

Comunismo, poesia e storia. Mao poeta nel 1964

di Alessandro Russo

«贺新郎·读史»

人猿相揖别。
 只几个石头磨过，
 小儿时节。
 铜铁炉中翻火焰，
 为问何时猜得？
 不过几千寒热。
 人世难逢开口笑，
 上疆场彼此弯弓月。
 流遍了，
 郊原血。

一篇读罢头飞雪，
 但记得斑斑点点，
 几行陈迹。
 五帝三皇神圣事，
 骗了无涯过客。
 有多少风流人物？
 盗跖庄跻流誉后，
 更陈王奋起挥黄钺。
 歌未竟，
 东方白。

“Studiando la storia”³ è una poesia di Mao Zedong in lingua classica scritta nel 1964. Un “abstract” potrebbe essere questo: Mao, comunista, guarda la storia, da poeta. Storia, s’intende, come parte integrante dell’ideologia politica del comunismo statale del Nove-

Studiando la storia (sull’aria di *He xinlang*)¹

Quando l’uomo e la scimmia si dissero addio
 lui aveva solo levigato qualche pietra,
 era un bambino.
 Nelle fornaci del bronzo e del ferro arde il fuoco,
 da quando? Indovina,
 da poche migliaia d’anni.
 Raro è il sorriso nel mondo umano,
 sui campi di battaglia s’incurvano le lune degli archi.
 Ovunque scorre
 il sangue sulle praterie.

Hai letto una volta la storia e già sui capelli è volata
 la neve,
 ma ne ricordi solo macchie sparse,
 righe di antiche tracce.
 I miracoli dei cinque sovrani e dei tre imperatori
 hanno ingannato innumerevoli passanti.
 Quanti furono veramente grandi?
 Bandito Zhi e Zhuang Jue furono illustri
 poi insorse Cheng Sheng brandendo l’ascia.
 Il canto non è finito,
 l’Oriente è bianco.²

cento, la quale però proprio dalla metà degli anni Sessanta entra in una fase di radicali turbolenze. Come possa la storia essere ancora una guida nell’esistenza collettiva, e in specifico nella politica comunista, è la questione principale di questa poesia di Mao, che an-

ticipa peraltro interrogativi ricorrenti nei maggiori poeti cinesi contemporanei.

Mao è un poeta intenso, raffinato conoscitore della tradizione letteraria, politica e filosofica cinese, uno dei maggiori poeti in lingua classica del suo secolo. Come mai Mao, pur essendosi formato nella partecipazione ai grandi movimenti politici e culturali degli anni Dieci e Venti, quelli stessi che avevano portato all'affermazione del cinese moderno, scrisse poesie in stile classico e non si cimentò direttamente nel verso libero e nella lingua delle sperimentazioni poetiche del Novecento? È una scelta paradossale che richiede approfondimenti specifici, sia sull'atteggiamento di Mao nei confronti della poesia cinese in lingua moderna, che possiamo supporre non sentisse nelle sue corde, sia sui suoi stessi rapporti, molto selettivi peraltro, con l'eredità del "Movimento del Quattro Maggio 1919".

Mi limiterò qui ad osservare che la poesia di Mao, intessuta di citazioni dalla poesia classica (come del resto questa stessa aveva sempre fatto), è anche un dialogo durato tutta la vita con la vastissima tradizione poetica cinese, colonna portante di quell'intero spazio intellettuale. Nella sua relazione con la poesia classica Mao si rivela costantemente immerso in un'inquietudine autoanalisi di quella tradizione culturale, della quale si sente intimamente partecipe e al tempo stesso radicale innovatore.

Il problema più rilevante è però il peculiare rapporto tra il Mao politico e il Mao poeta. Non basta evocare la tradizione di ministri e imperatori cinesi, per i quali versificare era un elemento rituale essenziale del loro status burocratico: tutti loro versificavano, ma i veri poeti erano un'infima minoranza. Per Mao la poesia non ha nulla di rituale. Essa è anzitutto un terreno privilegiato di riflessione nel quale uno stato di incertezza e di disorientamento, al cuore di un problema politico, viene rielaborato con le risorse dell'arte.

Il rapporto di Mao con la poesia è stato colto in profondità da Henry Bauchau, il grande scrittore e poeta belga, autore di quella che è di gran lunga la migliore biografia di Mao⁴. Bauchau considera le poesie di Mao come tracce essenziali del suo pensiero, spesso alla vigilia di passaggi importanti e difficili. Sia chiaro, la poesia non decide nulla della politica, ma nel caso di Mao costituisce uno spazio di meditazione che fa leva sulla singolare razionalità poetica per trattare la propria indecisione politica, tracciarne i termini, delimitare un'angoscia. Quando si pone in modi più cogenti e

più incerti la domanda "che fare?", è spesso sul terreno della poesia che Mao va a cercare, non tanto una risposta, quanto l'aiuto a superare una difficoltà col coraggio di una "distanza poetica".⁵

Nel 1964 Mao, a 71 anni, ha appena ultimato un lungo periodo di "studio della storia", un vasto programma personale di lettura sistematica della storiografia cinese classica, cominciato esattamente all'indomani della Liberazione.⁶ Ha letto la storia da marxista, ma con una torsione originale. Fin dal primo verso si fondono, sulla scena di un faccia a faccia di grande pathos, echi precisi di Darwin e di Engels. La tappa originaria dell'evoluzione umana passa attraverso un saluto. Quel "dirsi addio" (揖别 *yibie*) tra l'uomo e la scimmia, pacato e in qualche modo reciproco, si fonda anzitutto sulle capacità inventive e simboliche del primo. Questo "bambino" – il padre dell'uomo, senz'altro – che "congunge le mani sul petto in un segno di saluto" (è questo il senso di 揖 *yi*, marcato anche dal radicale "mano" del carattere), ha con sé poche "pietre" lavorate, frutto del suo primo ingegno creativo, e manifesta altresì un'iniziale disposizione al linguaggio. Al centro della scena sta quel "segno di saluto". È nel momento in cui sa "significare" che quel bambino si distacca dal suo "avo". Oltre alle pietre levigate, possiede già i rudimenti del linguaggio.

Al quarto verso l'intonazione cambia bruscamente. Da elegiaca diventa subito aspra, sarcastica. Entra in scena fragorosamente la storia. Il riferimento implicito, ma senz'altro rivolto alla situazione politica e alla cultura storiografica cinese di quel momento, è condensato nella scena delle fiamme che guizzano "nelle fornaci del bronzo e in quelle del ferro". Un grande dibattito coinvolge gli storici cinesi ai primi anni Sessanta intorno al problema di dove fissare la linea di demarcazione tra il "modo di produzione schiavista" e il "modo di produzione feudale". Sarà stato contemporaneo, come dice allora una parte rilevante della storiografia cinese, al passaggio dall'età del bronzo a quella del ferro? Mao risponde con un'intonazione ironica, "Indovina da quando arde il fuoco nelle fornaci?" Pochi millenni, rispetto alla lunga "infanzia" dell'umanità.

Il tema di quel dibattito storiografico è per Mao essenziale, anzi con la pretesa di rivelare una costante dello sviluppo storico porta in una direzione che non chiarisce affatto, ma rende più oscuro il problema del ruolo della conoscenza storica nella politica comunista. Su cosa si fondava quel dibattito? Sul presuppo-

sto di un insieme di “leggi della storia” che avrebbero dovuto portare alla società comunista attraverso la società socialista. Il fondamento era il “materialismo storico”, copyright di Stalin, il quale l’aveva concepito come l’“applicazione alla società e alla storia” di una “visione del mondo” detta “materialismo dialettico”.⁷

Schematizzando all’essenziale: per il “materialismo storico” staliniano la storia umana va dal comunismo primitivo, alla società schiavista, a quella feudale, a quella capitalista, poi socialista e poi al comunismo, attraverso passaggi epocali segnati dallo sviluppo di forze produttive nuove. Queste non avrebbero potuto esistere e svilupparsi sotto le regole dei vecchi rapporti di produzione, cioè delle forme di dominio vigenti. La spinta di queste nuove forze determinava quindi i cambiamenti epocali dei fondamenti dell’autorità statale. Ad esempio, non più la proprietà degli schiavi ma la proprietà terriera.

La ricerca della discontinuità tra età del bronzo ed età del ferro, in quel dibattito, mirava però implicitamente a un problema contemporaneo. Se era stato l’emergere e lo sviluppo delle nuove tecnologie nella fusione dei metalli a determinare il passaggio dalla società schiavista a quella feudale, quali prerequisiti di nuove forze produttive erano necessari a garantire il passaggio alla società comunista? Nel ridimensionare con una domanda ironica la rilevanza di quel dibattito, Mao prende una distanza netta dalla visione della storia operante nella cultura politica del comunismo statale del Novecento. Non crede a quella grande logica della storia che si voleva più ferrea di quella guidata dall’“astuzia della ragione”.

Gli ultimi quattro versi della prima strofe cambiano nuovamente intonazione. Le tragedie più atroci sono state la regola del mondo: “Raro è il sorriso nel mondo umano” è una citazione quasi letterale da Du Mu (803-852), grande poeta di epoca Tang (619-907).⁸ I versi successivi la sviluppano, evocando una fondamentale angoscia che la conoscenza storica comporta. Si intrecciano citazioni dalla poesia classica, ma si sente anche l’eco lontana di un tema filosofico moderno: non è stata forse la storia un “mattatoio”, come diceva Hegel? Per il filosofo tedesco, sotto sotto, lavorava il processo di liberazione dello Spirito Assoluto. Per Mao, invece, la questione resta in sospeso sulla scena di una tragedia antica: il fronteggiarsi delle lune degli archi sui campi di battaglia, le praterie insanguinate.

“Hai letto una volta la storia e già sui capelli è volata la neve” (altra citazione classica, da Li Bai, 701-762) all’inizio della seconda strofe, è un accenno di autoritratto a 71 anni. Mao era uno studioso sistematico della storia,⁹ soprattutto cinese, come testimoniato da tutti i suoi scritti, ma proprio nel momento in cui ha completato una lettura pressoché integrale delle grandi fonti della storiografia cinese classica, espone un dubbio radicale sulla possibile completezza della conoscenza storica. La storia è uno spazio di sapere che lui dice di non riuscire ad afferrare integralmente. Anzi, nel suo ricordo restano solo macchie disperse, tracce frammentarie.¹⁰

Niente grande logica della storia, dunque, tanto meno nella versione confuciana che vantava la saggezza miracolosa degli antichi sovrani, per ingannare, una generazione dopo l’altra, “innumerevoli passanti”. Non sono gli eroi che contano, ma le masse, la loro capacità discontinua di esistere politicamente. Se il dolore e la sofferenza sono la regola, ci sono però state anche delle eccezioni. La storiografia ufficiale aveva denigrato come feroci “banditi” grandi dirigenti di insurrezioni di schiavi e di contadini¹¹, le cui imprese equivalgono a quelle di Spartaco e di Müntzer. Sono loro, invece, i soli personaggi da chiamare “illustri”.

Anche qui c’è un riferimento ad un altro grande dibattito storiografico dei primi anni Sessanta in Cina, che riguardava il valore politico delle insurrezioni contadine in epoca imperiale. Il problema, nella storiografia cinese più accreditata, è se quelle insurrezioni fossero state capaci di svolgere un ruolo propulsivo nella storia, dato che i contadini non costituivano le “nuove forze produttive”. Mao stavolta taglia corto, non usa il tono ironico, ma inneggia ai nomi di antichi rivoltosi, bandiere per i comunisti cinesi moderni, come lo era stato Spartaco per i comunisti tedeschi.

Improvviso cambio di scena negli ultimi due versi, velocissimi, tre caratteri ciascuno. Occorre pensare la politica accettando di mettere in sospensione i riferimenti alla storia, in tutte le versioni disponibili, “materialista storica” o “confuciana” che sia. Guardare all’infinito della poesia, il “canto” che “non finisce”, spinge verso un campo di possibilità inedite per pensare politicamente. “L’Oriente è bianco” (dove risuona con una sfumatura spazientita l’onnipresente ritornello de “L’Oriente è rosso”) è l’appello a un’invenzione politica capace di esistere anche se si sono dissolti i precedenti riferimenti alla storia.

Judith Balso ha messo in risalto l'estensione, nella poesia del Novecento, del dilemma del rapporto tra storia e politica comunista, mostrando come dalle prime illuminazioni di Mandel'stam all'epoca di Stalin, alle meditazioni pasoliniane su Gramsci degli anni Cinquanta, fino alla poesia cinese contemporanea, il tema è stato elaborato intensamente da grandi poeti.¹² Vorrei provare a situare la lettura di questa poesia di Mao nella prospettiva che Balso ha elaborato.

Concordo con la sua periodizzazione che pone gli anni Sessanta come la fine di un'epoca della politica comunista fondata su una visione della storia. In effetti, i lunghi anni 60, e la Rivoluzione Culturale in particolare, compreso il suo fallimento, sono stati un grande laboratorio politico di massa, che ha sottoposto a sperimentazione il valore di una "garanzia storica" della politica, dimostrandone infine l'esaurimento. La fine del Novecento rivoluzionario, databile senz'altro in quegli anni, è anche la crisi conclusiva di una relazione privilegiata tra storia e politica. Il ruolo che questa crisi svolge nell'esaurimento del comunismo novecentesco merita di essere esplorato, ma altrettanto importanti sono le sue conseguenze nel campo dello studio della storia, mai come oggi disorientato e in cerca di nuove prospettive.

D'altronde, non si può dire che il riferimento alla storia come garanzia della politica sia del tutto scomparso. Il paradosso contemporaneo dell'ideologia governativa cinese è che essa mantiene questa visione "storica" come legittimazione del capitalismo. O meglio, entrambe le visioni della storia, quella staliniana del "materialismo storico" e quella confuciana dei "sovrani benevolenti", fanno da cornice ideologica ad un sistema di organizzazione della produzione classicamente capitalistico, con un mercato del lavoro estremamente flessibile, cioè ultra-precaro. A fondamento della capacità economica della Cina c'è una massa di almeno trecento milioni di operai migranti che cambiano lavoro ogni pochi mesi in luoghi distantissimi tra loro e senza alcun diritto stabile di risiedere in città. Difficile riciclare ideologicamente il "materialismo storico" per trattare questo fenomeno strutturale della società cinese oggi.

Tuttavia i riferimenti alla storia nel discorso governativo cinese persistono e non vanno considerati solo vuota retorica, perché hanno una precisa efficacia operativa. È proprio sulla storia che si fonda la peculiare autorità interdittiva del PCC.¹³ In quanto "avanguar-

dia" del "proletariato", che addirittura opera per il "fine ultimo di raggiungere il comunismo", il PCC ha come sua funzione decisiva di impedire qualsiasi forma di organizzazione politica indipendente dei salariati. Per citare solo un punto esemplare: non esiste in Cina il diritto di sciopero, che è punito fino tre anni di prigione. Ogni tentativo di organizzare sindacati indipendenti viene soppresso con la massima fermezza. Tutto ciò in nome della "missione storica" del partito comunista.

Questo peraltro, ben più che rivolgersi verso obiettivi "comunisti" – quelli sono per il glorioso futuro che la storia avrebbe già deciso – si pone al servizio della rinnovata grandezza della nazione plurimillenaria. Ecco dunque il terreno sul quale sono pienamente conciliabili materialismo storico e storicismo confuciano, le "leggi della storia" che guidano lo sviluppo delle forze produttive e la saggezza miracolosa dei sovrani di tutte le epoche.

Mao aveva previsto ripetutamente fin dalla fine degli anni Cinquanta che l'instaurazione su larga scala del capitalismo in Cina sarebbe stata molto probabile, e che le "leggi della storia" avrebbero potuto essere usate a quello stesso scopo, magari adattate con qualche sofisma alle esigenze delle "leggi del mercato". La sua presa di distanza poetica dalla storia, e proprio in un momento in cui era immerso nello studio della storia, è in qualche modo un antecedente logico della sua presa di posizione a favore della Rivoluzione Culturale.

Della Rivoluzione Culturale domina una versione talmente orripilante che al suo confronto la Rivoluzione Francese è quasi un minuetto settecentesco. Ma se si guarda oltre la nebbia ideologica della "negazione integrale", essa è stata in realtà un immenso laboratorio sperimentale di massa. Un campo di sperimentazioni rimasto incompiuto, e infine annientato da processi distruttivi e soprattutto autodistruttivi, sul quale c'è ancora molto da riflettere con criteri nuovi. Ciò che animava quelle energie politiche collettive – che nei primi due anni coinvolsero centinaia di milioni di persone – era l'ansia di riesaminare alla radice i fondamenti della "cultura rivoluzionaria", cioè l'intero spazio ideologico e organizzativo del comunismo statale del Novecento.¹⁴

La storia ne era un pilastro concettuale, nei confronti del quale Mao dichiara in questa poesia un profondo scetticismo. Ma nel far questo prende le distanze da quell'intero spazio di cultura politica. In quegli stessi anni ne prevede chiaramente l'imminente chiusura epocale e auspica con la Rivoluzione Culturale di re-

alizzare una mobilitazione politica di massa capace di sottoporre a una nuova sperimentazione il comunismo stesso.¹⁵

Letta in questa prospettiva, a sei decenni di distanza, *Studiando la storia* mostra una grande capacità anticipatrice. Sulla scia della linea di lettura che Bauchau dà della poesia di Mao in generale (non cita “Studiando la storia”, che era ancora inedita), possiamo considerare questa poesia una traccia della distanza poetica con la quale Mao, quasi alla vigilia della Rivoluzione Culturale, prende posizione su un dilemma cruciale, quello del valore dello studio della storia nel pensiero e nella pratica della politica comunista.

Mao guarda a tale valore con crescente distacco, modulato nelle diverse e mutevoli intonazioni della poesia. Dal pathos del quadretto preistorico iniziale, al sarcasmo sulla datazione della fusione dei metalli, alla compassione per la rarità del sorriso nel mondo, fino all’inizio elegiaco della seconda strofe, che poi si trasforma rapidamente in invettiva contro i falsi miracoli dei sovrani leggendari, e nell’elogio dei soli personaggi che meritano di essere considerati “illustri”, benché denigrati come “banditi” da tutta la storia scritta in onore di quegli stessi sovrani.

Infine, il distico che conclude la seconda strofe (ripetendo lo schema trisillabico del finale della prima) intona improvvisamente qualcosa che possiamo intendere come un elogio dell’infinito. Il penultimo verso dice il non-finito della poesia, canto che non finisce. L’ultimo verso conclude sul bianco dell’Oriente. Finale enigmatico, del quale sono state fornite interpretazioni diverse, in parte complementari.¹⁶

Una lettura molto testuale rinvia al “foglio bianco”, metafora che Mao aveva usato, nell’elogiare la cooperazione agricola, per indicare la possibilità di “scrivere le cose più belle”, nonostante che la Cina fosse “povera e bianca”, o meglio di trovare in quel “bianco” una forza per trasformare le cose. Una seconda lettura considera invece questa chiusa come direttamente

legata ai versi precedenti, quindi riferita ai banditi rivoluzionari dell’antichità, di cui non smette di cantare le lodi e di cui prevede che si accenda una nuova luce a Oriente. Inoltre, molti commentatori ricordano che il verso finale cita alla lettera quello di una poesia di Li He, un giovane “poeta maledetto” di epoca Tang che Mao amava molto. Il verso dice 吟诗一夜东方白 *yin shi yi ye dongfang bai*, “cantare poesie tutta la notte, l’Oriente è bianco”. Citazione resa più densa data l’importanza che la figura del bianco riveste nella poesia di Li He. Da questa prospettiva però, il verso di Mao “il canto non è finito” riecheggia il cantare poesia tutta la notte del poeta Tang e non si riferisce ai versi precedenti.

Aggiungo come pista di lavoro un altro elemento. Il “bianco” è il “vuoto” nella teoria pittorica cinese. Esiste il concetto di 空白 *kongbai*, “bianco-vuoto”. D’altronde, il vuoto è un concetto particolarmente stratificato nella tradizione di pensiero cinese. Qui appare associato all’Oriente e posto vistosamente in posizione conclusiva. C’è anche l’eco polemica di “L’Oriente è rosso”, che a ben guardare è assai più che una probabile personale insofferenza per quel ritornello. Il “rosso dell’Oriente” consonava profondamente con quella visione storica della politica da cui Mao prende qui le distanze. Quell’avvento del “rosso”, col suo inevitabile sorgere a Oriente, favoleggiava di una legge della storia quasi inscritta nell’armonia della natura. Mettendo il bianco come colore dell’Oriente Mao lo associa viceversa a un “vuoto”, che considera peraltro come campo di possibilità aperto verso l’infinito.

Il verso finale ha una sua continuazione indefinita, che il penultimo verso preannuncia. C’è come un lunghissimo pedale di pianoforte nel quale risuonano armonici filosofici. L’Oriente può essere visto dalla filosofia come la sorgente dell’essere, ma il bianco-vuoto è la sua condizione primaria. Una tesi di Alain Badiou può aiutare a mettere a fuoco l’immagine conclusiva, “il vuoto è il nome proprio dell’essere”.

Note

- ¹ Lo schema metrico di questa poesia riprende quello di una poesia celebre, come avveniva nella poesia Song (960-1279). Nel titolo compare prima il nome del modello di riferimento, “Sull’aria di *Congratulazioni allo sposo*. *Studiando la storia*”.
- ² Ringrazio Claudia Pozzana per avermi guidato nella traduzione di questa poesia.
- ³ Questa poesia fu pubblicata postuma nel secondo anniversario della morte di Mao sul *人民日报 Renmin ribao* [Quotidiano del popolo] il 9/9/1978. Le poesie di Mao precedentemente edite sono state tradotte in italiano da Renata Pisu nel volume Mao Tse-tung, *Uno studio sull’educazione fisica. Tutte le poesie*, Firenze Sansoni, 1974. La raccolta più completa in cinese, contenente 67 poesie di cui 25 postume, è *毛泽东诗词集 Mao Zedong shici ji*, Beijing, Zhongyang wenxian chubanshe, 1996. Tra le varie le versioni in inglese curate da traduttori cinesi: *Poems of Mao Zedong*, translated by Zhao Zhentao, Changsha, Hunan Normal University Press, 1993; *Poems of Mao Zedong*, with rhymed versions and annotations by Gu Zhengkun, Beijing, Beijing daxue chubanshe, 1993.
- ⁴ Henry Bauchau, *Mao Zedong. Une vie*, Paris, Flammarion, 1978.
- ⁵ Sulla categoria di “distanza della poesia” mi riferisco qui alle analisi che Claudia Pozzana ha fatto della poesia di Bei Dao, il maggiore poeta cinese contemporaneo. Si veda il suo *La poesia pensante. Inchieste sulla poesia cinese contemporanea*, Roma Quodlibet, 2011 e l’Introduzione a Bei Dao, *Speranza fredda*, Torino, Einaudi 2006.
- ⁶ Il suo programma di studio comprendeva le *24 Storie Dinastiche* (二十四史 *Ershisi shi*) e lo *Specchio completo per l’aiuto al governo* (资治通鉴 *Zizhi tongjian*). Negli anni scorsi sono state pubblicate in Cina le ristampe delle edizioni da lui lette, con le sue annotazioni manoscritte. Cfr. *毛泽东传 Mao Zedong zhuan* [Vita di Mao Zedong], Beijing, Zhongyang wenxian chubanshe, 2003. Vol 2.
- ⁷ J. Stalin, “Materialismo storico e materialismo dialettico” (1938). Vedi <https://www.marxists.org/italiano/reference/stalin/diamat.html>. La differenza con la “concezione materialistica della storia” di Marx ed Engels non è meramente terminologica. Essa era un programma politico, perfino organizzativo, non una “visione del mondo”.
- ⁸ Il tessuto delle citazioni classiche delle poesie di Mao è esaminato in dettaglio da 公木 Gong Mu, *毛泽东诗词鉴赏 Mao Zedong shici jianshang* [Apprezzerare la poesia di Mao Zedong], Changchun, Changchun chubanshe, 2001.
- ⁹ Tra gli studi dedicati alla costante frequentazione della storiografia da parte di Mao si veda 王子今 Wang Zijin, *历史学者毛泽东 Lishi xuezhe Mao Zedong* [Mao Zedong studioso di storia], Beijing, Xiyuan chubanshe, 2013.
- ¹⁰ Gong Mu (*Mao Zedong shici jianshang*, op. cit., p. 297) osserva che queste “macchie” e “tracce” non possono non far pensare al “Diario di un pazzo” di Lu Xun, quando il protagonista, immerso nello studio dei classici confuciani, comincia a vedere in tutte quelle pagine solo due caratteri, 吃人 *chi ren*, “mangiare uomini”. Si veda la traduzione di questa celeberrima novella nella raccolta *Fuga sulla luna*, a cura di Primerose Gigliesi, Milano, Garzanti, 1973.
- ¹¹ Del primo si conosce solo il nome, Zhi. Come “cognome” la storiografia ufficiale lo aveva chiamato Dao, “Bandito”. Aveva guidato una rivolta di schiavi in epoca delle Primavere e Autunni (722-481 a.C.). Zhuang Jue era stato a capo di un’insurrezione di schiavi all’epoca dei Regni Combattenti. Cheng Sheng aveva guidato, alla fine della prima dinastia imperiale, i Qin (221-206 a.C.), la più estesa rivolta contadina dell’antichità.
- ¹² Judith Balso, “L’émergence poétique de l’hypothèse d’une histoire en intériorité. L’importance de cette hypothèse”, Conferenza tenuta ad Amsterdam il 13/4/2018, inedita.
- ¹³ Assieme a Claudia Pozzana abbiamo delineato alcune ipotesi di lavoro sulla natura dell’autorità interdittiva del PCC e sulla sua integrazione con l’autorità prescrittiva capitalista. “Hong Kong, due sistemi, una guerra incombente?” in *Sinosfere*, 26/7/2020, <https://sinosfere.com/2020/07/26/claudia-pozzana-e-alessandro-russo-hong-kong-due-sistemi-una-guerra-incombente/>
- ¹⁴ La versione governativa cinese che sostiene la “negazione integrale”, benché dominante ovunque, viene seriamente rimessa in discussione anche da studiosi cinesi. Si veda Mobeo Gao, *Constructing China: Clashing Views of the People’s Republic*, London, Pluto Press, 2018. La più ampia analisi storica e politica è il recente volume di Cécile Winter, *La grande éclaircie de la Révolution culturelle chinoise: ouverture à la politique communiste comme urgence et possible*, Postface de Alain Badiou, Paris, Editions Delga, 2021. Ho proposto una prospettiva d’insieme nel mio *Cultural Revolution and Revolutionary Culture*, Durham, Duke University Press, 2020.
- ¹⁵ Va ricordato che quel decennio rivoluzionario in Cina ebbe come “prologo” un’accesa disputa storiografica, politica e teatrale su un “dramma storico” scritto dal celebre storico cinese, Wu Han.
- ¹⁶ Una rassegna di queste posizioni nel citato volume di Gong Mu, *Mao Zedong shici jianshang*, p. 298.