taoismo assunsero un atteggiamento non di rado ostile, si mostrarono particolarmente indulgenti verso Confucio, i cui discepoli *diffondono precetti certamente assai convenienti, e conformi tutti al lume naturale, che è in ciascuno di noi, e alla verità cristiana*.

Si delineava, inoltre, per la prima volta, in Occidente, il parallelo Socrate-Confucio: Confucio, il Socrate della Cina. Anzi, dal 1700 al 1740, Confucio rappresentava non più soltanto il Socrate, ma anche lo Spinoza dell'Estremo Oriente. Leibniz (1646-1716) tenterà, fino alla sua morte, avvenuta nel 1716, di stabilire tra l'Europa e la Cina una vera e propria *comunicazione dei lumi*. La moda di Confucio e del confucianesimo si diffuse a tal punto in Europa che, tra le ipotesi intorno alla lingua originaria parlata nel paradiso terrestre, uno studioso inglese sostenne che la lingua usata dal primo uomo fosse stata sicuramente il cinese. Leibniz, pur non conoscendo il cinese, ne aveva indagato le caratteristiche in modo abbastanza approfondito da giungere ad ipotizzare che gli ideogrammi - di cui si può cogliere il significato pur senza saperli pronunciare - avrebbero costituito la lingua universale per eccellenza. Di qui l'esigenza di creare in Europa scuole cinesi, di importare libri cinesi, di invitare giovani studiosi cinesi. Egli, in particolare, sosteneva che uno dei pregi fondamentali delle scuole cinesi sarebbe stato quello di impartire soltanto insegnamenti che avessero come fine ultimo la saggezza o la *felicitas*, la felicità.

La scoperta della Cina fece poi sentire la sua influenza nell'opera dei filosofi Montesquieu (1689-1755) e Voltaire (1694-1778), che se ne servirono per scopi politici. Montesquieu certo non lo si può annoverare tra i più accesi sinofili. Nel XXI capitolo del libro ottavo dell'*Esprit des Lois*, non intravedeva in Cina né dignità monarchica, né virtù democratiche: *Ignoro cosa sia quell'onore di cui si parla presso i popoli che ubbidiscono soltanto a colpi di bastone*. Tutto in Cina, per il formulatore del principio della separazione dei poteri, conduceva alla tirannia; la Cina era ben governata perché vi si era trovato il modo di far scrupolosamente rispettare i riti, che *si trascorrevano la giovinezza a assimilarli, e per tutta la vita venivano praticati*. Montesquieu attribuiva a Confucio un'importanza preminente nel campo della morale, e forse ciò che più ammirava della Cina era il fatto che - diversamente dalla Francia - essa non fosse cattolica. E nel suo attacco alle istituzioni francesi da riformare o alla religione cattolica, giunse a dire cose che paiono mutuare dai Dialoghi: *Quando un popolo ha buone maniere, le sue leggi sono semplici*.

Intorno al 1750, l'ammirazione piena e incondizionata per Confucio anima il filosofo Voltaire. Nel *confucianesimo di Voltaire* non si può affermare che si riflettano in modo aderente né la psicologia né i comportamenti dei Cinesi. Voltaire tentò persino in un'opera (la "Orphelin de la Chine") di

trasporre in versi la morale di Confucio e in molte parti della sua opera possono cogliersi espressioni di devota ammirazione per il Maestro Kong. È chiaro poi che alluda a se stesso quando nel *Dizionario filosofico* dichiara di aver conosciuto un filosofo che in un angolo del suo studio custodiva il ritratto di Confucio, che recava questi versi:

*Della sola ragione sapiente interprete, / senza abbagliare il mondo rischiando gli spiriti, / egli parlò solo in veste di saggio e mai di profeta: / tuttavia fu creduto e nel suo stesso paese.*

L'insegnamento di Confucio era stato per Voltaire un'illuminata dottrina della ragione e della perfettibilità e di tutti i sinofili europei del XVIII secolo, Voltaire resta in verità il più *candidamente* convinto.

L'Europa, da lontano, giudicava il sistema cinese degli esami e dei concorsi l'istituzione democratica per eccellenza e in particolare gli economisti fisiocratici ritenevano il modello cinese valido anche per l'Europa, la panacea di tutti i mali del sistema occidentale e della crisi dell'epoca: gli affascinanti re della Cina, *principi-filosofi*, sapevano, come buoni padri, governare e nutrire il proprio popolo, selezionando i propri ministri attraverso il sistema egualitario dei concorsi basati sullo studio dei classici confuciani<sup>25</sup>. Una visione idillica, dalla quale, pure, l'Europa apprese qualche lezione sul reclutamento del proprio apparato burocratico.

Assai critico verso le virtù cinesi Hegel (1770-1831), che nel carattere permanente e nello statico immobilismo della burocrazia celeste scorge le ragioni storiche di una letargia del Paese, teorica alla base del regresso storico: nell'ossequio ai riti e alle tradizioni antiche rinviene le cause insolute del ritardo verso la modernità e verso il progresso del Paese, la mancanza in esso di ricerca di vie nuove. Copia e plagio, ad esempio, a lungo non sono appartenuti alla mentalità cinese - e stentano a prendervi completa forma - anche per questo: che nella riproposizione dei modelli degli antichi maestri si intendesse porgergli un perenne omaggio.

La pluralità dei *Confuci* che si stagliano sullo sfondo delle dinamiche culturali europee è irriducibile ad unità, ma anche all'interno del confucianesimo in Cina esiste una pluralità inestricabile, che dipinge molti *Confuci*: dal pensiero ora retrivo, ora riformista, ora dinamico e dialettico, ora potenzialmente democratico. E i Cinesi parlano davvero di *confucianesimo*? No<sup>26</sup>. Quando essi

---

<sup>25</sup> Gli esami letterari che - dalla dinastia Han fino agli inizi del '900 - permettevano di adire alle alte cariche burocratiche si basavano su composizioni letterarie nelle quali i candidati dovevano usare prevalentemente citazioni di frasi ed espressioni dei classici confuciani. Anche questa pratica di studio dell'antico che non veniva sostituito, ma unicamente citato, commentato e interpretato per dar prova di eccellenza e di bravura, impedì lo sviluppo di libere tendenze alla creazione artistica e letteraria, corroborando piuttosto un metodo di apprendimento mnemonico ed un ampio conservatorismo, tra le pieghe dell'amore incondizionato per il passato e del formalismo fine a sé stesso.

<sup>26</sup> Secondo Lionel Jensen in Cina non vi era alcun movimento di pensiero che si potesse qualificare "confuciano" *stricto sensu*: per lo studioso, il termine ed il movimento "confuciano" furono invece il risultato combinato dell'azione dei gesuiti

parlano della scuola o del magistero di *Kong fuzi* si esprimono con il termine *rujia* 儒家, ossia *scuola dei letterati*. Il diverso termine *confucianesimo* è stato coniato in Occidente e non esiste alcun corrispettivo nella lingua cinese. Occorre allora soffermarsi su tale scuola. La scuola dei letterati è complessivamente articolata al suo interno e non si può additare esclusivamente in Mencio l'autentico e più fedele interprete di Confucio. Un esempio per tutti: Xunzi 荀子, grande protagonista del pensiero cinese pre-imperiale, a lungo rimosso dal canone dell'ortodossia (neo)confuciana, è stato riscoperto di recente ed è tra le acquisizioni culturali più notevoli degli studi sinologici contemporanei. Gli studi moderni su Confucio lo stanno de-costruendo e problematizzando, per sollecitare una riflessione critica dei dati e degli assunti tradizionali. In Cina, *dubitare dell'antico* (*yigu* 疑古) fu lo slogan programmatico delle prime decadi del Novecento. Il campo confuciano si è infatti evoluto e trasformato nel tempo, discostandosi dall'ambito originario dei primi letterati (*yuanru* 原儒)<sup>27</sup>. La *tradizione dei letterati*, varia e molteplice al suo interno, purtuttavia, come un filo rosso, conduce attraverso i secoli la trasmissione del pensiero cinese *tout court*. Comprendere il pensiero della prima scuola dei letterati e della sua lunga tradizione talvolta appare non solo poco fattibile, ma anche piuttosto povero di senso. L'insegnamento di Confucio è giunto a diecimila generazioni carico anche di quanto gli è stato attribuito dagli studiosi e dai pensatori successivi, svolgendo una funzione aggregante di più significati e valori. Lu Xun, massimo scrittore della Cina contemporanea, ebbe a dire che la civiltà cinese, fondata sul confucianesimo, è stata una civiltà di cannibali; allo stesso tempo, la Cina contemporanea – la Cina che fu non solo dei rivoluzionari, ma anche dei riformatori liberali – si è originata ed è evoluta nel rifiuto dell'*incubo confuciano*, con la violenta iconoclastia del Movimento per la Nuova Cultura. Il pensiero di Confucio, all'ombra o sotto il sole, decantato o travolto, è un sistema che funge da impalcatura teorica di molte costruzioni ideologiche, a sostegno di forze, ora in declino, ora emergenti. Nella Cina dei seguaci del partito nazionalista e del partito comunista, i lasciti del confucianesimo continuavano a riemergere nelle convinzioni ancestrali e nei costumi popolari, e ugualmente nei testi scritti, ogni volta che un ceto dirigente si organizzasse in ceto di *letterati*, assomigliando in questo non poco alla storica *burocrazia celeste*. L'impero cinese stesso era nato nel 221 a.C. sulla base di elementi culturali di segno diverso - confucianesimo e legismo: il primo obbediente ai riti e alle consuetudini, il secondo sostenitore

---

giunti in Cina nel XVI secolo e di alcuni studiosi cinesi operanti all'inizio del XX secolo. Quest'ipotesi è tuttora oggetto di analisi. L. M. JENSEN, *Manufacturing Confucianism, Chinese Traditions and Universal Civilization*, Durham, North Carolina, 1977.

<sup>27</sup> Si consiglia A. CRISMA, *Le tradizioni del pensiero confuciano nel dibattito filosofico contemporaneo*, tesi di dottorato, Università Ca' Foscari, Venezia, 2011.

dell'ossequio alle leggi statali scritte - che si intrecciano gli uni agli altri, non risultando incompatibili, in ultima analisi. Il primo grande pensatore legista dell'impero, Han Feizi 韩非子 si era formato alla scuola del confuciano Xunzi... Parlare dunque di confucianesimo è fuorviante: *Confucio non fu mai confuciano* e fu il Maestro dei cinesi tutti, educò anche (o forse ancor più) coloro che si professarono contrari al confucianesimo e ai suoi dogmi.

La bontà di fondo dell'insegnamento di *Confucio non confuciano* spiega la diffusione della sua impronta autorevole in tutta l'area estremo-orientale: oltre che in Cina, in Giappone, in Corea, in tutta la penisola indocinese, a Singapore, in Vietnam la cultura, la pratica di governo, l'economia, l'educazione, la vita quotidiana sono intrise degli insegnamenti del Maestro di Lu. L'Asia è, quasi nella sua interezza, confuciana. La morale puramente praticata dai *popoli confuciani* esercita sui costumi un'influenza maggiore di quella esercitabile da qualsiasi rigida diversa dottrina. E tale morale, inoltre, non dipende affatto dalla religione.

## 7. Un confucianesimo costituzionale...

Esiste un'uniformità tra i popoli dell'Asia estremo-orientale, un comune denominatore. Essi posseggono alcune caratteristiche spirituali e psicologiche che divengono fisiologiche ai loro sistemi socio-politici e giuridici, manifestandosi con tale pregnanza da porsi come una chiave di lettura unitaria, pur nella ricchezza derivante dalla diversità propria di ciascuno di essi. La natura umana dell'Asia confuciana pare uniformata da un codice - scritto e non scritto - di condotta e di valori.

Tenteremo qui di darne una presentazione che pone in un ambito costituzionale o costituente tali virtù civiche, tra *civic virtues* e *Confucian constitutionalism*<sup>28</sup>, fino a porci in filigrana una domanda irrisolta, su quale via tipica in Cina potrebbe possedere o possedeva una *democrazia costituzionale confuciana* che risolve i nodi di una società civile di fatto internamente plurale.

Le logiche della *res publica confuciana* mirano ad assicurare che i valori confuciani - e allo stesso modo le idee di tipo democratico-costituzionale sostenute da un pensiero di tipo pubblico e privato confuciano - siano promossi in seno alla società civile. Questo interesse perseguito in modo meticoloso può intendersi in chiave democratica e pluralista; il pensiero confuciano ha *in nuce* anche un'idea normativa di carattere costituente potenzialmente democratica.

Esistono un *confucianesimo tradizionale* ed un *confucianesimo costituzionale*, che permeano in modo a volte concorde e a volte discordo ma progressivo le norme scritte e non scritte della Cina. Operando,

---

<sup>28</sup> SUNGMOON KIM, *Public Reason Confucianism Democratic Perfectionism and Constitutionalism in East Asia*, Cambridge, 2016.

ad esempio, come linea guida di tipo normativo anche nel testo della Costituzione cinese, il *confucianesimo della ragion di Stato*<sup>29</sup> ha indotto le tradizionali divisioni cinesi di tipo familistico basate sui clan a conciliare la visione settaria di pietà filiale (*xiao* 孝) androcentrica<sup>30</sup> con norme democratiche di uguaglianza di genere<sup>31</sup>, la cui base etica può trovarsi anche nell'insegnamento del Maestro Kong alla benevolenza verso l'umanità tutta (*ren* 仁). Lo spirito vigile e critico, costituente, vitale e universale del confucianesimo costituzionale sa modernizzare la tradizione confuciana innervandola di implicazioni democratiche ed ha conseguenze e connessioni con la teoria e la pratica del diritto nelle società asiatiche.

Le virtù e i valori confuciani (anche noti col termine agglomerante di *Asian values*) irradiano le realtà asiatiche lungo il corso della storia: e se si concorda nel ritenere che la moralità e il diritto - benché non inscindibilmente connessi, ma il più delle volte disgiunti, negli ordinamenti giuridici occidentali - trovino nella cultura e nella storia le proprie radici, si troverà di non poco momento che alcuni studiosi cinesi e non cinesi indaghino il tema dei diritti umani in Cina da una prospettiva storica, rinvenendo già una concezione asiatica dei *diritti dell'uomo* nelle idee tipiche del confucianesimo tradizionale. Il nucleo del pensiero di matrice confuciana è formato da valori morali, quali la benevolenza verso il prossimo (*ren*, 仁), l'indulgenza (*shu*, 恕), il rispetto (*jing*, 敬), ed in particolare soprattutto la *pietas* filiale (*xiao*, 孝) ed un devoto riguardo verso anziani e superiori (*ti*, 悌), la probità (*zhong*, 忠), la fidezza (*xin*, 信), il coraggio di chi sa di essere nel giusto (*yong*, 勇), il sentimento di ciò che è corretto (*zheng*, 正) e di ciò che è eticamente appropriato (*yi*, 义) che, insieme allo studio (*xue*, 学) e alla riflessione (*si*, 思), conduce alla saggezza (*zhi*, 智), all'osservanza dei riti e delle convenzioni sociali (*li*, 礼); valori e modelli di comportamento che esprimono una concezione etica, sociologica e normativa mirante al bene (*shan* 善), all'armonia (*he* 和), alla virtù (*de* 德), alla coltivazione del sé (*xiushen* 修身), al benessere del popolo (*yangmin* 养民), allo spazio verso l'altro (*zhijian* 之间), all'obbedienza al Cielo (*jingtian* 敬天), all'amore per l'uomo (*airen* 爱人)...

---

<sup>29</sup> Per *confucianesimo della ragion di Stato* intendiamo designare un tipo di politica non dotata - ove possibile - di regole proprie, ma condizionata dalla morale confuciana.

<sup>30</sup> Nella pratica originaria della *pietas erga parentes* si escludevano le figlie femmine dalla conduzione dei riti e dalla pratica di molti di essi.

<sup>31</sup> Si pensi alla tutela contro la violenza sulle donne, sugli anziani e sui bambini, inserita nel testo della Costituzione cinese (art. 49), e tra i Principi generali di diritto civile (art. 104) oggi confluiti nel codice civile del 2020, e oggetto specifico della legge contro la violenza domestica (*fan jiating baoli fa* 反家庭暴力法) del 2015.

L'armonia nel rispetto delle diversità (*he er bu tong* 和而不同) - per usare l'espressione coniata da Confucio e fatta propria dai governanti cinesi - non possiede dunque forza e potenzialità democratiche? Si pensi ad Hong Kong, a Taiwan, a Singapore, alla Corea del Sud, al Giappone, al tricameralismo di Jiang Qing, al tridemismo di Sun Yat-sen. Come ovunque altrove, per ogni realtà di consociati e di governo, l'assetto democratico - ove perseguito - richiede un'esatta, tenace ricerca del punto di maggior equilibrio tra esigenze contrastanti (*zhong* 中)<sup>32</sup>.

"*Yi ren wei ben* 以人为本 (porre l'uomo a fondamento)" è l'*ubi consistam* della diuturna attività di ogni giurista sensibile. Egli cura proprio la messa al centro dell'Uomo, più ancora che delle norme e degli stessi astratti principi. I problemi della tutela dell'Uomo non è il legislatore a crearli - come Minerva dalla testa di Giove - ma da essi, al contrario, egli viene preceduto e, ininterrottamente, speranzosamente interpellato.

## 8. ...ed un costituzionalismo confuciano

Per costituzionalismo si intende qui tanto il percorso politico verso la costituzione del potere in veste istituzionale quanto il percorso opposto del suo smantellamento, poiché, in ambito democratico, il potere costituito ed implementato attraverso un apparato formale di governo e di istituzioni rappresentative deve poter combinare nella sua azione due aspetti complementari (per il pensiero democratico) e antitetici (per la logica del comune buon senso o del semplice e puro pensiero binario di matrice aristotelica). Deve cioè riuscire a porsi come proprio perimetro e come obiettivo, in forme e pratiche politiche, sia l'attuazione della visione (e del mandato) della maggioranza sia la tutela delle minoranze e delle sue istanze. Sulla base di questo duplice approccio, che tenga fede a programmi e promesse verso il proprio elettorato e al contempo mai perda il doveroso rispetto verso le minoranze (da tutelarsi in quanto tali, *sic et simpliciter*), il potere costituito può ottenere o perdere la fiducia del popolo dei cittadini-*cives* verso le sue reali capacità di governare la società tutta.

Può dirsi, dunque, a tal proposito, che un pensiero costituzionale democratico è tanto costitutivo quanto destitutivo. E forse, a ben vedere, esso si atteggia (o dovrebbe atteggiarsi) ben più come destitutivo del potere che non come costitutivo di esso, quanto più realmente esso sia un pensiero costituzionale democratico maturo ed educato a virtù politiche e - che è dire lo stesso - a virtù civiche. Un pensiero e una pratica costituzionali richiedono, per esistere, che siano i cittadini stessi (i *cives* della *civitas*, quale comunità o aggregazione di consociati uniti da urbanità e consapevolmente adusi

---

<sup>32</sup> M. SCARPARI, *L'ibrido (im)possibile fra Confucio e democrazia*, in *Inchiesta online*, 2019; F. R. ANTONELLI, *Cina, diritto e democrazia; un'amicizia possibile?* in *Italiani europei*, 2009.

a costumi o convenzioni o riti volti ad un'ordinata e pacifica convivenza tra loro) ad agire in modo appropriato, funzionale, ontologicamente democratico (esercitando, come vuole il termine stesso, di derivazione greca, un potere di origine popolare).

Bene, è di comune esperienza che le persone dei consociati, per la gran parte, non nascano con un'innata spinta ad essere compiutamente democratiche, ma esse alla democrazia vengano gradualmente educate, di generazione in generazione. Lo stesso valga per i cittadini "costituzionali". E occorre una solida educazione a valori quali il rispetto, il dialogo, l'ascolto, la socialità, oltre ad una robusta cultura (di ordine pratico e teorico) per poter gestire il potere costituzionale di fondare e di smantellare apparati di governo. Per avere un governo di origine costituzionale occorre instillare nei cittadini una serie di virtù civiche. Necessarie alla cittadinanza sono infatti proprio abitudini, pratiche, credi, condotte virtuose. Nessuna società resta indenne rispetto alla fisionomia e ai caratteri delle persone che la compongono: né le società democratiche, né le società liberali, né le società illiberali e dispotiche. Ciascun ordine politico - qualsiasi ghisia, apparenza, veste formale esso assuma - riflette un assetto umano, possiede una imprescindibile dimensione umana.

E, a riprova di questo, esistono anche innumerevoli dibattiti sul tipo di educazione si debba fornire agli individui di una società, poiché evidentemente proprio da tale formazione dipende la tenuta di tipi diversi di istituzioni e di sistemi di potere e di governo.

Ad esempio, se si promuovono virtù civiche che diremmo repubblicane si formeranno cittadini capaci anche di limitare il potere e di prevenire abusi e devianze patologiche verso dispotismi e tirannie. Ancora, si può immaginare - come pure accade tanto in Oriente quanto in Occidente - che virtù civiche indispensabili divengano l'orgoglio patriottico, la fiera asserzione di conquiste e portati culturali che riguardano la storia del proprio paese, le sue arti, la sua cultura.

In realtà il costituzionalismo non può prescindere dalla cultura locale, endogena, di appartenenza, dall'*habitus mentis* del contesto in cui si forma *prima facie* o in cui si provino a trapiantare modelli giuridici esogeni. Leggi e principi del diritto sono peculiari delle genti presso le quali vengono concepiti e questo rende difficile la possibilità che i trapianti di norme da una nazione ad un'altra riescano senza margini di incertezza o di incomprendimento reciproca.

Esistono però vie diverse alla democrazia, poiché esistono diverse posture, diverse condotte, diversi *mores* o usi che possono definirsi, *lato sensu*, democratici. Pertanto occorre prestare attenzione, nei vari contesti culturali, a tali pratiche culturali tradizionali che conducono a percorsi democratici propri e originali. Esse sono fondative, connotano di senso le istituzioni giuridiche, le innervano percorrendole come una corrente, forniscono un flusso di prescrizioni (scritte e/o non scritte) che comunemente sentite e osservate compongono l'ampio *universo normativo* entro il quale la società dispone (o meglio ancora, *pone il diritto*). Tale flusso di pratiche e principi, comunemente sentiti

perché appresi di generazione in generazione, attribuiscono il significato alle parole del diritto, ai suoi atti, ai suoi testi: tant'è che persino le parole del diritto vanno interpretate e comprese, per non ingenerare fraintendimenti, anche quando atti e testi appaiano molto simili. Si tratta di adottare, per ciascuna occorrenza, un vero e proprio vocabolario normativo e culturale insieme, peculiare e diverso per ciascuna area storicamente peculiare e diversa; sarebbe fondamentale alla reciproca comprensione delle culture giuridiche creare uno strumento e riaggiornarlo di continuo, un formulario, un abbecedario, un prontuario volto a fornire l'educazione necessaria allo sviluppo della sensibilità normativa (specie a fini giuscomparativi): ma cultura e sensibilità sono parti intrinseche di ogni cultura normativa che sempre opera nell'interazione continua delle molteplici componenti culturali e storiche che la creano e la ricreano incessantemente e l'educazione alla sensibilità normativa è cosa più complessa della formulazione di un prontuario di formule e parole.

Il diritto è vieppiù sensibilità e abilità nell'apprendere e nel comprendere più sistemi di significati ed è un modo collettivo di immaginare la realtà; è una grammatica sociale che gemma nell'*humus* culturale di ciascuna gente. *Diritto e cultura* reciprocamente si nutrono l'uno dell'altra. Ed entrambi sono concetti molto porosi e mutevoli.

Ciò detto, come guardare al fenomeno giuridico nell'esperienza cinese?

Confucio era l'uomo della regola e del rito ed era e resta il Maestro per eccellenza, l'"Insegnante delle diecimila generazioni", colui che disse di sé: "A *quindici anni ero dedito allo studio, a trenta ero saldo nell'osservanza delle norme rituali, a quaranta non avevo più dubbi, dai cinquanta compresi il decreto celeste, a sessanta sapevo ascoltare e a settanta seguivo gli impulsi del mio cuore senza incorrere in trasgressioni*". Le idee ed i metodi di insegnamento del Maestro di Lu hanno esercitato per secoli una profonda influenza nella cultura asiatica; in particolare, tra le sue idee ed i suoi metodi, si identifica un tipo di *insegnamento individualizzato* (*yin cai shi jiao* 因材施教). Tale metodo, che in lingua cinese si esprime con una formulazione idiomatica in quattro caratteri (*yin cai shi jiao* 因材施教, appunto, che significa "impartire insegnamenti a ragione di inclinazioni e talento" dell'allievo, del discepolo, dell'apprendista), era il più appropriato secondo Confucio; egli offriva così ai suoi discepoli, tutti singolarmente diversi, risposte diverse anche a domande uguali. Sceglieva cioè diversi canali per farsi comprendere e diverse soluzioni per invitare al retto comportamento, secondo il temperamento, le attitudini, il carattere dei suoi discepoli. Inoltre, le parole di Confucio erano solo indiziarie. Il suo linguaggio era semplice. L'enunciato confuciano era breve, laconico ed implicito; il metodo educativo evolutivo: realizzava cioè una comprensione a gradi, bifasica,

lasciando che le sue parole si evolvessero nell'intimo dell'allievo - quasi attraversassero due fasi o due età, intervallate dal silenzio o da una spiegazione ultronea - in una comprensione partecipata e profonda<sup>33</sup>. Il Maestro predicava soprattutto con l'esempio. Faceva ciò che diceva, poiché *la condotta* era l'unica garanzia valida al valore della parola.

Inoltre, a completamento di quanto occorre conoscere della cultura individuale e poi giocoforza collettiva dei cinesi va detto che, sin dai tempi antichi, essi apprendevano necessariamente il valore di tre elementi: il *li* 礼, l'essere *junzi* 君子, il *qing* 情.

Il *qing* 情 è il sentimento, ma in un'accezione più ampia che in Occidente. L'essere *junzi* 君子 equivale al comportarsi, diremmo, da veri gentiluomini o *boni viri*; è, in sostanza, quanto viene insegnato ai cinesi ed è su tale *nobiltà di autocondursi* che essi vengono costantemente giudicati nei propri gruppi di appartenenza (prima familiare, poi sociale). Per *li* 礼, ancora, si intende un'*appropriatezza rituale* che modella una peculiare etica o rettitudine morale e si concretizza in codici (scritti e non scritti) di regole e convenzioni sociali, molte delle quali in realtà esistono in Cina da molto prima che la legge o il *logos* le definissero espressamente. Esistono prima e accanto alla legge, alla regola e al diritto positivo (e in particolar modo ci si riferisce al diritto penale) e formavano già in epoca antica addirittura le uniche regole per le relazioni tra la Cina e gli altri Stati. Il termine *li* 礼 indica anche la cerimoniosità, la ritualità (anche la gestualità ad essa correlata), la sua compostezza, la sua *ortodossia*.

Confucio è l'uomo delle regole di condotta e del rito, per eccellenza. E citarlo nei discorsi politici dei *leader* cinesi non è un mero esercizio retorico. Confucio ha attraversato le epoche ed è stato molte volte rivisitato e anche stravolto, tradito o bandito. Oggi il ritorno a Confucio è un fenomeno ancora una volta diverso ed è assolutamente necessario coglierne le finalità e la tecnica di sapiente utilizzo<sup>34</sup>. Ad ogni modo, può dirsi vero che molti degli idiomi, dei motti, delle *regulae*, dei detti popolari e colti che appartengono al vocabolario giuridico dei cinesi derivano dai Dialoghi di Confucio e dai grandi Classici della tradizione filosofica e letteraria cinese. Il modo in cui i cinesi interpretano la propria e l'altrui condotta sociale e formulano giudizi etici e normativi insieme è una derivazione del modo di Confucio e della sua scuola di allievi e seguaci.

---

<sup>33</sup> N. MAZZARACCHIO, *Il pensiero giuridico cinese delle origini*, in *Diritto & Religioni*, Napoli, 2013.

<sup>34</sup> M. SCARPARI, *Ritorno a Confucio. La Cina di oggi fra tradizione e mercato*, Bologna, 2015.

Questo è ancor più vero nel giudizio che i cinesi formulano dei propri governanti e *leader* politici: correttezza, umiltà, persino morigeratezza sono qualità che i cinesi richiedono ai propri *leader*. E questo accade poiché la nozione ampia di *li* 禮 è fertile di sviluppi e di connotazioni che intersecano sia gli aspetti educativi e formativi della singola persona sia gli spazi larghi della politica e dell'agire sociale e collettivo. Il *li* 禮 risulta una combinazione straordinaria (fuori dalla portata del comune solito intendere la fissità del solo rito) di educazione, di autocoltivazione del sé, di formazione continua, con disciplina e regole, con limiti, attraverso l'esercizio di autorità ed il possesso di una riconosciuta legittimità.

Questa connotazione peculiare del rito – inteso come rettitudine, compostezza, appropriatezza – comporta il riconoscimento altrui, la legittimità nell'esercizio autorevole del potere al vertice, e lascia ben comprendere quanto politico sia l'atto dell'autodisciplinarsi.

Questa forma di educazione ed auto-coltivazione è intrinsecamente politica e costituzionale. Essa opera attraverso un attento e minuto controllo che è anche una forma di sorveglianza (di foucaultiana memoria, saremmo tentati di dire). Il *li* 禮 viene praticato in modo costante e ininterrotto, fin al punto di essere interiorizzato e divenire centrale nella tavola di valori sentiti, abituali, quasi senza che più si riesca ad avvertire la sottomissione alla conformità al rito. Diventa *routine*, pratica quotidiana, comune, *unum sentire*, diventa azione spontanea, presente qui e ora, integrata e compiutamente umanizzata.

L'uomo confuciano è ontologicamente portatore e conduttore di un fare mistico e rituale: in questo sta la sua *innata vis normativa e costituzionale*. *Non si dà un'umanità cinese (ed asiatica) non ritualizzata, non esiste rito che non sia normalità e norma, e il processo di ritualizzazione dell'umano (e dunque del sociale) è processo politico e costituzionale vitalmente connesso con la legittimità del governante e del regime politico*. La legittimità politica dipende dal suo sapersi attenere al codice etico e normativo del *li* 禮, fatto di puntigliose, minuziose specificazioni sottili, e insieme di valori spirituali. In poche parole, *quando il li 禮 è metro di condotta del governante, esso agisce come principio costituzionale*.

In Cina esiste una massima (in latino diremmo una *regula iuris*, latamente intesa): *xiuji zhiren* 修己治人, ossia “educa te stesso per governare gli altri”. Invita laconicamente a praticare un sistema di *governance* politica attraverso l'autocoltivazione della propria virtù civica.

Questo inoltre ci impone di considerare il *li* 礼 non unicamente come principio morale ed educativo, non unicamente come principio legittimante del potere costituito, ma anche come principio che legittima la destituzione del potere costituito che devia ed abusa del suo ruolo apicale. Il *li* 礼, di cui Confucio fu sapiente interprete e umile scolaro, consente (*in nuce*, in potenza) all'uomo cinese di vivere con disciplina e decoro tra i suoi simili, di essere *homo politicus*, di valutare i suoi simili e di compiere giudizi sul governo: è un precetto che opera tanto a livello privato, quanto ancor più a livello pubblico e politico. Forma la cittadinanza, costituzionalizza gli animi, funge da virtù civica suprema e costituente. L'educazione socio-politica confuciana consiste nel disciplinare i cittadini attraverso il *li* 礼 affinché essi, sempre attraverso il discrimine rigoroso del *li* 礼, sappiano valutare l'appropriatezza del proprio governante, quale uomo destinato ad essere riconosciuto migliore e superiore per le virtù civiche da lui sempre responsabilmente impersonate ed attuate.

## 9. Nel silenzio, l'eterno ritorno di Confucio

L'autocoltivazione viene tutt'oggi promossa in Cina per rendere servizio permanente (*fuwu* 服务) alla comunità sociale di riferimento, dalla famiglia al gruppo di lavoro, dal villaggio alla nazione. Educazione, studio e formazione sono curati ad ogni età in funzione strumentale alla crescita del tessuto sociale e al progredire del Paese. Il pensiero confuciano legittima un governo e una politica che a loro volta pongano sicurezza, pace e cultura<sup>35</sup> del popolo cinese come basi per la convivenza sociale. Ma la prospettiva di questa operazione di miglioramento è mutata dall'avvento del partito comunista cinese: il popolo viene inteso come massa e non come corpo civile, e l'adozione di regole più che puntare a consolidare virtù etiche e benessere dei consociati, cerca di mantenere ordine e stabilità. Non una ricerca di etica per il benessere né di consenso, ma di disciplina; non al governo dei retti e dei saggi si giunge per tal via, ma ad una forma di egemonia del partito-Stato in seno a una società che si autoproclama *socialista con caratteristiche cinesi a stampo confuciano*. La trasformazione delle masse popolari attraverso l'educazione assume più marcatamente gli obiettivi dell'indottrinamento, meno invece quelli dell'elevazione morale e del perseguimento delle virtù individuali e collettive. Irrobustire il patriottismo dei cinesi all'interno e all'esterno della madrepatria è un ulteriore importante obiettivo del recente ritorno a Confucio, omaggiato in più occasioni da Xi

---

<sup>35</sup> Sull'adozione di modelli educativi esemplari quale categoria propagandistico-concettuale della storiografia ufficiale cinese ed espressione di una narrazione totalizzante, F. SAPIO, *Il ruolo storiografico delle "figure-matrice" e delle figure-esemplari*", in *Costellazioni*, n. 13, 2021.

Jinping<sup>36</sup> e al centro degli insegnamenti destinati a promuovere gli studi nazionali (*guoxue* 国学) nelle scuole di ogni ordine e grado. Confucio è gradualmente divenuto, nel corso delle vicende storiche e politiche cinesi, quel che gli studiosi definiscono *un'icona fluttuante* adottata dalla propaganda per attribuire alle strategie politiche e sociali il carisma del Saggio, la preservazione dello *status quo* che talvolta si combinano all'espressione di talenti visionari, di menti spartiacque, di storiche avanguardie. Si pensi a Kang Youwei 康有为<sup>37</sup>, tra i promotori autorevoli del movimento riformista del 1898, figura chiave della Cina moderna auspicata dagli intellettuali cinesi degli inizi del Novecento: a suo avviso, promuovere il confucianesimo facendone la religione dello Stato cinese avrebbe corroborato il fervore patriottico contro la degenerazione morale dei governanti e dei governati e contro una sfrenata occidentalizzazione della società cinese dell'epoca — civiltà occidentale che pure egli ammirava e di cui sosteneva le idee di equità sociale.

E la giustizia (*yi* 義)? La consapevolezza e la pratica della giustizia, da parte sia dell'uomo singolo sia delle istituzioni, era sentita e riconosciuta da Confucio come dovere verso il Cielo. Bisogna amare la giustizia, praticarla; agire secondo giustizia, mai violarla o calpestarla, mai procedere contro di essa. Al mondo occorre giustizia e il Cielo la possiede in sommo grado, premia o punisce i governanti in base all'osservanza o alla violazione di alti canoni morali e *lato sensu* normativi. I consiglieri colti del sovrano avevano perciò il dovere di esercitare le proprie critiche al suo operato: il dovere di rimostranza al sovrano avrebbe accompagnato la lealtà e la franchezza nei suoi riguardi, perché un letterato funzionario resta mosso nel suo agire dall'ideale di vera giustizia che costantemente anima i suoi studi, la sua comprensione ed i suoi accorati e accorti suggerimenti di pratiche di buon governo. *Non agire secondo giustizia è mancanza di coraggio* (*Lunyu*, II, 24): occorre coraggio per praticare giustizia verso il prossimo, ed uguale coraggio per avanzare critiche alle istituzioni che manchino di attuarla fra gli uomini.

La laconica formula che salverebbe il mondo si trova racchiusa nel canone intitolato “La costante pratica del giusto mezzo” (*Zhongyong* 中庸): *Ciò che non desideri per te stesso non farlo agli altri* (施诸已而不愿, 亦勿施于人), corrispondente alla regola aurea anche del messaggio cristiano *Ama il tuo prossimo come te stesso*. Basterebbe fermarsi ad attuare questi precetti speculari per realizzare il bene ed il giusto, ad Est come ad Ovest. *Il Maestro disse: Sono trecento le odi ed una sola parola*

---

<sup>36</sup> M. SCARPARI, *Tradizione e legittimazione politica nella Cina di Xi Jinping*, in *Costellazioni*, n. 5, 2019. E dello stesso autore, *Soft power? L'ha inventato Confucio*, in *Inchiesta online*, 2015.

<sup>37</sup> Si rimanda alla nota 28 *supra*.

*le comprende: non pensare al male (Lunyu, II, 2). Scegliere la bontà e il rispetto, rinunciare a prevaricazione e soprusi.*