

— L'EUROPA DOPO IL MURO. QUALE FINE E QUALE INIZIO? —

## La guerra tra Occidente e Oriente\*

Paolo Perulli

Vi sono due cose che un popolo democratico farà sempre con grande fatica: cominciare una guerra e finirla.

A. de Tocqueville, *La democrazia in America*

### 1.

La guerra di tutti contro tutti non è solo lo stato di natura che precede il Leviatano, è anche l'affollarsi di molti Leviatani su una scena dominata dal mercato mondiale, unico arbitro dei destini individuali e collettivi. In questo scenario la guerra assume varie forme: guerre commerciali, guerre regionali, guerre civili, guerre tecnologiche, terrorismo internazionale, rifugiati da eventi bellici da Est verso Ovest. La crescita delle spese militari nel mondo a partire dal 2016 configura nuovi rischi globali. USA e Cina sono in testa a questa corsa: la spesa militare cinese nel 2018 è aumentata di 10 volte rispetto al 1994 (fonte: Stockholm International Peace Research Institute). Essa dimostra che le preoccupazioni di Tocqueville non sono affatto cessate: e che il capitalismo mondiale non esclude più la guerra dai propri orizzonti<sup>1</sup>. La caccia a risorse strategiche, il controllo di terra, acqua, aria, sono i fronti di questa guerra.

Non vi è alcun dubbio che a partire dal 1989 il capitalismo abbia da un lato approfondito e allargato enormemente il suo radicamento in tutto il Pianeta, includendo nelle relazioni di lavoro salariato e negli scambi di mercato una parte sempre più ampia dell'umanità precapitalistica, in particolare la Cina. Ma dall'altro abbia provocato crisi sempre più frequenti (2001, 2007-2008, 2020) e ne prepari altre, che si accompagnano ad estese turbolenze dei sistemi di governo dell'economia e della società.

\* Questo articolo riprende e sviluppa i miei recenti lavori sul capitalismo contemporaneo: P. Perulli, *Il debito sovrano. La fase estrema del capitalismo*, La nave di Teseo, Milano 2020 e P. Perulli, *Nel 2050. Passaggio al nuovo mondo*, il Mulino, Bologna 2021.

<sup>1</sup> *The Next War* titolava senza mezzi termini «The Economist», 27 gennaio 2018.

---

 L'Europa dopo il muro. Quale fine e quale inizio?
 

---

Nel frattempo il mondo è cambiato in modo alquanto radicale rispetto ai precedenti assetti del lungo dopoguerra. La produzione e circolazione delle merci si è fatta globale grazie soprattutto alla delocalizzazione produttiva in Asia (oltre il 60% delle merci globali proviene oggi dai porti cinesi) e alla rivoluzione digitale, e l'estensione finanziaria del capitalismo si è altrettanto allargata in modo enorme. Il mondo capitalistico si è quindi ulteriormente espanso, e se misurata dagli aumenti del PIL la ricchezza mondiale si è accresciuta. Ma in modo assai diseguale e segnato da opposte volontà di potenza. All'antica contrapposizione tra capitalismo e socialismo si è sostituita una nuova competizione tra «capitalismi politici», americano e cinese<sup>2</sup>. Il primo ha visto il suo ruolo accrescersi dopo il 1989 ma non ha saputo guidare un nuovo ordine mondiale; il secondo ha sfruttato a proprio vantaggio la nuova fase globale divenendo la fabbrica del mondo. Entro questo confronto si iscrive gran parte delle trasformazioni in corso, comprese quelle che riguardano l'Eurasia e l'Europa stessa.

Da un lato la *povertà assoluta* nel mondo (secondo i dati della Banca Mondiale) si è ridotta dal 35,2% del 1985 al 10,9 del 2013. Frutto soprattutto dello sviluppo asiatico: oggi in Cina solo il 3% della popolazione è povero, contro il 20% di Costa Rica o Ecuador o il 30% dell'Africa sub-sahariana. La povertà assoluta colpisce il 45% della popolazione dei paesi a basso reddito (sotto i 1.045 dollari annui), contro il 15% della popolazione dei paesi a reddito medio (da 1.045 a 12.736 dollari annui) e il 2% della popolazione dei paesi a reddito elevato (sopra i 12.736 dollari annui). La complessità emerge dalle diverse misurazioni della povertà: affidarla al calcolo del reddito, o del consumo, o delle capacità porta a risultati in parte diversi<sup>3</sup>.

Nonostante il PIL sia cresciuto anche nei paesi a basso reddito, il gap tra *PIL pro capite* espresso in valori assoluti dei paesi a basso reddito e quello dei paesi a reddito più elevato è aumentato in modo significativo: nel 1990 la differenza era di 18.373 dollari, nel 2015 era aumentata a 39.099 dollari.

Ciò nonostante si è parlato di arresto della disegualianza globale, e – da parte dell'economista Branko Milanović – di nascita di una «classe media globale». Si tratta a mio avviso di una lettura sbagliata: come considerare «classe media» il lavoro salariato cinese, prestatore da operai semischiafi privi di cittadinanza (*hukou*) nelle metropoli cine-

<sup>2</sup> A. Aresu, *Le potenze del capitalismo politico*, La Nave di Teseo, Milano 2020.

<sup>3</sup> World Bank Group, *Monitoring Global Poverty*, World Bank Group, Washington 2017.

si? Tutt'al più possiamo definire classe media urbana quei 100 milioni di dirigenti, executives, creativi, burocrati, impiegati che sovrintendono l'economia e la società cinese. Milanovic sottolinea l'aumento dei redditi medi in Asia (dopo il 1980 in Cina, e dopo il 2000 anche in India) calcolato nel ventennio 1988-2008, che ha portato a una riduzione del gap con i paesi avanzati sempre in termini di reddito medio. Ma l'arresto o persino declino della diseguaglianza globale grazie all'aumento dei redditi medi in Asia va letto insieme alla contrazione nel frattempo avvenuta nei redditi medi nei paesi Occidentali e con una frenata dei redditi della «neoplebe» (gli strati in via di scivolamento, i vecchi ceti medi, il proletariato dei servizi) che conta il 60% della popolazione lavorativa in Europa. Inoltre la riduzione di 2 punti dell'indice di Gini (da 72 a 70) della diseguaglianza globale si riduce a un modesto 0,5 se si considera la sottovalutazione dei redditi più elevati che sfuggono alle statistiche<sup>4</sup>.

L'altro grande trend è l'aumento della polarizzazione sociale nei paesi. A partire dal 1980 le diseguaglianze sociali (differenziali di reddito e di proprietà di capitali) sono in aumento, con punte negli Stati Uniti e Gran Bretagna e andamenti crescenti seppur meno accentuati nei paesi dell'Unione Europea e in Giappone. Questo aumento delle diseguaglianze è dovuto a un deciso incremento della polarizzazione agli estremi (il centile più elevato ha accresciuto moltissimo il reddito e la ricchezza rispetto ai gradini inferiori della scala sociale).

Nell'ultimo trentennio, dopo il 1982 la Cina e i paesi satelliti dell'Asia sud-orientale sono entrati a loro volta in modo accelerato nella transizione all'economia di mercato, e dopo il 1989 la Russia e i paesi dell'Europa Orientale hanno seguito una simile trasformazione. La stessa Unione Europea dopo l'allargamento a Est si ritrova assai più polarizzata tra paesi più ricchi e paesi più poveri: il salario dei lavoratori della Germania è pari a 4 volte quello dei lavoratori dei paesi dell'Est.

Altrettanto importanti sono gli aspetti politici della regolazione del capitalismo, sempre meno "liberaldemocratico". Nella sua ricerca comparata sul capitalismo emergente in Asia e nell'Europa dell'Est, François Bafoil<sup>5</sup> ha analizzato questo passaggio a Oriente che include diverse varianti: in nessuna di esse la *rule of law*, il sistema Occidenta-

<sup>4</sup> D. Milanovic, *Global Inequality*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge-London 2016.

<sup>5</sup> F. Bafoil, *Emerging Capitalism in Central Europe and Southeast Asia. A Comparison of Political Economies*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2014.

\_\_\_\_\_ L'Europa dopo il muro. Quale fine e quale inizio? \_\_\_\_\_

le di democrazia pluralista, si è ripresentato. Si sono affermate altre forme di *rule by law*, di autoritarismo di mercato e a volte di sultanismo, un termine che risale a Max Weber a indicare un potere autocratico individuale. Weber considerava queste forme extra o pre-capitalistiche. Ma esse si sono rivelate non incompatibili con il capitalismo contemporaneo.

Weber<sup>6</sup> aveva spiegato che gli ordinamenti legittimi si basano sul prestigio della esemplarità e obbligatorietà, che li rendono appunto legittimi. L'ordinamento può essere sostenuto dall'esterno, grazie a una convenzione o a un diritto: su questi due aspetti si fonda certamente la legittimità di un ordinamento come quello capitalistico. Esso si è costruito, almeno in Occidente, sulla base di questi due pilastri rappresentati dall'approvazione sociale e dalla forza della coercizione giuridica. Diritti di proprietà e diritto societario si sono accompagnati a un vasto consenso sulla missione progressiva del capitalismo. Strati sociali crescenti hanno tratto beneficio dallo sviluppo capitalistico e si sono in esso riconosciuti. Infatti gli ordinamenti sono anche garantiti dall'interno: l'etica, cioè una fede razionale rispetto al valore può legittimare un ordinamento più di altri vincoli esterni. Anche questo aspetto è ben noto nel capitalismo delle origini. Infine gli ordinamenti sono molto spesso garantiti religiosamente.

Weber analizzava il capitalismo Occidentale. Ma il capitalismo dopo il 1989 è ormai il sistema mondiale senza rivali esteso da Occidente a Oriente in una varietà di forme-stato e regimi socio-politici, tanto da farci parlare di nuovi capitalismi (asiatico, nord-americano, europeo) anziché dei vecchi capitalismi nazionali. Ciò sottolinea gli elementi comuni al sistema capitalistico mondiale accanto a quelli che lo differenziano in una varietà di capitalismi. Oggi la Cina è popolata di "ultimi uomini" tanto quanto gli Stati Uniti, preparando un futuro postumano<sup>7</sup>. Ma emerge una dicotomia tra capitalismo politico Orientale e capitalismo di mercato Occidentale. Essi non sono affatto pacifici. Il capitalismo politico cinese ha accresciuto le spese militari e aumentato la repressione interna. Il capitalismo americano è perennemente in guerra, e gli Stati Uniti usano una legislazione di guerra per imporsi nei confronti delle proprie imprese. Il capitalismo globale punta a sostituire le religioni "assiali" ed affermarsi come unico *nesso* mondiale,

<sup>6</sup> M. Weber *Economia e società*, vol. I, *Teoria delle categorie sociologiche*, Edizioni di Comunità, Milano 1986, p. 33.

<sup>7</sup> B.-C. Han, *La società senza dolore*, Einaudi, Torino 2020.

ma come regolerà i conflitti e le dicotomie che si ergono nelle contrapposte potenze mondiali?

## 2.

Il nostro pensiero Occidentale soprattutto contrappone l'uomo economico all'uomo giuridico e politico seguendo una precisa tradizione, che risale rispettivamente alla teoria della sovranità di Hobbes e alla teoria del mercato di Smith. Ma a Oriente una diversa credenza nel capitalismo si è affermata, su altre basi da quelle elaborate dalla società civile e dall'individualismo Occidentali. Vediamo operanti forme collettive e tradizioni imperiali a reggere la diffusione del «capitalismo politico» cinese<sup>8</sup>. A esse non è estranea la rielaborazione selettiva della tradizione Confuciana, come «religione civile» nazionale. Si tratta di ibridi, cioè di diverse combinazioni degli stessi materiali di base (individualismo, razionalità, mercato, comando politico, etica religiosa) o di diversi significati che quei "materiali" assumono nelle diverse formazioni sociali?

La letteratura in Occidente ha fornito prime risposte: come lo sviluppo di una «cultura intensiva» che spiegherebbe il ruolo della religione nel capitalismo contemporaneo<sup>9</sup>; e come la ripresa di studi storici sul capitalismo che sottolineano come il capitalismo sia influenzato da fattori non economici come la religione, la famiglia, etc. ma anche a sua volta influisca su tali fattori, con il risultato che il capitalismo è ammissibile in contesto socioculturali e politici anche molto diversi<sup>10</sup>.

Da parte sua il pensiero post-coloniale, specie Orientale, riflette sulle forme distinte di individualismo e accomunamento nelle due rispettive tradizioni di società, Occidentale e Orientale, proponendone una diversa lettura per l'Oriente<sup>11</sup>. Il pensiero post-coloniale, insieme ad autori critici Occidentali, è stato in grado di mostrare che l'Oriente è stata una costruzione ideologica dell'Occidente<sup>12</sup>; ha inoltre saputo

<sup>8</sup> A. Aresu, *Le potenze del capitalismo politico* cit.

<sup>9</sup> S. M. Lash, *Intensive Culture. Social Theory, Religion & Contemporary Capitalism*, SAGE Publishing, Thousand Oaks 2010.

<sup>10</sup> J. Kocha, M. van der Linden, *Capitalism: The Reemergence of a Historical Concept*, Bloomsbury Publishing, London 2016.

<sup>11</sup> A. Appadurai, *Banking on words. The failure of language in the age of derivative finance*, The University of Chicago Press, Chicago-London 2016.

<sup>12</sup> E. Said, *Orientalism*, Pantheon Books, New York 1978.

\_\_\_\_\_ L'Europa dopo il muro. Quale fine e quale inizio? \_\_\_\_\_

«provincializzare l'Europa»<sup>13</sup> relativizzandola e mettendola in prospettiva mondiale; ha permesso di capire le ragioni del miracolo dell'Eurasia e del potenziale triangolo Cina-India-Russia<sup>14</sup>, un tema reso drammaticamente attuale dal conflitto russo-ucraino; e infine ha voluto mostrare la particolare caratteristica della crescita economica che si è realizzata ad Oriente, compresa una particolare distinta lettura di *Adam Smith a Pechino*<sup>15</sup>.

Nonostante le indubbie differenze, ciò che unifica il mondo sono le diseguaglianze sociali in aumento sia in Occidente che in Oriente: la società si sta polarizzando senza che si intraveda un possibile punto di equilibrio. Questa polarizzazione è il frutto del predominio del capitalismo finanziario e tecnologico che distribuisce le chances di ricchezza in modo fortemente diseguale. Ma il capitalismo aveva promesso eguaglianza (*homo aequalis* è l'invenzione dell'economia politica rispetto alle società olistiche), o almeno eguali chances per tutti nella gara competitiva.

I segni di crisi dei modelli di welfare state, a causa del debito sovrano e delle politiche di austerità, si sono accentuati a vantaggio di estese privatizzazioni dei trattamenti sociali e di vantaggi fiscali sempre più favorevoli ai detentori di capitale che premiano i gruppi sociali privilegiati e invecchiati delle società Occidentali. Il famoso 1% più ricco del mondo capitalistico è composto per la grande maggioranza di Occidentali. Di essi il 35% sono europei, il 19% nord-americani (USA e Canada), il 19% asiatici (Singapore, Taiwan, Corea del Sud, Giappone). Non vi sono né la Cina né l'India. Brasile, Russia, Sud Africa sono presenti solo per l'1% ciascuno.

In Oriente invece la classe media urbana (ma con i limiti sopra richiamati) si sta appena formando, in un quadro di diffuso individualismo che si insinua entro i legami con le vecchie dimensioni di comunità.

L'impatto degli stili di vita globali sulle comunità locali è sin qui attutito dai meccanismi protettivi del tradizionale sistema comunitario. Forse però una nuova classe di capitalisti e una nuova religione del capitalismo nasceranno proprio in Oriente, che è la culla di *homo hierarchicus*. Una società verticale come l'Oriente può ammettere le disparità più di quanto non possa tollerarle una società orizzontale co-

<sup>13</sup> D. Chakrabarty, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton University Press, Princeton 2000.

<sup>14</sup> J. Goody, *The Eurasian Miracle*, Polity Press, Cambridge-UK 2009.

<sup>15</sup> G. Arrighi, *Adam Smith in Beijing*, Verso Books, London 2007.

me quella d'Occidente? L'olismo Orientale contro l'individualismo Occidentale?

### 3.

L'intreccio tra capitalismo e religione era stato tracciato da Max Weber<sup>16</sup>, come diretta influenza che il sentimento religioso può avere nel favorire l'accumulazione della ricchezza e lo spirito dell'imprenditore capitalista. Ma pensare che il capitalismo stesso sia una religione è quanto Walter Benjamin compie<sup>17</sup>. L'idea di religione del capitalismo è il frutto di questa elaborazione, che ha messo in tensione le moderne forme del razionalismo economico e l'etica economica delle religioni mondiali.

Della nuova religione benjaminiana del capitalismo, Nietzsche e Freud sono i sacerdoti: l'individuo che essi hanno costruito nelle pagine dello Zarathustra o dell'Interpretazione dei sogni corrisponde allo spirito capitalistico della nostra epoca più e meglio del borghese-imprenditore di Sombart o del luterano-calvinista di Weber. Un'interpretazione nichilista del capitalismo Occidentale è quindi proponibile. Il nichilismo, più che l'agonismo, sembra alla guida della fase attuale del capitalismo in Occidente. È una religione basata sul debito-colpa, di cui non c'è remissione. Quindi è la prima religione che non prevede salvezza, come le religioni storiche che invece ammettevano la remissione dei debiti. È una religione della colpa, che solo una rimozione dell'inconscio collettivo può realizzare.

Il capitalismo della finanza è meglio leggibile secondo questa visione. «Il nichilismo come stato psicologico subentrerà di necessità», scrive Nietzsche in primo luogo, se abbiamo cercato in tutto l'accadere un «senso» che in esso non c'è: sicché alla fine chi cerca perde il coraggio. Il nichilismo è allora l'acquistare coscienza del lungo spreco di forze, il tormento dell'«invano», l'insicurezza, la mancanza dell'occasione di riposarsi in qualche modo, di tranquillizzarsi ancora su qualcosa-la vergogna di fronte a se stessi, come se ci si fosse troppo a lungo ingannati»<sup>18</sup>. In questa potente visione è iscritta molta psicologia dell'individuo contemporaneo. Opportunismo, rischio morale,

<sup>16</sup> M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Rizzoli, Milano 1991.

<sup>17</sup> W. Benjamin, *Capitalismo come religione*, in «Alfabeta», 2, 2014.

<sup>18</sup> M. Heidegger, *Il Nichilismo europeo*, Adelphi, Milano 2003, p. 59.

\_\_\_\_\_ L'Europa dopo il muro. Quale fine e quale inizio? \_\_\_\_\_

assenza di valori supremi, perfino inganno e autoinganno sono tutti attributi del tipo di uomo che pienamente si impone nella società del capitalismo neoliberale. È stato chiamato *homo oeconomicus*: ma mentre l'economia lo ha proposto come un campione di razionalità, si è rivelato piuttosto un «idiota razionale» secondo una fortunata definizione. Meglio quindi evitare l'equiparazione tout court tra capitalismo e razionalità, e cercare nell'idea di *debito-colpa* un'altra possibile radice.

Se questo vale per l'Occidente, invece in Oriente il regime comunista cinese invita a studiare il capitalismo come motore di una società comunista di mercato, uno strano ibrido che vorrebbe mobilitare nuovi agonismi evitando drastici antagonismi sociali, in nome di una società «moderatamente prospera» e «armoniosa» (concetti esplicitamente confuciani).

#### 4.

Il circuito debito-colpa analizzato da Benjamin non è peraltro univoco. Il debito non ha lo stesso valore nelle diverse culture in cui si declina il capitalismo. Che la nozione di *debito* sia particolarmente legata all'idea di «colpevole di un delitto» appartiene alle culture indo-europee, e le nozioni giuridiche di debito, indebitamento etc. derivano in larga misura da nozioni religiose<sup>19</sup>.

Invece, nel mondo anglosassone e in particolare nel capitalismo nord-americano il debito è un normale stato di obbligazione di tutti, individui e famiglie, imprese e Stato. Il debitore può gestire il suo stato debitorio, e in casi estremi cancellare il debito e ripartire mediante il fallimento. Il diritto fallimentare è piuttosto orientato in questo senso, dato che il debito è una necessità del capitalismo americano. Non così nelle culture europee, in cui fin dalle origini il debito equivale a una colpa e il fallito porta su di sé uno stigma incancellabile. Ancora diverso il caso delle culture orientali, in cui il confucianesimo (nel Nord della Cina) ha introdotto una cultura del debito come peso, da cui ci si deve liberare: una cultura della vita frugale. Mentre il taoismo (nel Sud della Cina) è una cultura dell'abbondanza e dell'individualismo. Ma per venire all'oggi, si può osservare più di una differenza. In India e in

<sup>19</sup> E. Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, vol. I, *Economia, società, parentela*, Einaudi, Torino 2001, p. 140.

generale nel “Sud Globale”, il debito non ha ancora occupato il ruolo interamente monetizzato che esso ha in Occidente: lo sviluppo di prodotti di finanza come i derivati, che producono debito, non è così diffuso<sup>20</sup>. Ancora diverso il caso Cinese contemporaneo, in cui l'intervento regolativo dello Stato ha contrastato l'acquisto speculativo di azioni sul mercato azionario di Shanghai con denaro preso a prestito, che si era verificato all'inizio degli anni duemila<sup>21</sup>.

Anche in Oriente, pertanto, un'interpretazione neo-weberiana del capitalismo asiatico può essere avanzata. Lì il capitalismo non si è a lungo pienamente sviluppato perché sono mancate alcune delle condizioni di base analizzate da Weber: le città autonome e il lavoro formalmente libero, il diritto razionale e un'etica favorevole allo stile di vita acquisitivo dei capitalisti. Nonostante il Guanzi, un testo cinese del IV secolo a.c., attribuisca al denaro e non alle guerre il governo del mondo, la relazione tra debito e colpa, tra azione e crimine non sembrano apparire nella cultura religiosa Orientale. «Getta il profitto, la destrezza amputa: ladri e banditi più non vi saranno»<sup>22</sup>. Oggi queste condizioni si stanno velocemente producendo, e creano effetti anch'essi neo-weberiani: nel ruolo emergente dello Stato imprenditore (mentre quello dell'Occidente subisce la deriva neoliberalista) che si porta dietro una seppur debolmente riconosciuta *rule of law* e sta scrivendo il proprio codice civile; nella crescita delle religioni (cristiane-evangeliche e neo-confuciane) e nella creazione di una nuova classe di capitalisti nelle città cinesi tra cui spiccano i nuovi imprenditori cristiano-protestanti. Non è affatto detto che questa dinamica Occidente/Oriente sia leggibile in termini di complementarità e convergenza, come è avvenuto dopo il 1989 (riforme economiche cinesi, ingresso della Cina nel WTO etc.). Potrebbe trattarsi di una nuova forma di competizione che comprende perfino, al suo estremo, la guerra.

## 5.

Si può essere colti dal dubbio se il mercato autoregolato (secondo i fautori), o deregolato (secondo i critici) sia effettivamente alla guida

<sup>20</sup> A. Appadurai, *Banking on words* cit.

<sup>21</sup> X. Chen, *Shanghai Rising. State Power and Local Transformations in a Global Megacity*, University of Minnesota Press, Minneapolis-London 2009.

<sup>22</sup> Lao Tse, *Taoteching. La via in cammino*, Rusconi, Milano 1999.

\_\_\_\_\_ L'Europa dopo il muro. Quale fine e quale inizio? \_\_\_\_\_

del mondo contemporaneo. Sarebbero *i mercati*-secondo molti critici- con le loro mosse, la loro produzione speculativa di prodotti tossici, il loro prendersi gioco del sistema stesso a fini privati, i nuovi dominatori del mondo. Pronti a provocare le crisi, a metterle in scena e a uscirne possibilmente indenni. Ma questa idea di mercati deregolati sembrerebbe smentita dalla continua comparsa di attori, istituzioni e sedi che hanno il compito di influenzare, dirimere controversie, creare partnerships tra le diverse economie e i mercati globali. Per la prima volta nella storia, ha sostenuto uno dei padri del WTO, il mondo può abbracciare un sistema di pacifica coesistenza economica basato su regole.

Però la scena mondiale è interamente riscritta con la comparsa di nuovi attori globali: Cina, India, Russia. Nel XIX secolo essi erano semplici destinatari dell'imperialismo dell'Occidente, nel XX si erano chiusi dopo le rivoluzioni e la decolonizzazione entro i loro blocchi. Oggi la Cina, è primo paese mondiale per esportazioni e secondo per importazioni di merci, e gli Stati Uniti hanno un deficit commerciale con la Cina che supera i 300 miliardi di dollari.

La svolta ha coinciso con la piena affermazione del capitale finanziario globalizzato prima e dopo la crisi del 2007-8. Tra la fine di Bretton Woods (1971) e lo svilupparsi di una *lex mercatoria* sui mercati delle transazioni economico-finanziarie globali esiste una continuità di disegno, che non corrisponde però affatto all'affermazione di forze e pratiche 'spontanee'. È una megamacchina quella che si afferma, con proprie leggi e architetture di dominio, che nulla ha di spontaneo: la sua governance mondiale è frutto di istituzioni e sedi, WTO, IMF e World Bank, advisors e società di consulenza globali, grandi banche d'affari e società di rating finanziario da cui dipendono i debiti sovrani dei governi. Ma Fondo Monetario Internazionale e Banca Mondiale potrebbero diventare istituzioni del passato se la Cina decidesse di uscirne, grazie alla sua egemonia in direzione trans-pacifica, africana, russa e perfino europea. La Cina è il primo detentore mondiale di riserve di valuta estera (3,1 trilioni di dollari). Gli investimenti diretti esteri (Ide) della Cina nel mondo sono cresciuti di 10 volte tra 2006 e 2016 (fonte: ISPI). Perfino il Mediterraneo vede la diretta presenza cinese nei suoi principali porti container. La geopolitica del capitalismo è quindi in pieno sommovimento.

## 6.

Il pensiero indiano e quello cinese dell'individuo hanno, come appare sia in Nietzsche che in Weber, privilegiato l'estinzione della coscienza, il distacco dal mondo oppure il pieno abbruttimento nella sicurezza del proprio benessere. In quest'ultimo tipo umano il pensiero Orientale e quello Occidentale sembrano convergere: è l'Abbruttito che non agisce ma subisce la Storia. È l'individualista apolitico e asociale. Quanto all'Asceta, esso è presente anche nel pensiero Occidentale, neoplatonico e cristiano. Ma quanto non si è presentato in Oriente è lo specifico ascetismo razionale che sta alle origini del capitalismo.

Il pensiero post-coloniale ha però rivolto negli ultimi anni la sua critica alla teoria weberiana della razionalità e del rapporto tra modernizzazione e religione. A. G. Frank (1998) ha respinto l'eurocentrismo di tutto il pensiero Occidentale sull'Asia a partire da Marx e Weber. La tesi di Frank è che la superiorità dell'Occidente rispetto all'Oriente non abbia basi storiche almeno per il periodo che va dal XIV al XVIII secolo. In questi secoli l'Asia avrebbe superato l'Occidente in termini economici, tecnologici e urbani (in effetti nel 1700 le due più grandi città mondiali sono Pechino e Tokyo). Solo a partire dal 1750 l'Asia avrebbe conosciuto un diffuso declino e sarebbe stata superata dall'Occidente, in coincidenza della rivoluzione industriale. Ma occorre secondo Frank considerare Occidente e Oriente entro una mutua relazione globale: lo stesso sviluppo Occidentale non si baserebbe solo su fattori interni ma sull'accumulazione di capitale estratto dalle sue colonie. Scrive Frank: «è molto meglio tagliare il nodo di Gordio del "capitalismo" ... la ricerca senza fine degli storici moderni sulle origini e le radici del capitalismo non è molto meglio della ricerca della pietra filosofale da parte degli alchimisti. Questo è vero non solo per le origini e le radici, ma per la stessa esistenza e significato di 'capitalismo'. Meglio dimenticarlo, e proseguire nella nostra ricerca entro la realtà della storia universale»<sup>23</sup>.

Il più importante rappresentante del pensiero post-coloniale, Arjun Appadurai ha dedicato un intero capitolo del suo libro sul futuro come fatto culturale<sup>24</sup> allo «spirito di Weber», analizzando la sorte che

<sup>23</sup> A. G. Frank, *ReOrient: Global Economy in the Asian Age*, University of California Press, Berkeley-London 1998, p. 332.

<sup>24</sup> A. Appadurai, *The Future as Cultural Fact: Essays on the Global Condition*, Verso, London 2013.

\_\_\_\_\_ L'Europa dopo il muro. Quale fine e quale inizio? \_\_\_\_\_

il suo pensiero ha avuto a partire dagli anni 1980-1990. Si è trattato di un abbandono, specie da parte dei giovani studiosi Orientali, di un pensiero ritenuto incapace di prendere in considerazione le forme "non-europee" di capitalismo, troppo attento alla legge e alla burocrazia e non abbastanza all'eccezione, all'urgenza e all'emergenza. Oggi invece, osserva Appadurai, in un mondo ebbro di carisma, brutalizzato dall'illegalità e massacrato dall'eccezione si ritorna a cercare un qualche appiglio di legalità, razionalità e procedura: in una parola si ritorna a fare i conti con Weber.

La critica di Appadurai alle teorie della modernizzazione è che non hanno saputo prevedere abbastanza gli sviluppi del mondo contemporaneo. Il rifiuto della religione a cedere il campo allo sviluppo e alla scienza; il paradosso delle nuove tecnologie informatiche che moltiplicano le differenze culturali anziché produrre un'identica entità; il ricorso dei popoli alla violenza e all'etnocidio anziché alle istituzioni della democrazia rappresenterebbero alcuni dei fallimenti predittivi delle teorie della modernizzazione. Ma questa affermazione andrebbe riletta alla luce di quanto Weber scrive della guerra in quanto realizzazione della minaccia di violenza nelle moderne comunità politiche, in cui «la politica, a differenza dell'economia, si presenta come una diretta concorrente dell'etica religiosa»<sup>25</sup>.

Per Appadurai, Weber non seppe sviluppare adeguatamente un'associazione che mettesse in connessione grandi civiltà, religioni ed economie senza cadere nella visione di una traiettoria esclusivamente Occidentale (da lui definita «la grande piega narrativa dell'Occidente»).

Si tratta di una lettura riduttiva, a mio avviso, che richiede di essere riconsiderata attentamente. Weber ha sviluppato infatti una permanente *tensione* tra diverse forze, una autonomia interna delle diverse sfere (etica religiosa razionale, politica, arte, sfera erotica), un politeismo di valori e un polimorfismo di forme, e mai una semplificata *convergenza* dei cambiamenti sociali a livello mondiale.

La *Sociologia delle Religioni* di Weber, in cui si è esercitata la sua ricerca negli anni fino al 1920, è costante articolazione e confronto di India, Cina e Islam in termini di religioni di salvezza e di relazione con la razionalità economica. Nelle *Considerazioni intermedie* le forme razionali della teodicea includono, accanto alla dottrina protestante della predestinazione, la religiosità intellettuale indiana nel connet-

<sup>25</sup> M. Weber, *Considerazioni intermedie. Il destino dell'Occidente*, a cura di A. Ferrara, Armando Editore, Roma 1995, p. 62.

tere la contemplazione come via principale della redenzione a un'etica professionale intramondana.

Perfino il Confucianesimo, pur distante da un'etica economica razionalizzata, può essere strumento di disciplina che orienta verso, anziché contro, il mondo ma in forme diverse da quelle dell'individualismo Occidentale<sup>26</sup>.

Per la comprensione del nuovo sviluppo capitalistico della Cina contemporanea è allora utile partire proprio dalla *Sociologia delle religioni* weberiana. Nella sua analisi Weber sostenne che l'unità della cultura cinese è essenzialmente l'unità del gruppo di status che porta in sé la classica educazione letteraria della burocrazia e l'etica Confuciana con il suo ideale di nobiltà. E aggiunse che la struttura burocratica della politica cinese, e le relative carriere, hanno dato all'intera tradizione letteraria della Cina la loro caratteristica impronta. Per più di 2000 anni i "letterati" hanno rappresentato in modo esclusivo lo strato dirigente della Cina. Gli studiosi post-coloniali che, sulla scorta di Edward Said<sup>27</sup> hanno criticato l'orientalismo come costruzione del pensiero funzionalista occidentale<sup>28</sup>, hanno notato che Weber definisce la Cina in termini sempre negativi, cioè per quello che essa *non è*. Egli attribuisce il mancato sviluppo in Cina di una borghesia razionale all'assenza di un'etica religiosa dinamica come quella protestante. Questi studiosi non mancano di citare l'*Etica Protestante* di Weber dove si sostiene che la vita intellettuale cinese rimase completamente statica, e nonostante condizioni verosimilmente favorevoli il capitalismo moderno semplicemente non vi fece la sua comparsa. E concludono che mentre Weber ha molte affascinanti profezioni nel diritto cinese, la sua visione globale soffre della natura essenzialmente negativa del suo approccio.

Si tratta di una lettura a mio avviso errata del pensiero weberiano, che non coglie l'essenziale: il ruolo delle élite ieri e oggi, dai letterati al partito comunista imprenditore, e la continuità che tale ruolo egemonico esercita sul resto della società. Razionalismo economico, per Weber, non è solo un prodotto della tecnologia e del diritto razionali, ma anche di atteggiamenti umani e della disposizione concreta verso un comportamento economico razionale. A questo proposito spiegare il

<sup>26</sup> Negli anni trenta Ezra Pound si dedica allo studio dell'economia e di Confucio alla ricerca di un'alternativa al capitalismo finanziario Occidentale basato sulla rapacità. L'approdo di Pound al fascismo come forma di regolazione statale dell'economia si spiega probabilmente con questa ricerca.

<sup>27</sup> E. Said, *Orientalism* cit.

<sup>28</sup> T. Ruskola, *Legal Orientalism*, in «Michigan Law Review», 101, 1, 2002.

\_\_\_\_\_ L'Europa dopo il muro. Quale fine e quale inizio? \_\_\_\_\_

mancato sviluppo del capitalismo pur in presenza di condizioni potenzialmente favorevoli come nella Cina imperiale non è un approccio scientifico “negativo” come sostengono i post-coloniali, ma un esercizio di pensiero critico sulla storia umana. Vi è qui contenuto il possibile ruolo del Confucianesimo come un vivaio per lo sviluppo dell’ethos capitalista. Il tradizionalismo come attitudine all’obbedienza è anche parte del Confucianesimo, come sottolineato da Weber, di qui la complessa interazione dinamica di fattori storici in chiave di spiegazione del fenomeno specifico dello sviluppo capitalistico.

Per Weber manca al Confucianesimo la natura di religione, nonostante i canoni di condotta da esso elaborati, per l’assenza degli aspetti rituali e di un gruppo sacerdotale-liturgico. Certo Weber non aggiornò pienamente la sua visione del Confucianesimo agli sviluppi che questo ha subito nel corso del tempo, e che ne hanno fatto un mix di elementi diversi, religiosi e civili, molto plastico e adattivo: insieme religione di Stato e fondamento dell’educazione nazionale<sup>29</sup>. Dalla pratica rituale dei letterati nella Cina imperiale, il neo-Confucianesimo (fissato nel 1190 da Zhu Xi) evolve come dialettica di principi che combinano l’energia vitale e l’ordine razionale, *qi* e *li*. Nelle dinastie Song e Ming esso diviene un’etica del mercato e delle città mercantili che può essere stata l’equivalente funzionale dell’etica protestante in Occidente.

Alla fine della dinastia Qing e nella fase Repubblicana compaiono aspetti diversi e tra loro conflittuali, dalla creazione delle chiese Confuciane al Confucianesimo come fede civile non-religiosa. Solo negli anni 1919-21 il Confucianesimo viene rifiutato in nome della Democrazia e della Scienza da parte dei movimenti che condurranno alla fondazione del Partito Comunista Cinese (1921). Oggi il neo-Confucianesimo esprime soprattutto il recupero dei valori nazionali di lungo periodo. Il cauto recupero del Confucianesimo come patrimonio culturale Cinese da parte dell’attuale leadership comunista potrebbe riservare importanti conferme a questa ipotesi. Non si tratta solo di recupero strumentale di una tradizione come quella Confuciana, ma di dialogo su queste basi con la tradizione Occidentale. Diritto dei popoli e *rule of law* Occidentali possono confrontarsi con la visione Confuciana dell’ordine mondiale inteso come impero universale: *tianxia*, tutto sotto il cielo, è la nuova filosofia mondiale

<sup>29</sup> J. Barbalet, *The Confucian Mix: A Supplement of Weber’s The Religion of China*, in «Revue Internationale de Philosophie», 276, 2, 2016.

Paolo Perulli, La guerra tra Occidente e Oriente

Cinese<sup>30</sup>. Ma essa è poco coerente con la volontà di potenza imperiale cinese nel mondo (Asia, Via della Seta, Africa).

7.

Confrontiamo in conclusione le due sequenze stilizzate del capitalismo contemporaneo:

*Capitalismo Occidentale:*

Città (libere) > religione (protestante) > lavoro (formalmente libero)  
> Stato (pluralista) > finanza (neoliberista)

*Capitalismo Orientale:*

Religione (imperiale) > Stato (monocratico) > finanza (centralizzata)  
> lavoro (senza diritti sociali) > città (mega-urbanizzazione)

Colpisce da un lato l'ordine invertito dei due modelli di sviluppo. In Occidente, si è trattato di un processo *bottom-up*, mobilitazione di risorse locali sia morali che economiche, entro un gioco del mercato variamente temperato dalle istituzioni sociali. In Oriente invece si è trattato di un processo *top-down*, imperiale e centralizzato, di cui il comunismo ha ereditato le risorse morali in una chiave di nazionalismo economico e di primato politico.

Nel lungo periodo le due catene stilizzate del capitalismo Occidentale e Orientale diventeranno più simili? Questa è oggi la domanda-chiave. Una possibilità alquanto remota sta nella convergenza guidata dal mercato globale (finanziarizzazione, catene globali del valore). Come si è visto a partire dal 1989, questa convergenza economica non ha portato alla sperimentazione di una convergenza politica. I due sistemi restano lontani e contrapposti. Potranno convivere ma non convergere. In questa convivenza pacifica, la possibilità della guerra non può essere esclusa. Ma per evitarla occorre che la competi-

<sup>30</sup> Il più importante filosofo Cinese del *tianxia* è oggi Zhao Ting-Yang, il cui pensiero influenza la visione mondiale della leadership di Xi Jinping. Una comparazione tra le tradizioni Europee e Cinesi della *rule of law* come giustizia per l'ordine mondiale è in A. Carty - J. Nijman (a cura di), *Morality and Responsibility of Rulers. European and Chinese Origins of a Rule of Law as Justice for World Order*, Oxford University Press, Oxford 2018.

\_\_\_\_\_ L'Europa dopo il muro. Quale fine e quale inizio? \_\_\_\_\_

zione tra i due capitalismi, Occidentale e Orientale, si arricchisca di una nuova regionalizzazione del mondo.

Grandi stati-continente, o federazioni, in Europa, Asia, Africa, Nord America, Sud America. In cui ciascun modello ritrovi la sua ragion d'essere, e le sue radici.

### *Il ruolo dell'Europa*

Se il capitalismo ha assunto una caratteristica prima liberale, poi sociale di mercato, questo è avvenuto in Europa. Qui il nesso forte tra libertà della società civile, organizzazione razionale del lavoro capitalistico, rappresentanza politica e cittadinanza sociale si è dispiegato nel corso del XX secolo. Quelle "città libere" della storia europea precedente sono diventate stati nazionali, ma hanno conservato un dinamismo di sistemi locali sconosciuto altrove. Tuttavia dopo il 1989 l'Europa è entrata in una fase critica. Il sogno di unificazione politica si è scontrato con la prevalenza di una unificazione economica basata sul mercato e sulla finanza, e sulle liberalizzazioni dei movimenti di capitale, merci e (parzialmente) persone. Le istituzioni europee attraversano da tempo una crisi di fiducia. È finita ormai la fase costituente lasciando un'ombra di profonda insoddisfazione, ma ci si aspetta che una nuova costituzione possa emergere, più sociale, politica, federale. Si realizza qui un caso di sdoppiamento: sono le istituzioni europee qualcosa di distante e misterioso nella loro opacità tecnocratica, o non sono altro che noi stessi che trasmettiamo loro un'esistenza? L'Europa deve rispondere alle nostre attese, ma nello stesso tempo noi dobbiamo rispondere del nostro essere europei.

I Paesi europei sono chiamati a un grande sforzo comune, nel quale ciascuno deve evitare di fare il free rider. Un'antica asimmetria tra Nord e Sud Europa si è sommata a una nuova tra Ovest ed Est Europa, con gradi diversi di sviluppo sia economico che civile. Ma non sono mancate, nell'ultimo tratto della gara europea per sopravvivere, le novità. Per la prima volta nel 2020 si è creato un finanziamento europeo del debito degli Stati. Esso servirà a risanare le economie ma soprattutto a rilanciare la crescita su una nuova base, più sostenibile ed equa (Green Deal, Next generation EU).

Da tempo l'Europa insegue questo obiettivo. A partire dalla strategia di Lisbona, il programma di riforme economiche approvato nel marzo 2000, nel corso degli anni duemila l'Unione Europea ha più volte proclamato e messo a punto la proposta di fare del continente il

più avanzato modello di economia della conoscenza nel mondo. Nella strategia di Lisbona si sottolineano i fattori – come la ricerca, l’innovazione e le nuove tecnologie digitali – in grado di dare concretezza all’obiettivo cruciale. Ma non si mette abbastanza in evidenza il fatto che la principale risorsa dell’economia e della società europee consiste nella storia lunga delle economie locali in Europa: i cui diversi e molteplici territori sono ‘sistemi di senso’ in grado di orientare l’azione e di mobilitare i saperi di molti liberi attori indipendenti.

In questo l’Europa possiede – rispetto agli Stati Uniti, alla Cina e ai Paesi emergenti dell’Asia – un forte vantaggio competitivo territoriale, che andrebbe riconosciuto e analizzato in quanto tale, e persino rafforzato. In questo quadro si possono incontrare storia industriale e postindustriale, “saper-fare” di natura sia tradizionale sia innovativa, patrimonio culturale e nuovi luoghi della produzione di conoscenza.

Se guardiamo alla mappa europea delle regioni più innovative, ancora una volta il Nord domina sul Sud e l’Est europeo. Ma se guardiamo alla mappa europea delle piccole e medie imprese innovative, il quadro migliora: le regioni del Sud Europa fanno decisamente meglio della media, introducendo massicciamente innovazioni come fanno di routine le grandi imprese. Il Sud Europa è ben presente anche nei marchi depositati e nella progettazione, anche se meno nel deposito di brevetti. Nell’impiego di lavoratori in settori a media e alta tecnologia della manifattura e dei servizi, accanto a Stoccarda o Stoccolma ci sono Bratislava, la Lombardia e il Piemonte, Bucarest e la Slovenia. Il quadro si muove, l’Europa è meno divisa in due. Vi è qui una chiave da approfondire.

Soprattutto la storia economica (seguendo la lezione di Weber, Polanyi, Braudel, Bairoch) può aiutare a mettere a fuoco l’importanza di quei fattori che connettono le economie e le società locali nei loro reciproci incastri. La conoscenza detenuta dai sistemi locali si basa sulla passata accumulazione storica ma nello stesso tempo sulla continua capacità di produrre innovazione, in assenza della quale quegli stessi saperi rischiano di esaurirsi e persino di entrare nella trappola della conservazione.

La scarsa considerazione di cui godono i sistemi delle economie locali in Europa deriva da più fattori, tra i quali certamente spicca una visione dello sviluppo basato sulla crescita universale dei modelli di libero mercato. L’Europa ha la sua forte dose di neoliberalismo specie nelle élites. I sistemi economici locali vengono così identificati con i

\_\_\_\_\_ L'Europa dopo il muro. Quale fine e quale inizio? \_\_\_\_\_

residui di un vecchio mondo, fatto di protezioni e di conservazione di tradizioni, di chiusure comunitarie e di ridotte economie di scala. Vi è in queste premesse l'esito di un imperialismo economico che pretende di misurare ogni fenomeno sulla base del "test del mercato". Anche i sistemi economici locali, e le società locali che li hanno resi possibili, devono sottoporsi all'inevitabile prova: se non reggono alla concorrenza, è inevitabile che declinino e perfino giusto che spariscono. Non è questa in fondo la "distruzione creatrice"? Invece la lezione da trarre dalle crisi dei sistemi economici del 2007-2008 e proseguite nella pandemia del 2020, è proprio l'opposto. I sistemi economici locali rappresentano uno strumento di rilancio dei mercati interni in alternativa al modello basato sulle esportazioni, che è entrato in crisi. Essi permettono inoltre lo sviluppo di "filiera europee" in alternativa alle catene globali del valore, anch'esse entrate in crisi.

Nella crisi epocale delle catene globali del valore e delle economie modulari distribuite a scala planetaria apertasi nel 2020, i sistemi economici locali possono rappresentare altrettanti antidoti. Sono tessere pregiate del mosaico della produzione e della creazione del valore.

Gli uomini continuano a fare, fabbricare e costruire anche nella vita attiva della modernità, di cui i sistemi economici locali sono un importante luogo di identità, di accumulazione e di sperimentazione.

Certo l'Europa ha anche bisogno di campioni digitali, di gruppi industriali moderni in ogni settore, e di innovazioni continue. Per essi i sistemi locali di produzione possono essere un retroterra, non una zavorra. Soprattutto i sistemi locali europei assicurano una società più equa che non nel mondo neoliberista anglosassone, o nel nuovo capitalismo cinese.

Uno studio<sup>31</sup> mostra che ci sono certo diseguaglianze in Europa: il reddito di un cittadino dell'Europa dell'Est è del 35% più basso della media europea. È la stessa proporzione che c'era nel 1980 prima del crollo dell'Unione Sovietica. Nell'Europa del Sud, il reddito medio è diminuito dagli anni novanta ed è ora inferiore del 10% alla media europea. I Paesi del Nord Europa erano più ricchi della media europea del 25% negli anni novanta, e lo sono ora del 50%. Quindi le diseguaglianze sono certo aumentate, e i Paesi del Vecchio continente non sono stati in grado di raggiungere gli obiettivi di sviluppo sostenibile

<sup>31</sup> T. Blanchet, L. Chancel, A. Gethin, *How Inequal Is Europe?*, World Inequality Lab, 2019.

delle Nazioni Unite, in cui si richiede che il 40% inferiore della popolazione cresca più della media. In verità a partire dal 2000 la situazione è in parte migliorata, ma l'obiettivo è ancora lontano. In sintesi anche in Europa il famoso 1% superiore della popolazione è cresciuto due volte più velocemente negli ultimi quarant'anni e si è accaparrato tanto quanto è stato ottenuto dal 50% della popolazione che sta nella fascia bassa della distribuzione. Circa il 20% dei cittadini europei viveva sotto la linea della povertà nel 1989, oggi è salito al 22%.

Nonostante ciò, l'Europa è stata più capace di inclusione sociale di quanto non siano gli Stati Uniti, perché ha saputo generare redditi assai superiore per le classi inferiori rispetto a quanto abbia fatto l'economia americana. L'Europa è meno diseguale, perché distribuisce i redditi prima delle tasse alle classi inferiori ben più favorevolmente di quanto non avvenga negli Stati Uniti. Anche dopo le tasse e i trasferimenti, la diseguaglianza rimane inferiore rispetto a quella statunitense.

La sfida è di fare ancora meglio e di fare dell'Europa sociale una realtà permanente. E anche di continuare a guidare il mondo nella sfida della sostenibilità ambientale, nella quale il continente europeo è il solo davvero impegnato con una forte proiezione al futuro, ben più dei nostri concorrenti Americani e Asiatici.

La subalternità europea è invece forte nel sistema di difesa, nella mancanza di una difesa comune europea che non ha mai trovato un comun denominatore al di fuori dell'istituzione della NATO nel 1949, e che la guerra in Ucraina sta evidenziando.

### *Il ruolo della Cina*

La tesi qui accolta è che in Cina si sia sviluppato a partire dagli anni ottanta, e in modo drammatico dopo il 1989 con la strage di Piazza Tienanmen, un "capitalismo politico" peculiare. In questa prospettiva il settore capitalistico si è inserito ed espanso esattamente nei termini previsti da Marx nel I Libro del *Capitale*, inverando l'idea che il socialismo (prima in URSS poi in Cina) non sia altro che l'applicazione del capitalismo classico studiato da Marx (capitale investito in progresso tecnico e reddito delle masse mantenuto a livello di sussistenza)<sup>32</sup>. Ma l'accumulazione originaria in Cina è avvenuta toccando subito le in-

<sup>32</sup> A. Kojève (*Il silenzio della tirannide*, Adelphi, Milano 2004) lo ha sostenuto in una conferenza del 1957. Egli riteneva anche che il capitalismo Occidentale abbia saputo invece applicare Marx, grazie a Ford, incrementando il reddito e il potere d'acquisto delle masse.

\_\_\_\_\_ L'Europa dopo il muro. Quale fine e quale inizio? \_\_\_\_\_

dustrie tecnologiche più avanzate, a differenza di quanto era accaduto in Unione Sovietica. Il motto leninista «elettrificazione più soviet» è stato cancellato dalla crescita di un capitalismo di Stato che si appoggia in ogni settore su una classe imprenditoriale in espansione. Hong Kong, l'antica colonia dove il capitalismo è sempre stato attivo, è diventato il modello dell'intero Paese, e per questo il possibile contagio "democratico" che essa rappresenta è sentito dal regime come insopportabile, così come l'autonomia di Taiwan. Una contraddizione di incerta soluzione, per ora affidata alla forza della repressione interna, con sullo sfondo un ulteriore rischio di guerra.

Ci sono segnali contrastanti a questo riguardo. La nascita di movimenti urbani nelle città Cinesi sta avvenendo mediante la mobilitazione di "risorse morali"<sup>33</sup> da parte della nascente società civile. Certo vi è una drammatica asimmetria tra ragion di Stato e società civile in Cina, frutto della superiorità dello Stato a partire già dalla formazione dello Stato nazionale post-coloniale in Asia. Ma i casi di mobilitazione urbana recente in risposta a trasformazioni urbane imposte dallo Stato, a Xiamen e Shanghai, come a Hong Kong e Taiwan, stanno avvenendo attraverso il recupero di valori culturali («proteggere la casa», «proteggere il giardino di casa») che affondano nella tradizione che pone la "casa" a un livello di legittimità morale pari allo "Stato". Casa, famiglia/casa, etnia rimandano all'idea di civile, ma anche a valori moderni di tutela ambientale e valorizzazione della comunità. In questo modo sono stati fermati da coalizioni locali urbane progetti che prevedevano l'abbattimento di case, antichi templi, alberi centenari ecc. Siamo ancora lontanissimi però da un'idea di società civile attiva. Comunque sia, le élites urbane, imprenditoriali e intellettuali sono in forte crescita. Gli effetti modernizzanti sulla società saranno inevitabili, non sappiamo in quale direzione si svilupperanno. In ottica weberiana, la comparsa di una società civile attiva non è da escludere, e comporterebbe una crisi di legittimazione del Partito-Stato. Una dialettica di tipo Occidentale tra Stato e società civile non è in vista in Cina, ma una crisi di fiducia tra élite e "classe creativa", e tra élite e "neoplebe", non è da escludere, nonostante le differenze con la società Occidentale. Sebbene non sia il neoliberalismo la forza trainante del capitalismo Cinese contemporaneo (ma vedi una lettura della transizione in corso come neoliberalista in Ngai, Huilin)<sup>34</sup>, un concetto weberiano, la "pro-

<sup>33</sup> C. Yingfang, *Proteggere il giardino di casa. La mobilitazione delle risorse morali nei movimenti urbani*, in *Città senza limiti*, a cura di W. Xiaoming, Cafoscarina, Venezia 2016.

fezia razionale”, può aiutare a spiegare la riforma di Deng Xiaoping. In Cina, osservò Weber, una profezia razionale autoctona non emerse mai, essa venne semmai da fuori, come per Lao-Tzu e il Taoismo. Questo va di pari passo con il capitalismo non-razionale di Cina e India per il finanziamento di guerre e l'estrazione di tasse, contrapposto al capitalismo razionale orientato al mercato. Ma questa “profezia razionale” è oggi probabilmente emergente nella forma del pragmatismo radicale orientato al mercato: un termine usato per definire la riforma economica in corso, non più contrapposta al capitale ma che non tollera da parte dei nuovi imprenditori comportamenti ostili al Partito. Osservando la Cina contemporanea viene alla mente la definizione di Benjamin riferita alla Russia sovietica del secolo scorso: uno stato non solo diviso in classi, ma anche in caste in cui il prestigio sociale è espresso non solo in vesti e consumi esteriori, ma in rapporto con il Partito.

Essere capitalisti in Cina è infatti strettamente legato all'essere parte di un sistema guidato dal Partito. Le imprese di stato, i gruppi industriali, le grandi società di gestione delle infrastrutture seguono le direttive del Comitato Centrale del Partito Comunista Cinese, e del Consiglio di Stato della Repubblica Popolare Cinese. Come recitano le direttive, ad esempio, della società di gestione del porto di Shanghai-il più grande del mondo-essa persegue l'ottimizzazione dell'ambiente economico e segue il piano del governo municipale di azione per accelerare la costruzione di una nuova economia aperta. Il Shanghai International Port Group, dove l'Occidente incontra l'Oriente, è posseduto dalla Shanghai SASAC (State-owned Assets Supervision and Administration Commission) e dalla China Merchants Group anch'esso di proprietà statale. I dirigenti di queste società sono in grado di muoversi autonomamente sullo scenario internazionale, come gli amministratori delegati di qualsiasi impresa capitalistica.

Le SOE (state-owned enterprises) sono il centro del capitalismo cinese e ormai mondiale. I 48 principali gruppi cinesi sono tra le 500 Fortune Global Companies, e tre di esse, State Grid, China Petroleum, Chemical and China National Petroleum sono rispettivamente al 2°, 3° e 4° posto nella classifica mondiale di Fortune.

Un sistema a tre livelli: centrale, municipale, di impresa realizza la governance multilivello cinese.

<sup>34</sup> P. Ngai - L. Huilin, *L'ideologia urbana e i costruttori di città*, in W. Xiaoming (a cura di), *Città senza limiti* cit.

## L'Europa dopo il muro. Quale fine e quale inizio?

Le SOE, le imprese di stato seguono “i principi di uno sviluppo di alta qualità e orientato al profitto, l’efficienza manageriale, il taglio delle capacità in eccesso, la gestione avanzata dei principi operativi”, non diversamente da qualsiasi impresa capitalistica.

Lentamente, nei settori aperti all’export si stanno realizzando i primi conflitti tra lavoratori, capitale e stato. Nel settore dei porti, cruciali per l’export, scioperi si sono verificati a Shanghai (2011), Ningbo (2014), Shenzhen (2007), Hong Kong (2013), quest’ultimo con la solidarietà di studenti e attivisti. I conflitti sono stati motivati da aumenti salariali e condizioni di lavoro fissate da parte del management, che secondo la definizione dell’ex-presidente della Hong Kong Dock Workers Union «trattavano i nostri lavoratori come schiavi»<sup>35</sup>. Anche il sistema di appalti e sub-appalti che caratterizza questi settori si avvicina fedelmente al modello capitalistico dominante.

Una sorpresa finale molto weberiana viene dalla crescita in corso dei Cristiani in Cina, soprattutto Protestanti evangelici, e concentrati nelle città: 80 milioni nel 2017 secondo gli esperti, più di 100 milioni nelle previsioni al 2020. Stime ancora più radicali affermano che l’80% della popolazione spesso in modo nascosto esprime un’adesione a fedi religiose. Un ethos religioso non sarà più considerato un pericolo nell’epoca del capitalismo di Stato? almeno se si esprime in modo adatto allo spirito nazionale. Il contributo degli imprenditori e delle reti sociali urbane a sfondo Protestante alla costruzione della società civile e il loro approccio ‘biblico’ al fare denaro potrà essere la sorprendente novità che ne risulta. Nella stessa direzione vanno i Neo-Confuciani. Dagli studi emerge una forte tendenza di questi gruppi a cercare il riconoscimento del potere Cinese e a negoziare con esso. Nel 2014 il governo locale ha però vietato la costruzione di una nuova chiesa Cristiana a Wenzhou adducendo norme urbanistiche, provocando dimostrazioni a sostegno della chiesa. A Hong Kong, dove pure è presente 1 milione di Cristiani (14% della popolazione, una quota lievemente superiore a quella dei Buddhisti: 13%), il fenomeno religioso non ha sin qui espresso manifestazioni analoghe. Tuttavia nel senso più ampio di creazione di una società civile conflittuale, si potranno anche valutare i fenomeni di creazione di un movimento politico per la democrazia elettorale tra gli studenti e i giovani scolarizzati

<sup>35</sup> B. Ruixue - A. Loong Yu, *Worker Militancy and Strikes in China’s Docks*, in *Choke Points. Logistics Workers Disrupting the Global Supply Chain*, a cura di J. Alimahomed-Wilson, I. Ness, Pluto Press, London 2018.

nella regione amministrativa speciale di Hong Kong e i conflitti che ne sono derivati, sullo sfondo di un totale agnosticismo dei giovani in Cina nei confronti del Partito-Stato. Questi movimenti hanno scosso il “capitalismo politico” cinese costringendolo alla repressione violenta, e aumentato la tensione tra Oriente e Occidente. La recente erosione del consenso politico in entrambi i paesi, America (esploso con l’attacco a Capitol Hill e usato dalla Cina per sostenere che gli americani non possono dare lezioni di democrazia) e Cina (Hong Kong, Taiwan e indizi di un dissenso interno) è una ragione per cui il loro dominio potrebbe dimostrarsi insostenibile. Forse Weber, inattuale per la Cina del XX secolo, sarà sempre più attuale per la Cina del XXI secolo?

### Abstract

Il saggio affronta il tema della guerra e delle sue diverse declinazioni tra Oriente e Occidente quale esito dello sviluppo del capitalismo dopo il 1989, a seguito dell’esaurirsi dell’alternativa socialista e del nascere dei «capitalismi politici», quello americano e quello cinese. Il destino dell’Europa dopo il crollo del Muro di Berlino viene così inquadrato all’interno di queste nuove forme di conflitto, con una particolare attenzione al ruolo sociopolitico che, nel nuovo ordine mondiale, giocano le religioni e le diseguaglianze economiche.

*The essay examines the theme of war and its different declinations between East and West as an outcome of the development of capitalism after 1989, following the exhaustion of the socialist alternative and the emergence of “political capitalisms”, the American and the Chinese. The fate of Europe after the collapse of the Berlin Wall is thus framed within these new forms of conflict, with a particular focus on the sociopolitical role that, in the new global order, religions and economic inequalities play.*

Parole chiave: Oriente, Occidente, guerra, capitalismo, Europa, religione, economia

Keywords: East, West, war, capitalism, Europe, religion, economy