



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea
magistrale
in Lingue e Civiltà
dell'Asia e dell'Africa
Mediterranea

Tesi di Laurea

Nel nome di Mao

Breve storia di come il Partito sia riuscito a controllare
la nazione attraverso venerazione e *biopower*

Relatrice

Prof.ssa Francesca Tarocco

Correlatrice

Prof.ssa Laura De Giorgi

Laureanda

Giulia Biagetti
Matricola 876513

Anno Accademico

2019 / 2020

*A mio nonno,
questo traguardo lo dedico a te.*

前言	1
Prefazione	4
1. La venerazione del proprio leader: il culto di Mao	7
1.1 Le origini del culto della personalità	7
• Il leader “carismatico” secondo Weber	8
• Regimi totalitari comunisti	11
1.2 L’ascesa di Mao e la nascita del culto della personalità	15
• “Lo spirito di Yan’an”	16
• Nascita della Repubblica Popolare Cinese	21
• Gli effetti della “Destalinizzazione”	23
• La Rivoluzione Culturale	28
1.3 L’adorazione del Presidente	32
• Propaganda	32
• Mao nella vita quotidiana	35
2. L’eredità di Mao: come il potere acquisito dal Partito ha portato al controllo biologico sulla popolazione	41
2.1 Deng Xiaoping: mantenere la legittimità del Partito	41
• Verso la “demaioizzazione”?	41
• Il processo alla Banda dei Quattro e la risoluzione di Mao	44
2.2 Bio-power e la Politica del Figlio Unico	48
• Foucault e le teorie del “potere sulla vita” (o bio-power)	48
• Il caso cinese: il biopower del Partito sulla popolazione	53
• La nascita della Politica del Figlio Unico	59

2.3 La percezione della nuova imposizione nel popolo cinese	63
• L'impatto e la percezione della nuova politica nel popolo cinese	64
• Quando il potere decisionale sul proprio corpo viene a mancare: essere donna negli anni della Politica del Figlio Unico	68
3. La "Mao Fever": il ritorno del Presidente nella scena religiosa e politica	74
3.1 Crisi nel Partito e ritorno del Presidente	74
• Il suo spirito veglia sul popolo cinese	75
• Piazza Tian'anmen, 1989	77
• Liberalizzazione del Culto	81
• Nascita della "Mao Fever"	83
3.2 La "Mao Fever" e la conseguente mercificazione di Mao: da Grande Timoniere a Grande Logo	86
• Mao Memorial Hall e templi buddhisti	86
• "Turismo rosso"	90
• Ristoranti e hotel	92
• Mao diventa kitsch	96
Conclusione	102
Bibliografia e sitografia	107

前言

本论文的目的是揭示中国共产党在毛主席生前和死后如何通过使用毛主席的形象来维持其执政的合法性。通过分析历史上发生的事件，可以勾勒出共产党是如何通过所谓的“毛泽东崇拜”或“毛崇拜”把毛泽东从一个世俗的领袖转变成为一个需要崇拜和崇敬的超自然的神。通过这一政治宗教和已经出现的执政合法性，共产党能够越来越压迫地控制国家，直到通过实施独生子女政策来决定民众的生活。然而，人民的不满导致人们重新想起了毛泽东这个国家的保护者和救世主的形象，这一形象很快就被共产党转变成了出卖的对象，从而失去了全部的政治和思想意义。

第一章分析了苏联领导尼基塔·赫鲁晓夫（Nikita Khrushchev）1956年所描述的“个人崇拜”的起源，并参照已故总统约瑟夫·斯大林（Joseph Stalin）执政多年的神秘光环。第一章考察了德国社会学家马克斯·韦伯（Max Weber）关于魅力领袖的理论，以及这些特征是如何导致魅力领袖在20世纪共产主义极权政权中崛起的。继续对“个人崇拜”的分析，重点是在中华人民共和国诞生之前毛泽东作为一个有魅力的领导人的崛起。经过毛泽东政府的一些历史阶段，包括在延安的讨论，中华人民共和国的诞生，特别是文化大革命，有可能发展出一条导致毛泽东形象神秘化的道路。这条道路是主要是由刘少奇、彭德怀推动的，但也包括诸如林彪等其他共产党员。对毛泽东的人格的神化，不仅导致了以共产党的大规模宣传为特征的伟大领袖的公众崇拜，而且他在日常生活中受到中国家庭的崇拜，揭示了根据马克思主义理论不应该再存在的古老传统和迷信。在1976年毛泽东去世和文化大革命导致的对共产党的“信仰危机”之后，上一个时期特有的仪式和传统开始消失，然而，主席的精神继续像幽灵一般漂浮在共产党和公民的生活中。

第二章首先讨论中国共产党是如何借助毛泽东的接班人邓小平来维持其执政合法性的。对这一时期的分析表明，尽管共产党希望像斯大林去世时的苏联那样，消灭毛泽东思想的意识形态，但保持毛泽东形象的完整是实现共产党的目标不可或缺的。因此，文化大革命的“真正”罪魁祸首是四人帮，只有一小部分是毛主席的罪责。随后，运用法国哲学家米歇尔·福柯（Michel Foucault）关于“生命权力”（biopower）的理论，试图发现“生命权力”与20世纪70年代末生效的、旨在控制人口增长的独生子女政策之间的重要联系。尽管这项新政策表明，其只是毛主席时期一系列政策的高潮，但八十年代独生子女政策代表着共产党最大限度来控制 and 压迫人们的生活。考虑到儒家的宗法传统，特别是在农村，独生子女政策被认为是非常消极的，其经济和社会影响是毁灭性的，特别是对妇女。如果她们已经有很多孩子，她们在怀孕的任何阶段都会被迫流产，或者如果胎儿是女性，则会通过选择性流产、溺水、遗弃等方式在出生前后被“消失”，以便有机会怀上一个男婴。

第三章再次调查“毛泽东崇拜”和90年代的“毛热”。民众对共产党的腐败和压迫的普遍不满，让人们产生了对老领导人的怀念之情，特别是在一些神秘事件之后，人们认为毛泽东的精神仍然存在并在守护着他们。这种怀旧情绪在天安门广场的抗议活动中达到了顶峰（六四事件），当时毛泽东的画像和学生们带来的自由象征一起出现在广场上。尽管共产党内由于可能回归毛派意识形态而出现最初的紧张关系，但分析显示，中共拥抱毛泽东崇拜的复兴，目的是将其转化为纯粹的商品进行贩售谋利，从而也扭曲了毛的政治意义和意识形态的形象。在很短的时间内，包括毛泽东的形象在内的一切都被市场化了：从毛泽东纪念堂到为纪念毛泽东而建的寺庙，从到毛泽东最喜欢的地方朝圣，到供应他最爱吃的菜的餐馆，再到带

有毛泽东形象的媚俗商品。在中国新的消费社会里，任何东西都可以出售，即使是毛泽东。

Prefazione

L'obiettivo di questa tesi è portare alla luce come il Partito Comunista Cinese sia riuscito nel corso del tempo a mantenere la sua legittimità al potere attraverso l'utilizzo della figura del Presidente Mao, sia quando era in vita che dopo la sua morte. Analizzando gli eventi in successione storica è stato possibile delineare come il Partito sia riuscito a trasformare Mao Zedong da leader terreno a divinità ultraterrena necessaria di venerazione e devozione attraverso quello che viene definito "il culto di Mao". Attraverso questa religione politica e la legittimità a governare che ne è scaturita, il Partito è stato in grado di controllare in modo sempre più oppressivo la nazione fino ad arrivare a decidere sulla vita della popolazione (*biopower*) con l'attuazione della Politica del Figlio Unico. Tuttavia, l'insoddisfazione popolare ha portato a una nuova rievocazione della figura di Mao come protettore e salvatore della nazione che viene presto trasformata dal Partito in oggetto di vendita perdendo, quindi, ogni significato politico e ideologico.

Nel primo capitolo vengono inizialmente delineate le origini di quello che il presidente sovietico Nikita Khrushchev nel 1956 definisce "culto della personalità" in riferimento all'aura mistica che ha caratterizzato gli anni di governo del defunto presidente Stalin, passando attraverso le teorie del sociologo tedesco Max Weber sul leader carismatico e su come queste caratteristiche abbiano portato all'ascesa di leader carismatici nei regimi totalitari comunisti del XX secolo. Continuando l'analisi del "culto della personalità", l'attenzione si concentra sulla Cina e sull'ascesa di Mao come leader carismatico molto prima della nascita della Repubblica Popolare Cinese. Ripercorrendo le tappe storiche che hanno caratterizzato il governo di Mao come leader, come le discussioni di Yan'an, la nascita della Repubblica Popolare e, soprattutto, la Rivoluzione Culturale è stato possibile sviluppare il percorso che ha portato alla mistificazione della sua figura, resa possibile grazie a figure interne al Partito come Liu Shaoqi, Peng Dehuai e Lin Biao. La deificazione della sua persona non solo ha portato alla venerazione pubblica del Grande Timoniere caratterizzata dalla massiccia propaganda portata avanti dal Partito, ma anche della sua adorazione nel quotidiano da parte delle famiglie cinesi riportando alla luce vecchie tradizioni e superstizioni che

secondo le teorie marxiste non dovrebbero più esistere. Dopo la morte di Mao nel 1976 e la “crisi di fede” nel Partito scaturita nella popolazione a seguito della Rivoluzione Culturale, i rituali e le tradizioni che avevano caratterizzato l’ultimo periodo iniziano a scomparire, tuttavia, lo spirito del Presidente continua ad aleggiare sul Partito e sulla vita dei cittadini.

Nel secondo capitolo viene inizialmente approfondito come il Partito sia riuscito a mantenere la legittimità al potere grazie alla figura del successore di Mao, Deng Xiaoping. Un’analisi del periodo dimostra che nonostante il Partito volesse sradicare le ideologie maoiste, come era avvenuto in Unione Sovietica alla morte di Stalin, mantenere intatta la figura di Mao è indispensabile al raggiungimento degli scopi del Partito e, per questo motivo, il “vero” colpevole della Rivoluzione Culturale viene identificato nella Banda dei Quattro e solo in piccola parte nel presidente. In seguito, attraverso le teorie sul *biopower* del filosofo francese Michel Foucault, è stato possibile trovare una connessione significativa tra il “potere sulla vita” e l’attuazione della Politica del Figlio Unico entrata in vigore alla fine degli anni ’70 al fine di controllare la crescita della popolazione. Nonostante sia dimostrato che la nuova politica fosse solo il culmine di una serie di politiche messe in atto durante il periodo maoista, la Politica del Figlio Unico degli anni ’80 rappresenta l’esposizione massima di controllo e oppressione del Partito sulla vita della popolazione attraverso il controllo biologico, soprattutto sulle donne. Considerando la tradizione confuciana di famiglia patriarcale, soprattutto nelle campagne, la nuova politica viene recepita in modo molto negativo e l’impatto economico e sociale è devastante, in particolare modo per le donne in quanto vengono obbligate ad abortire a qualsiasi stadio della gravidanza nel caso di più figli, oppure, per avere la possibilità di concepire un figlio maschio, se il feto è femmina viene fatto “scompare” prima o dopo la nascita tramite aborto selettivo, annegamento, abbandono, ecc.

Il terzo capitolo porta nuovamente alla luce il culto di Mao e la “Mao Fever” nata negli anni ’90 in prossimità del centenario dalla nascita del Grande Leader. Lo scontento generale della popolazione verso la corruzione e l’oppressione del Partito ha fatto scaturire un senso di nostalgia verso il vecchio leader, soprattutto dopo alcuni eventi

mistici che hanno portato la popolazione a credere che lo spirito di Mao fosse ancora presente e vegliasse su di loro. La nostalgia raggiunge il suo apice con le proteste in Piazza Tian'anmen quando il ritratto di Mao affianca i simboli di libertà portati in piazza dagli studenti. Nonostante le tensioni iniziali all'interno del Partito dovute a un possibile ritorno alle ideologie maoiste, dall'analisi è emerso che il Partito ha abbracciato il revival del culto di Mao con l'obiettivo di trasformarlo in puro oggetto di vendita, snaturando la figura di Mao del suo significato politico e ideologico. In breve tempo, tutto ciò che contiene la rappresentazione di Mao viene mercificato: dal Mao Memorial Hall ai templi buddhisti costruiti in suo onore, dai pellegrinaggi nei luoghi cari a Mao ai ristoranti che servono i suoi piatti preferiti, fino ad arrivare agli oggetti kitsch con la sua immagine. Tutto può essere venduto nella nuova società consumistica cinese, persino Mao.

1. La venerazione del proprio leader: il culto di Mao

1.1 Le origini del culto della personalità

Il “culto dell’individuo”, conosciuto maggiormente con il termine “culto della personalità”, diventa di uso comune dal “discorso segreto” dal titolo “Sul culto della personalità e le sue conseguenze” (*O kul'te ličnosti i ego posledstvijach*, О культуре личности и его последствиях) tenuto da Nikita Khrushchev al XX Congresso del PCUS il 25 febbraio 1956 nel quale denuncia i cambiamenti avvenuti nella leadership sovietica dopo il 1934¹: la consolidazione della dittatura personale di Stalin, l’abuso di potere e la straordinaria adulazione che ha trasformato Stalin in una figura onnisciente e infallibile agli occhi della popolazione.²

Il culto del leader è un sistema basato sulla venerazione del leader politico alla quale i membri della comunità sono obbligati a prendere parte, un sistema onnipresente e diffuso, un sistema che ci si aspetta persista per sempre il cui obiettivo è l’integrazione del sistema politico attorno alla persona del leader. I culti dei grandi leader del XX secolo hanno associato la figura della guida politica a semi-dei, supereroi, megalomani, a doni della provvidenza con poteri apparentemente meravigliosi, a salvatori delle loro nazioni con il potere di “guarire” le ferite della loro Terre in quanto il leader deve simboleggiare qualcosa di più grande di sé stesso. Il culto del leader è sempre parte di un argomento molto più densamente strutturato per difendere e giustificare il regime e le sue azioni, per questo i regimi sui quali hanno presieduto sono stati testimoni di scosse interne senza precedenti e sono stati trascinati nelle guerre più rivoluzionarie e sconvolgenti del XX secolo.³

¹ “Rapporto segreto al XX Congresso del PCUS: Sul Culto della Personalità e le Sue Conseguenze”. <https://www.marxists.org/italiano/khrushchev/rapportoXX.htm>

² Rees, E. A. 2004. “Introduction: Leader Cults, Varieties and Preconditions”. In Apor, Balazs, Behrends Jan C., Jones, Polly, & Rees, E. A. (Eds.), *The Leader Cult in Communist Dictatorships*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, pp. 3-6.

³ *Ivi*, p. 4-11.

• Il leader “carismatico” secondo Weber

Nella classificazione dell'autorità del famoso sociologo Max Weber⁴, i sistemi di leadership che hanno generato il culto della personalità nel XX secolo possono essere visti come l'incarnazione di quello che lui ha definito con il termine “autorità carismatica”. Secondo i suoi studi, uno Stato è identificato come un rapporto in cui alcuni esseri umani dominano su altri esseri umani, il quale si basa sull'uso legittimo della violenza, ciò significa che, per la sopravvivenza, coloro che sono governati devono sottomettersi a chi governa in un determinato momento.⁵ Inoltre, Weber sostiene che le giustificazioni interne, come la credenza della popolazione nell'esistenza di un ordine legittimo in un particolare sistema, sono le ragioni principali dell'obbedienza e forniscono una base affidabile per l'autorità e ne sottolinea tre tipi di autorità legittima:

1. Autorità tradizionale: “autorità dell'eterno ieri”⁶, si basa sulla credenza dei sudditi nella “santità delle tradizioni e sulla legittimità di coloro che esercitano l'autorità sopra di loro da tempo immemorabile”⁷, per esempio, il diritto divino delle re nelle autorità monarchiche.
2. Autorità legale-razionale: si basa su una norma in virtù della “legalità”, ovvero, in virtù della convinzione nella validità di uno statuto legale e dell'appropriata competenza giuridica fondata su leggi elaborate in modo razionale, in questo caso l'obbedienza del popolo è verso una serie di principi impersonali, non una persona fisica.⁸
3. Autorità carismatica: “autorità dello speciale dono personale di grazia (carisma)”⁹, si basa sulla “devozione alla santità specifica, all'eroismo o al carattere

⁴ Maximilian Carl Emil Weber (1864-1920) sociologo, filosofo, storico ed economista tedesco tra i più importanti del '900, le sue opere hanno influenzato il pensiero occidentale contribuendo alla nascita della sociologia moderna e fornendo concetti fondamentali alle scienze politiche. Tra le sue opere più importanti vi è *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo* in cui collega la nascita del capitalismo moderno all'etica protestante, soprattutto al calvinismo.

⁵ Lu, Xin and Soboleva, Elena 2014. *Personality Cults in Modern Politics: Cases from Russia and China*. CGP Working Paper Series 01/2014, p. 7.

⁶ Weber, Max and Wells, Gordon C. 2008. *Max Weber's Complete Writings on Academic and Political Vocations*. New York: Algora Publishing, p. 157.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibidem*.

esemplare di una singola persona e al modello o all'ordine normativo da lui rivelato"¹⁰, come quella esercitata dal profeta o, nella sfera politica, dal signore della guerra eletto o dal sovrano plebiscitario, dal grande demagogo e dal leader del partito.

Weber definisce il carisma come “una certa qualità di una personalità individuale in virtù della quale è considerato straordinario e viene trattato come se fosse dotato di poteri o qualità soprannaturali, sovrumane o almeno particolarmente eccezionali.”¹¹ Il culto della personalità rappresenta un tentativo di generare la percezione di un leader come possessore di qualità superiori nella società e, grazie alla manipolazione dei mass media, non viene presentata alla popolazione solo una falsa apparizione del leader come persona, ma anche dei suoi numerosi successi e rari fallimenti.¹² Il “carisma” non è tanto ciò che è il leader, ma il modo in cui è considerato da coloro che sono soggetti alla sua autorità, decisivo per la validità del carisma. Il carisma risiede nella percezione delle persone che guida.¹³

Il culto della personalità spesso sorge quando l'insoddisfazione nella situazione corrente si approfondisce fino al punto da diventare “angoscia”, e quando ci sono delle personalità straordinarie che si fanno avanti appellandosi alla salvezza nazionale, “proclamando in modo persuasivo la possibilità di superare la situazione di angoscia, indicando i modi per farlo e offrendo la propria leadership su questo percorso a coloro che sono disposti a seguirlo.”¹⁴ Per cui, affinché il culto della personalità possa prendere forma, un leader deve anche esser in grado di trasmettere alla società la sua importante “missione”, per questo Weber sottolinea che la risposta dei seguaci è una condizione necessaria per fare in modo che l'autorità carismatica funzioni, in quanto non è una dinamica unidirezionale in cui solo il leader domina o solo i seguaci adorano, non si

¹⁰ Weber, Max, and Parsons, Talcott. 1947. *The Theory of Social and Economic Organization*. New York: Oxford University Press, p. 328.

¹¹ Weber, Max, Roth, Guenther, and Wittich, Claus. 1978. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. University of California Press, p. 241.

¹² Lu, Xin and Soboleva, Elena, *op. cit.*, p. 7.

¹³ Willner, Ann R., and Willner, Dorothy. 1965. “The Rise and Role of Charismatic Leaders”, *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Vol. 358, p. 79.

¹⁴ Weber, Max, Roth, Guenther, & Wittich, Claus, *op. cit.*, p. 743.

sottomettono a lui per motivi di consuetudine o statuto ma perché credono in lui. I seguaci devono accettare il leader come “supremamente autorevole”, ma è possibile che il leader possa effettivamente esercitare una sorta di “dominio” reale o “controllo” sui seguaci.¹⁵ Tali sistemi di venerazione soddisfano determinati bisogni psicologici dei leader e dei loro seguaci: per i primi, l’adulazione è una sostanza inebriante e serve a eliminare l’incertezza e l’insicurezza, dà all’individuo un grande senso di forza e potere, lo pone oltre i limiti della critica; per i seguaci, il culto investe le loro vite con un significato più ampio, un senso di scopo e risultati più ampi, incontra un desiderio per il favoloso, il mito, che trascende il mondano e il banale.¹⁶ La missione del leader carismatico è duplice e comprende due fasi distinte, sebbene in qualche modo sovrapposte: la prima è la distruzione del vecchio ordine; la seconda, che potrebbe essere definita “sviluppo politico”, è la costruzione dell’ordine nuovo e migliore promesso. Lo sviluppo politico, nel contesto della nascita di nuovi paesi, comprende due obiettivi o processi distinti, ovvero, quello di raggiungere e mantenere uno stato o una comunità politica autonoma che possa essere riconosciuta come tale da altri stati della comunità politica internazionale e quello di ottenere e mantenere la capacità del governo centrale di gestire la modernizzazione tecnologica e far fronte ai suoi concomitanti socioeconomici.¹⁷

Per fare in modo che questo avvenga, i rituali sociali e le celebrazioni di massa vengono intrecciati nella vita quotidiana dei cittadini diventandone un aspetto importante nella cultura politica della vita quotidiana, fondendone gli atteggiamenti tradizionali nei confronti delle autorità del nuovo simbolismo del potere. Il culto viene proiettato attraverso la radio, i film, la musica, la stampa e i poster in quanto è parte di una gestione più ampia della propaganda e della produzione culturale di cui la produzione di massa ne diventa una caratteristica. È stato creato per un pubblico

¹⁵ *Ivi*, pp. 8-9.

¹⁶ Rees, E. A., *op. cit.*, p. 12.

¹⁷ Willner, Ann R., and Willner, Dorothy, *op. cit.*, p. 84.

diversificato, tenendo anche in considerazione i bambini e i diversi interessi regionali, nazionali ed etnici.¹⁸

- **Regimi totalitari comunisti**

La manifestazione di questi culti appare quasi in modo trans-nazionale e trans-storica, con la venerazione del leader come un essere onnisciente e onnipotente, come un genio benigno e universale. Il culto si sforza di conferire un certo significato trascendente al momento presente della storia a cui il passato e presente devono essere collegati. I culti dei leader, come i culti religiosi, tentano di creare un punto di riferimento per l'intero sistema di credenze, incentrato su un solo uomo, l'incarnazione della dottrina. Il sistema di credenze aspira all'universalità e le eccezioni a questa regola sono intrinsecamente sovversive dell'autorità del culto. Inoltre, nella sua proiezione, il culto è onnipresente e ovunque, questo è il motivo per cui i culti dei leader sono visti come inerenti ai regimi che aspirano al controllo totalitario.¹⁹

Pertanto, il moderno sistema politico più adatto a istituzionalizzare il culto della personalità è quello totalitario e la maggior parte dei culti della personalità nella storia moderna provenivano da regimi totalitari. Il totalitarismo si riferisce a una struttura politica in cui lo Stato monopolizza l'autorità sulla nazione e controlla le attività pubbliche e private in tutti i suoi aspetti nel perseguimento degli obiettivi ideologici della leadership. I governanti totalitari cercano il controllo attraverso l'eliminazione di gruppi indipendenti, sindacati, organismi religiosi, istituzioni educative, e sfidanti del regime come partiti politici concorrenti o sistemi giudiziari indipendenti.²⁰

Le caratteristiche dei regimi totalitari sono principalmente:

1. Un'ideologia che promette una soluzione finale ai problemi della modernità istituendo un nuovo ordine radicale e rivoluzionario, promuove una religione civile messianica che proietta un futuro utopico di una moltitudine unita e felice, è basata sul rimodellamento totale delle persone e della società. Le libertà individuali, lo

¹⁸ *Ivi*, p. 11-12.

¹⁹ Rees, E. A., *op. cit.*, p. 7.

²⁰ Kurian, George T., Alt, James E., Chambers, Simon, Garrett, Geoffrey, Levi, Margaret, and McClain, Paula D. 2010. *The Encyclopedia of Political Science Vol. 1-5*. Washington D.C.: CQ Press, pp. 1673-1674.

stato di diritto e le elezioni aperte e competitive sono un anatema, l'ideologia richiede conformità, atomizzazione delle masse e regolazione illimitata del comportamento quotidiano.

2. Un unico partito di massa guidato da un solo uomo e costituito da una percentuale relativamente piccola della popolazione di uomini e donne, un nucleo di dediti all'ideologia, preparati ad aiutare in ogni modo a promuovere la sua accettazione generale, un tale partito è gerarchicamente, oligarchicamente organizzato e tipicamente superiore alla burocrazia governativa-mentale.
3. Un sistema di terrore, sia fisico che psicologico, attuato attraverso il monopolio statale della violenza, compreso il controllo delle forze armate, e ad un sistema terroristico incentrato su organizzazioni segrete di polizia che non solo si occupano di sorveglianza diffusa e punizione degli oppositori sospetti, ma anche contro classi sociali arbitrariamente selezionate.
4. Il controllo tecnologico totale dei mezzi di informazioni e delle comunicazioni di massa efficace per promuovere la propaganda a sostegno del regime e per ridurre al minimo l'opposizione vocale.
5. Il controllo e la direzione centrale dell'intera economia attraverso il coordinamento burocratico di entità societarie precedentemente indipendenti, il controllo delle materie prime, dei prodotti finiti e del lavoro.
6. Un leader carismatico, quasi divino, al centro di un culto dell'invincibilità, progettato per rendere il leader invulnerabile all'opposizione o alla critica.²¹

Tuttavia, esiste una ragione più profonda per cui il totalitarismo è strettamente connesso ai culti della personalità e la causa si trova nell'emergere della società di massa, in quanto minano il carattere distintivo dell'individuo rafforzando il significato dell'identità di gruppo. Pertanto, l'espansione e il progresso degli interessi del gruppo assumono la massima priorità e il sacrificio dell'individuo diventa morale e necessario al raggiungimento dello scopo.²²

²¹ Friedrich, Carl J., and Brzezinski, Zbigniew K. 1965. *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*. Harvard University Press, p. 22.

²² Lu, Xin, and Soboleva, Elena, *op. cit.*, p. 9.

I regimi totalitari comunisti di URSS, Jugoslavia, Albania, Cina, Corea del Nord, Vietnam del Nord e Cuba hanno condiviso alcune caratteristiche comuni:

- Si sono sviluppati da movimenti relativamente piccoli, altamente ideologizzati, militanti, all'avanguardia, rivoluzionari;
- Sono stati temprati dall'esperienza del clandestino, della rivoluzione, della guerra civile, della guerra partigiana o della lotta di liberazione nazionale;
- I leader di questi movimenti sono stati profondamente plasmati da questa esperienza iniziale e hanno comandato un'autorità all'interno dei rispettivi movimenti, che nella maggior parte dei casi è durata diversi decenni. Figure come Lenin, Stalin, Tito, Hoxha, Mao, Ho Chi Minh, Kim Il Sung e Castro sono stati attori storici eccezionali, investiti con l'aura di leader militari di successo e costruttori statali, attorno ai quali era facile intrecciare miti e leggende.

Questi movimenti d'avanguardia, dopo aver conquistato il potere, si sono trasformati in regimi di governo. Gli attivisti, i commissari e i comandanti dei periodi di guerra civile hanno dominato le nuove strutture di governo dello stato-partito. Questi regimi si sono basati in gran parte sulla coercizione per consolidare il loro potere. Ognuno si è evoluto attraverso periodi di avanzamento rivoluzionario, intervallati da periodi di ridimensionamento e consolidamento. La trasformazione di questi movimenti d'avanguardia in regimi governativi è stata, in quasi tutti i casi, assillata da gravi conflitti interni: conflitti di fazioni, conflitti ideologici, lotte tra istituzioni contendenti, conflitti tra gruppi nazionali diversi, conflitti tra generazioni diverse.²³

Il culto del leader comunista ha svolto tre funzioni molto diverse, ma correlate. In primo luogo, il suo ruolo è stato quello di legittimare il potere del piccolo gruppo dirigente attorno ai leader. In secondo luogo, è stato inteso come un meccanismo per gestire e disinnescare i conflitti potenzialmente esplosivi all'interno dello stato governativo stesso. In terzo luogo, ha mirato a gestire le relazioni tra il gruppo dirigente, lo stato governativo e la società in generale. In questo, come vediamo sotto la guida Stalin in Unione Sovietica e sotto la guida di Mao in Cina, la mobilitazione di massa della società è stata usata contro gli elementi dello stato governativo nei periodi di

²³ Rees, E. A., *op. cit.*, p. 19-21.

convulsioni rivoluzionarie. Il culto era cruciale nella gestione delle relazioni tra i diversi livelli della struttura del potere e i pericoli della trasformazione dello stato governativo stesso in una casta radicata che si autoalimentava hanno costituito una sfida per il gruppo dominante stesso e ha comportato importanti implicazioni per quanto riguarda l'organizzazione e la gestione della società in generale. Il culto del leader è stato usato sia per ostacolare un tale consolidamento, sia per dare legittimità ad esso.²⁴

In conclusione, il leader carismatico è carismatico perché, nel crollo di altri mezzi di legittimazione dell'autorità, è in grado di evocare e associare a se stesso i simboli sacri della sua cultura. Ne consegue che il fascino carismatico di un leader è, per definizione, limitato a coloro che condividono le tradizioni di una determinata cultura, cioè a coloro che comprendono e rispondono ai simboli espressi nei miti che un leader carismatico evoca, per cui ne consegue che gli attributi del leader carismatico variano da società a società. Mentre la leadership carismatica può contribuire in diversi modi al consolidamento dello stato, il suo esercizio può ritardare il tipo di istituzionalizzazione e continuità dell'autorità necessaria per i compiti concreti di sviluppo. Considerando se stesso come il propulsore indispensabile dell'esistenza del suo paese e l'unico nelle cui mani si può fidare del suo destino, può considerare la critica costruttiva come un tradimento. Inoltre, la leadership carismatica non prevede una successione ordinata e, in sua assenza, la crisi di successione può annullare ciò che è stato costruito e conservato.²⁵

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ Willner, Ann R., and Willner, Dorothy, *op. cit.*, p. 84-88.

1.2 L'ascesa di Mao e la nascita del culto della personalità in Cina

Nel 1924 il Partito comunista cinese si unì al Partito Nazionalista, il quale ricevette anche aiuti militari da Mosca, ma fu un'alleanza inquieta e, due anni dopo, i nazionalisti guidati da Chiang Kai-shek lanciarono una campagna militare dalla loro base nel sud tentando di prendere il potere dai Signori della Guerra locali e unificare il paese. Nella provincia dello Hunan, dove risiedette Mao, vennero seguite le direttive dei consiglieri russi e vennero finanziate le associazioni contadine nella speranza di fomentare una rivoluzione. I poveri abitanti dei villaggi sfruttarono l'opportunità per capovolgere il mondo e ribaltare l'ordine sociale esistente.²⁶

Fu una rivelazione per Mao, che per anni aveva cercato di trovare la sua strada, essere affascinato dalla violenza. Da giovane lesse voracemente, vedendosi come un intellettuale che scriveva saggi nazionalisti. Aveva lavorato come bibliotecario, insegnante, editore e attivista del lavoro. Tuttavia, in campagna scoprì finalmente la sua vocazione: sebbene fosse ancora una figura minore nel Partito, sarebbe stato lui a guidare i contadini verso la liberazione:²⁷

Un abile studioso di cinese classico, un lettore onnivoro, un profondo studente di filosofia e storia, un buon oratore, un uomo con una memoria insolita e poteri di concentrazione straordinari, uno scrittore abile, incurante delle sue abitudini e del suo aspetto personale ma sorprendentemente meticoloso riguardo ai dettagli del dovere, un uomo di energia instancabile, uno stratega militare e politico di genio notevole.²⁸

Mao era il povero figlio della terra che si era sollevato attraverso la pura forza di volontà e l'orgoglio, determinato a combattere per i suoi compatrioti umiliati. Era un uomo dalle abitudini semplici, viveva in una caverna di loess, coltivando le sue foglie di tabacco, un ribelle con un senso dell'umorismo vivace e rustico. Aveva lavorato

²⁶ Dikotter, Frank. 2019. *How to Be a Dictator: The Cult of Personality in the Twentieth Century*. New York: Bloomsbury Publishing, p. 109.

²⁷ *Ivi*, pp. 109-110.

²⁸ Snow, Edgar. 1994. *Red Star over China: The Classic Account of the Birth of Chinese Communism*. New York: Grove Press, p. 92.

instancabilmente, era un poeta, un filosofo, un grande stratega ma, soprattutto, era un uomo del destino, invitato da forze storiche profonde a rigenerare il suo Paese.²⁹

- **“Lo spirito di Yan’an”**

La Lunga Marcia fu il preludio a quello che si rivelò essere il periodo più vittorioso della Rivoluzione Comunista Cinese e in tal senso fu un evento pieno di importanti implicazioni politiche e psicologiche. Politicamente, fu il momento in cui Mao Zedong raggiunse il controllo effettivo del Partito Comunista Cinese portandolo ad avere una posizione di suprema leadership e portando i rivoluzionari, che condusse ad una posizione geografica relativamente sicura, in un luogo in cui potessero attuare il loro voto al fine di combattere i giapponesi, mobilitando sentimenti nazionalisti sia per fini patriottici che rivoluzionari.³⁰

Sembra esserci qualche base per la leggenda nella sua vita fortunata, nel fatto che sebbene fosse stato in decine di battaglie; una volta fu catturato dalle truppe nemiche e fuggì; sulla sua testa abbia la taglia più alta del mondo, tuttavia, durante tutti questi anni non sia mai stato ferito un volta.³¹

Gli effetti psicologici della Lunga Marcia furono molto più intangibili ed fu in parte da questa esperienza eroica che nacque la convinzione che Mao conducesse “una vita fortunata”: per i sopravvissuti a quel cammino attraverso il deserto e per i molti altri che furono ispirati dal miracolo della loro sopravvivenza, emerse una fede quasi religiosa in Mao come profeta che avrebbe condotto i suoi seguaci nella terra promessa. Fu un'esperienza che diede un carattere sacro alla missione rivoluzionaria e a Mao come leader invincibile, ma è tra i contadini che vivevano nelle prime aree base comuniste che il culto emergente di Mao trovò le sue radici più profonde.³² Inoltre, l'esperienza servì a rafforzare la sua fede volontaristica dimostrando che le persone con volontà, spirito e coscienza rivoluzionaria propria possano superare tutti gli ostacoli materiali e plasmare la realtà storica secondo la loro idea e i loro ideali. Più di ogni altro evento

²⁹ Dikotter, Frank (2019), *op. cit.*, p. 112.

³⁰ Meisner, Maurice. 1999. *Mao's China and After: a History of the People's Republic*. New York: The Free Press, p. 34.

³¹ Snow, Edgar. 1938. *Red Star over China*. New York: Random House, p. 67.

³² Meisner, Maurice. 2007. *Mao Zedong: a Political and Intellectual Portrait*. Malden: Polity Press, pp. 91-92.

nella storia del comunismo cinese, fu la Lunga Marcia - e i racconti leggendari a cui diede origine - a fornire questo sentimento essenziale di speranza, la fiducia che determinate persone possano prevalere anche nelle condizioni più disperate e, più di ogni altro individuo, fu Mao a irradiare e ispirare questa fede nel futuro. Fu una fede non solo verso coloro che erano ritenuti in grado di plasmare il futuro secondo le speranze comuniste, ma anche nei valori considerati essenziali per l'eventuale realizzazione di quelle speranze. Le familiari note maoiste di lotta senza fine, sacrificio eroico, abnegazione, diligenza, coraggio e altruismo erano valori sposati non solo da Mao, ma anche da tutti i veterani della Lunga Marcia, poiché questi erano i valori da considerare essenziali per la propria sopravvivenza e per la sopravvivenza della rivoluzione a cui avevano dedicato la loro vita. Questi valori ascetici furono alla base di ciò che in seguito venne celebrato come "lo spirito di Yan'an". Questa eredità psicologica entrò nella formazione del comunismo di Yan'an e si manifestò in una congregazione molto speciale per portare avanti la lotta rivoluzionaria, poiché solo in questo modo si poterono giustificare gli incredibili sacrifici che furono fatti e prepararsi per quelli che ancora dovevano essere compiuti. Il semplice fatto di sopravvivere era, quindi, una questione di enorme significato psicologico ed era testimonianza non solo della validità della missione, ma anche delle politiche e della saggezza del leader. In effetti, il culto di Mao Zedong, non sembrava improbabile da suggerire, nacque dalla Lunga Marcia, poiché Mao era il profeta che aveva guidato i sopravvissuti attraverso il deserto.³³

Nel trasmettere le sue prime impressioni su Mao, il giornalista americano Edgar Snow respinse il suggerimento che ogni individuo potesse essere il salvatore della Cina, tuttavia osservò profeticamente:

Eppure innegabilmente sentii una certa forza del destino in lui. Non è niente di veloce o appariscente, ma una sorta di solida vitalità elementale. Sentii che ciò che è straordinario in quest'uomo cresce fuori dal livello inquietante in cui sintetizza ed esprime le urgenti richieste di milioni di cinesi, e in particolare dei contadini - quelli poveri, sfruttati, analfabeti, ma gentili, generosi, esseri umani coraggiosi e

³³ Meisner, Maurice (1999), *op. cit.*, pp. 34-35.

proprio ora piuttosto ribelli che sono la stragrande maggioranza del popolo cinese.³⁴

Fu tra i contadini poveri del nord dello Shaanxi che la deificazione di Mao Zedong ebbe inizio alla fine degli anni '30. L'Armata Rossa, formalmente comandata da Zhu De³⁵, era popolarmente conosciuta come l'esercito "Mao-Zhu"³⁶. Molti contadini pensavano che "Mao-Zhu" fosse una singola persona divina che avrebbe liberato i contadini dall'oppressione e avrebbe ristabilito la giustizia nel mondo. Il mito di "Mao-Zhu" presto diventò solo il mito di Mao il quale era sempre più intriso di antiche superstizioni contadine e del tradizionale simbolismo imperiale. Come per i grandi imperatori di un tempo, i ritratti di Mao, con raggi di sole che irradiavano intorno alla sua testa, iniziarono ad apparire a Yan'an. Mao Zedong fece ben poco per scoraggiare coloro che stavano costruendo un culto di adorazione attorno al suo nome e alla sua persona, per quanto incongruo fosse il fenomeno con le credenze marxiste che professava.

La crescita del culto di Mao andò di pari passo con la concentrazione del potere politico. Cresciuto spontaneamente durante i primi anni di Yan'an, fu presto rafforzato da decreti ufficiali come la Campagna di Rettifica del 1941, con l'obiettivo di raggiungere l'unità ideologica e la centralizzazione politica nel fiorente movimento comunista e imporre gli scritti di Mao Zedong come l'ideologia ortodossa del Partito. Uno degli scopi della Campagna di Rettifica (o "riforma del pensiero") era quello di indottrinare le nuove reclute con idee marxiste e comuniste di base, in conformità con la convinzione maoista che il pensiero corretto producesse un'azione corretta: la "sinificazione del marxismo", ovvero l'adattamento della sostanza e dello stile del marxismo-leninismo alle peculiarità della situazione storica cinese. Fu chiarito fin dall'inizio della campagna che il "pensiero corretto" non era il marxismo in generale,

³⁴ Snow, Edgar, *op. cit.*, p.67.

³⁵ Zhu De 朱德 (1886-1976), generale cinese, guidò nel 1927 la rivolta delle truppe nazionaliste di Nanchang, riuscendo a formare il primo nucleo dell'esercito popolare, collaborò con Mao nell'organizzazione dell'Armata Rossa e la comandò nella guerra contro il Giappone (1937-1945) e durante la guerra civile (1946-1949). All'atto della costituzione della Repubblica Popolare di Cina (1° ott. 1949) venne riconfermato comandante delle forze armate.

³⁶ Mao condusse nell'ottobre 1927 a Jinggangshan i resti della forza militare, dove costruì una base militare reclutando vagabondi, contadini e unendo le sue truppe con quelle di diversi capi banditi locali. Nella primavera successiva, con l'arrivo a Jinggangshan di Zhu De e dei suoi soldati ribelli, nacque l'esercito "Mao-Zhu", quella che sarebbe poi diventata l'Armata Rossa.

ma piuttosto un marxismo “sinificato”, e che quest'ultimo fosse l'interpretazione specifica di Mao Zedong del corpo ereditato della teoria marxista-leninista.³⁷ Nelle parole dello storico Gao Hua, però, lo scopo reale era quello di “intimidire l'intero Partito con violenza e terrore, sradicare ogni singolo pensiero indipendente e rendere l'intero Partito soggetto alla massima autorità di Mao”³⁸. Mao orchestrò l'intera campagna, supervisionando tutto fino all'ultimo dettaglio, ma lasciò a Kang Sheng³⁹ l'opportunità di essere al centro della scena. Sotto la sua supervisione, a Yan'an vennero condotte infinite caccia alle streghe e, poiché le persone vennero costrette a denunciarsi a vicenda, migliaia di sospetti vennero rinchiusi, indagati, torturati, epurati e occasionalmente giustiziati. Alla fine della campagna, oltre 15.000 presunti agenti e spie nemiche furono smascherati. Mao lasciò che il terrore si scatenasse, assumendo il ruolo di un leader che si auto-cancella, distante ma benevolo, quindi intervenne per frenare la violenza, lasciando cadere Kang Sheng. Coloro che riuscirono a sopravvivere all'orrore si rivolsero a Mao come un salvatore.⁴⁰ Inoltre, all'inizio del movimento di rettifica, tutti i leader del Partito, escluso Mao, furono costretti a rendere pubbliche le “autocritiche” sugli errori politici e ideologici commessi in passato. Non fu una purga politica convenzionale in quanto gli avversari di Mao, passati e presenti, non vennero puniti e, per la maggior parte di loro, vennero autorizzati a mantenere le loro posizioni ufficiali, ma il rituale obbligatorio di auto-flagellazione lasciava pochi dubbi su chi fosse il leader supremo.⁴¹

La costruzione del culto di Mao cominciò così ad abbracciare non solo le celebrazioni del pensiero di Mao ma anche la sua persona. Alla fine del 1943 i ritratti di Mao erano ovunque, ben visibili accanto a quelli di Marx, Engels, Lenin e Stalin,

³⁷ Meisner, Maurice (1999), *op. cit.*, pp. 92-94.

³⁸ Hua, Gao. 2000. *Hong taiyang shi zenyang shengqi de. Yan'an zhengfeng yundong de lailong qumai* 红太阳是怎样升起的。延安整风运动的来龙去脉。(How did the red sun rise over Yan'an? A history of the Rectification Movement). Hong Kong: Chinese University Press, p. 580.

³⁹ Kang Sheng 康生 (1898-1975), politico cinese, venne nominato commissario censore del Comitato Centrale del Partito comunista cinese e nel 1934 entrò a far parte del Politburo. Venne inviato a Mosca per conoscere le tecniche di sicurezza e intelligence sovietiche, gli venne poi affidata la direzione dei servizi segreti cinesi, ruolo in cui appoggiò Mao nelle lotte interne al partito.

⁴⁰ Dikotter, Frank, *op. cit.*, p. 114.

⁴¹ Meisner, Maurice (1999), *op. cit.*, p. 96.

apparvero sulle pareti e sugli edifici dei villaggi nelle aree governate dai comunisti in espansione; alcuni erano a grandezza naturale, altri mostravano il volto di Mao illuminato dai raggi del sole in stile imperiale tradizionale. I distintivi con il suo volto circolavano nell'élite del Partito. Nei libri e nelle canzoni, Mao veniva adorato come “il Grande Salvatore” e “la stella della salvezza”. Il nuovo inno comunista cinese “L'Est è rosso” riverisce Mao in modo quasi cristiano: “L'est è rosso, il sole sorge, in Cina nasce Mao Zedong, cerca la felicità della sua gente”.⁴²

La potenza politica del culto di Mao Zedong venne pienamente rivelata nell'aprile 1945, quando il PCC convocò il suo VII Congresso: i suoi scritti e discorsi vennero proclamati l'unica guida per il Partito del futuro, nonché accreditati per i suoi successi passati, rafforzando così il suo monopolio ideologico. La nuova costituzione del Partito adottata dal VII Congresso proclamò formalmente il “Pensiero di Mao Zedong” come l'ideologia guida del Partito. Liu Shaoqi⁴³ dichiarò Mao non solo “il più grande rivoluzionario e statista della storia cinese”, ma anche “il più grande teorico e scienziato cinese.” L'elogio di Liu fu il segnale per gli altri di radunarsi attorno al loro leader, riferendosi a lui come il “grande timoniere rivoluzionario”, una “stella salvatrice”, un “genio stratega” e un “genio politico”.⁴⁴ Inoltre, definì il canone del pensiero di Mao come un “nuovo stadio superiore in un corpo universalmente valido della teoria marxista-leninista”.

L'accettazione o in alcuni casi l'imposizione di un'ideologia comune contribuì senza dubbio alla disciplina e all'unità politica necessarie, sia per sopravvivere nella lunga e aspra lotta contro le brutalità degli invasori giapponesi, che per il successo nella ripresa della guerra civile con il Guomindang che inevitabilmente ne conseguì, ma la deposizione di ideologie ortodosse maoiste contribuì anche a una straordinaria

⁴² Meisner, Maurice, *op. cit.*, pp. 95-96

⁴³ Liu Shaoqi 刘少奇 (1898-1969), politico cinese, dopo avere organizzato la resistenza degli studenti all'occupazione giapponese, venne eletto al Comitato Centrale Comunista e, dal 1943, divenne vicepresidente del Consiglio Popolare Militare Rivoluzionario sino alla vittoria contro il Giappone. Teorico del Partito comunista cinese, nell'aprile 1959 venne eletto presidente della Repubblica, conservando la carica di vicepresidente del partito. Duramente attaccato dal movimento delle Guardie Rosse nel periodo della Rivoluzione Culturale, nell'ottobre 1968 venne estromesso da tutte le cariche ed espulso dal partito con l'accusa di essere il capo dei “revisionisti” e di prediligere modelli di tipo sovietico per lo sviluppo economico, rifiutando il principio maoista del primato della politica sull'economia.

⁴⁴ Wylie, Raymond F. 1980. *The Emergence of Maoism: Mao Tse-tung, Ch'en Po-ta, and the Search for Chinese Theory, 1935-1945*. Palo Alto: Stanford University Press, pp. 205-6.

concentrazione di potere politico nelle mani del loro autore. La canonizzazione degli scritti di Mao fu un ulteriore passo nella costruzione del culto di Mao, aggiungendo un'aura di infallibilità ideologica alla supremazia politica nel PCC che Mao aveva già raggiunto e fu una riaffermazione dell'indipendenza del movimento comunista cinese da Mosca. Il Partito cinese e il suo leader avevano la loro versione del marxismo-leninismo adeguata alle condizioni storiche cinesi.

• **Nascita della Repubblica Popolare Cinese**

La vittoria della Rivoluzione fornì la più intensa conferma delle basi essenziali del carisma di Mao: il suo ruolo di stratega “eccezionale” che aprì la strada alla vittoria e alla liberazione comunista e nazionale. Questo enorme serbatoio di autorità fu ulteriormente incrementato dai successi del Partito sotto la sua guida nel raggiungere il prossimo insieme di obiettivi che la leadership fissò per se stessa: la trasformazione socialista e la crescita economica.⁴⁵ Alla fine del 1949, dopo una lunga e sanguinosa conquista militare, venne proclamata la Repubblica Popolare Cinese e, nel momento in cui la bandiera rossa sventolò su Pechino, un ritratto affrettato di Mao Zedong venne esposto sul cancello principale della Città Proibita. La concentrazione personale di potere venne simboleggiata dall'assunzione di Mao della presidenza del nuovo governo della Repubblica Popolare, pur mantenendo la presidenza del Partito. Alla nascita della neo-nata Repubblica Popolare, Mao Zedong dominava tutte e tre le istituzioni: Partito, esercito e governo, e il suo potere continuava ad aumentare grazie all'enorme prestigio popolare di cui godette come liberatore della nazione cinese. L'acclamazione alimentò il culto ancora crescente di Mao, che a sua volta aumentò ulteriormente il suo potere e l'aura mistica che circonda il suo nome e la sua persona.⁴⁶

Nei mesi seguenti, i ritratti del Presidente iniziarono ad apparire nelle scuole, nelle fabbriche e negli uffici di tutta la Cina, spesso con istruzioni precise su come dovevano essere osservati. La sua distinta verruca divenne presto un marchio e fu toccata con affetto, come una figura di Buddha. Lo studio del “Pensiero di Mao Zedong” diventò

⁴⁵ Teiwes C., Frederick. 1984. *Leadership, Legitimacy and Conflict in China: From a Charismatic Mao to the Politics of Succession*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, p. 63.

⁴⁶ Meisner, Maurice, *op. cit.*, pp. 112-113.

obbligatorio, poiché gli adulti di ogni estrazione sociale dovevano tornare in classe, studiando attentamente i libri di testo ufficiali per imparare la nuova ortodossia. Canzoni rivoluzionarie, tra cui “Mao Zedong è il nostro sole” o “Inno al Presidente Mao”, vennero cantate quotidianamente da studenti, soldati, prigionieri e impiegati. Queste melodie vennero fatte riecheggiare anche dagli altoparlanti, installati negli angoli delle strade, nelle stazioni ferroviarie, nei dormitori, nelle mense e in tutte le principali istituzioni. Parate accuratamente coreografate venivano realizzate due volte l'anno, mentre i soldati, la cavalleria montata, i carri armati e le auto blindate venivano esaminati dal Presidente in cima a un piedistallo in Piazza Tian'anmen.⁴⁷

Con il culto della personalità arrivò un duro regime modellato sull'Unione Sovietica. Mao emulò Stalin, vedendo la chiave della ricchezza e del potere nella collettivizzazione dell'agricoltura, l'eliminazione della proprietà privata, il controllo onnipotente della vita della gente comune e le enormi spese per la difesa nazionale. Il primo atto del regime fu di rovesciare il vecchio ordine nelle campagne: sotto forma di riforma agraria, gli abitanti del villaggio furono costretti a picchiare e spodestare i propri leader in riunioni di denuncia collettiva, accusandoli di essere “proprietari”, “tiranni” e “traditori”. Quasi due milioni di persone furono fisicamente liquidate, molte altre stigmatizzate come “sfruttatori” e “nemici di classe”. Nelle città a ogni individuo veniva assegnato un “marchio di classe” (*chengfen*, 成分) basato sulla sua lealtà alla rivoluzione: potevano esserci persone “buone”, “vacillanti” e “ostili”. L'etichetta di classe determinava l'accesso di una persona a cibo, istruzione, assistenza sanitaria e lavoro, quelli contrassegnati come “ostili” furono stigmatizzati per la vita e oltre, poiché l'etichetta veniva trasmessa alla loro discendenza. Un Grande Terrore seguì dall'ottobre 1950 all'ottobre 1951, quando il regime si rivolse contro “controrivoluzionari”, “spie”, “banditi” e altri che ostacolano la rivoluzione. L'anno seguente, ex funzionari governativi vennero sottoposti a una massiccia purga e tutte le organizzazioni che

⁴⁷ Dikotter, Frank (2019), *op. cit.*, pp. 116-117.

operavano al di fuori del partito - comunità religiose, società filantropiche, camere di commercio indipendenti, associazioni civili - vennero eliminate entro il 1953.⁴⁸

In ogni settore delle arti visive e letterarie venne imposto il realismo socialista ideato da Stalin, nonostante il tema più importante fosse Mao. Le sue opere, saggi, poesie, conferenze, riflessioni e motti vennero stampati milioni di volte, dalle forme tascabili economiche alle costose edizioni dorate. Venne realizzata un'enorme quantità di lavoro di propaganda, che raccontava la storia dell'oppressione e la strada della liberazione, a volte con le parole e la calligrafia di Mao. Anche giornali e riviste diffondevano la sua saggezza in lungo e in largo e le fotografie del presidente hanno dominato le prime pagine.⁴⁹

Mao, come Stalin, è una figura remota, simile a un dio, raramente vista, raramente ascoltata, radicata nelle profondità della Città Proibita che una volta era la residenza dagli imperatori, tuttavia, eccelle nella politica di corridoio, incontrando costantemente i membri a tutti i livelli della gerarchia del partito. Il suo aspetto personale era ingannevole: si mostrava gentile, umile e quasi nonno nella sua preoccupazione per gli altri. Era un povero oratore pubblico, ostacolato da un forte accento dello Hunan, ma un buon conversatore che sapeva mettere a proprio agio il pubblico.⁵⁰

• **Gli effetti della “Destalinizzazione”**

Nel 1956 Mao incontrò una battuta d'arresto: il 25 febbraio, ultimo giorno del XX Congresso del Partito Comunista Sovietico, Nikita Khrushchev tenne una sessione segreta non programmata nel Grande Palazzo del Cremlino dove pronunciò un discorso di quattro ore senza interruzione, in cui denunciò il sospetto, la paura e il terrore creati da Stalin. In un devastante attacco all'ex leader, Khrushchev lo accusò di essere personalmente responsabile di purghe brutali, deportazioni di massa, esecuzioni senza processo e torture di innocenti lealisti di partito. Khrushchev assalì ulteriormente Stalin

⁴⁸ Dikotter, Frank. 2013. *The Tragedy of Liberation: a History of the Chinese Revolution, 1945-1957*. Londra: Bloomsbury, pp. 134-137.

⁴⁹ Dikotter, Frank (2013), *op. cit.*, p.190.

⁵⁰ Chow Ching-wen. 1960. *Ten Years of Storm: The True Story of the Communist Regime in China*. New York: Holt, Rinehart and Winston, p. 81.

per la sua “mania per la grandezza” e il culto della personalità che aveva durante il suo governo.⁵¹

A Pechino il presidente è costretto alla difensiva, Mao era la versione cinese di Stalin, il grande leader della Repubblica Popolare Cinese. Il discorso segreto non poteva che sollevare domande sulla propria leadership, in particolare sull'adulazione che lo circondava. La destalinizzazione fu una sfida per la stessa autorità di Mao. Proprio come Khrushchev si era impegnato a restituire il suo Paese al Politburo, Liu Shaoqi, Deng Xiaoping, Zhou Enlai e altri a Pechino si pronunciarono a favore dei principi della leadership collettiva, usarono anche la critica di Khrushchev alle comuni statali per rallentare il ritmo della collettivizzazione.⁵²

Fino al 1958, Mao stesso non sostenne mai pubblicamente il suo culto della personalità, se non quando partecipò a un incontro del Politburo a Chengdu, nella capitale della provincia del Sichuan⁵³:

Esistono due tipi di culto dell'individuo. Uno è corretto, come quello di Marx, Engels, Lenin e il lato corretto di Stalin. Questi dovremmo onorare e continuare a onorare per sempre. Non dovremmo non farli onorare. Poiché tenevano la verità nelle loro mani, perché non dovremmo onorarli? Noi crediamo nella verità; la verità è il riflesso dell'esistenza oggettiva. Una squadra dovrebbe venerare il suo leader, sarebbe del tutto sbagliato non farlo. Poi c'è il tipo errato di culto dell'individuo in cui non c'è analisi, semplicemente cieca obbedienza. Questo non è corretto.⁵⁴

Le condizioni per cambiare la sua posizione sul culto della personalità furono generalmente tre:

1. Il discorso segreto di Khrushchev sul culto di Stalin stimolò i crescenti riverberi e ciò spinse Mao a riconsiderare il modello sovietico adattandolo alle esigenze della Cina: quando Khrushchev annunciò che l'Unione Sovietica avrebbe raggiunto gli Stati Uniti nella produzione pro-capite di carne, latte e burro, Mao accettò la sfida e proclamò che la Cina, in 15 anni, avrebbe superato la Gran

⁵¹ Taubman, William. 2003. *Khrushchev: The Man and his Era*. London: Free Press, pp. 271–272.

⁵² Dikotter, Frank (2013), *op. cit.*, pp. 275-276.

⁵³ Lu, Xin and Soboleva, Elena, *op. cit.*, p. 20.

⁵⁴ Pang Xianzhi, and Jin Chongji. 2003. *Mao Zedong Zhuan 1949-1976 毛泽东传1949-1976 (A Biography of Mao Zedong 1949-1976)*. Pechino: Central Archive Press, Vol.1, p. 802.

Bretagna nella produzione di acciaio dando inizio al Grande Balzo in Avanti. Mao era determinato a superare Khrushchev e, per attuarlo, la Cina avrebbe saltato il periodo del socialismo attraverso “l'emancipazione del pensiero e la distruzione della superstizione” (*jiefang sixiang, pochu mixin*, 解放思想, 破除迷信). La distruzione della superstizione doveva essere resa possibile attraverso la coltivazione di un'adorazione della verità, ovvero, il Pensiero di Mao Zedong. Mao era convinto di aver trovato il ponte d'oro per il comunismo, rendendosi il messia che conduce l'umanità in un mondo di abbondanza per tutti.⁵⁵

2. La rivolta ungherese⁵⁶ diede la possibilità a Mao di riprendere il sopravvento. Mentre le truppe sovietiche schiacciarono i ribelli a Budapest nel novembre 1956, il presidente incolpò il Partito comunista ungherese di non essere stato in grado di ascoltare le lamentele popolari permettendo loro di sfuggire al controllo. Mao era da tempo insoddisfatto e, credendo che il dominio del PCC in Cina godesse di un enorme sostegno popolare, diede inizio a una campagna di rettifica (“Campagna dei Cento Fiori”⁵⁷) e allentò i regolamenti della sfera pubblica, molto rigidi fino a quel momento, ma presto la critica si intensificò e molta era diretta allo stesso Mao.⁵⁸ Egli si era presentato come un democratico, difendendo l'uomo comune, chiedendo che i membri non appartenenti al Partito potessero esprimere il loro malcontento ma, a differenza del risultato sperato in cui si esaltasse il suo Pensiero, la gente scrisse slogan concordi a favore della democrazia e dei diritti umani, alcuni addirittura chiedendo che il Partito Comunista cedesse il potere. Studenti e lavoratori scesero in piazza a decine di migliaia, chiedendo a gran voce democrazia e libertà di parola. Mao venne colpito dall'entità del malcontento popolare. Deng

⁵⁵ Leese, Daniel. 2011. *Mao Cult: Rhetoric and Ritual in China's Cultural Revolution*. New York: Cambridge University Press, p. 67.

⁵⁶ Movimento di protesta contro la dominazione sovietica e il regime guidato da Rákosi sviluppatosi nell'ottobre 1956 e trasformatosi in movimento insurrezionale. Iniziato a seguito del XX Congresso del PCUS, il movimento era formato da componenti diverse: studenti e intellettuali, tra i quali l'istanza nazionalistica e antisovietica era prevalente; una componente operaia; settori urbani e rurali legati alla Chiesa. Il 4 novembre le truppe sovietiche occuparono Budapest e rovesciano il governo di Nagy, soffocando la rivolta.

⁵⁷ “Campagna dei Cento Fiori” (*Baihua yundong*, 百花运动): movimento iniziato nel maggio del 1956 all'interno del governo comunista cinese per revocare le restrizioni imposte agli intellettuali cinesi e garantire così una maggiore libertà di pensiero e parola.

⁵⁸ Leese, Daniel, *op. cit.*, p. 67.

Xiaoping venne istituito capo di una campagna che denunciava mezzo milione di studenti e intellettuali, molti dei quali vennero inviati nei campi di lavoro stabiliti lungo i confini esterni dell'impero per rieducarsi.⁵⁹

3. La campagna del Grande Balzo in Avanti causò gravi problemi, nonostante Mao abbia tentato di correggerli e abbia dovuto affrontare critiche molto più aspre del previsto, tuttavia, per paura di perdere il sostegno, decise di rinvigorirla. Già nell'estate del 1959 era chiaro che il Grande Balzo in Avanti sarebbe stato un disastro. Le preoccupazioni per la sua posizione politica fecero sì che Mao non fosse più disposto ad accettare le critiche nel caso in cui avessero potuto potenzialmente minacciare il suo potere come nel caso della lettera di critiche da parte del Ministro della Difesa Peng Dehuai⁶⁰ a una riunione del partito a Lushan, la quale venne interpretata dal Presidente come una pugnalata alle spalle.⁶¹ Peng venne descritto come il leader di una “cricca anti-partito” e rimosso da tutte le posizioni influenti. Liu Shaoqi intervenne, invece, lodando il Presidente:

La leadership del compagno Mao Zedong non è in alcun modo inferiore alla leadership di Marx e Lenin. Sono convinto che se Marx e Lenin vivessero in Cina, avrebbero guidato la rivoluzione cinese nello stesso modo [...] il Presidente brama affetto e consensi. Mentre la sua disgrazia all'interno del Partito cresce, ma cresce anche la sua fame di approvazione.⁶²

Anche Lin Biao⁶³ criticò aspramente Peng Dehuai definendolo “ambizioso, cospiratore e ipocrita”, ma in realtà era molto più critico di Peng verso il Presidente, però sapeva che il modo migliore per mantenere il potere era quello di inondare il

⁵⁹ Dikotter, Frank (2013), *op. cit.*, p. 291.

⁶⁰ Peng Dehuai 彭德怀 (1898-1974), generale cinese, entrò nel Partito Comunista nel 1927; quando Mao Zedong intraprese la Lunga Marcia, nella quale ebbe una funzione di primo piano nella direzione del movimento. Comandante in capo aggiunto dell'esercito comunista (1937) prese parte alle ostilità contro il Giappone, nella Guerra Civile comandò l'armata popolare del nord-ovest. Divenne poi membro del Comitato centrale del Partito Comunista Cinese e del Consiglio Centrale Militare Rivoluzionario, poi vicecomandante delle forze cinesi in Corea.

⁶¹ Lu, Xin, and Soboleva, Elena, *op. cit.*, 21.

⁶² Li Rui. 2009. *Lushan huiyi shilu* 庐山会议实录 (A true record of the Lushan plenum). Hong Kong: Tiandi tushu youxian gongsi, pp. 232 and 389–90.

⁶³ Lin Biao 林彪 (1907-1971), politico e militare cinese, dopo aver contribuito alla direzione della Lunga Marcia accanto a Mao, ricoprì diversi importanti incarichi militari e civili. Divenne comandante delle armate in Manciuria (1947), ministro della Difesa (1959) e vicesegretario del Partito comunista dal 1969. Scomparve in circostanze mai chiarite durante la lotta per la successione a Mao.

Presidente di adulazione e, nel suo diario privato scriveva: “Venera se stesso, ha cieca fiducia in sé stesso, adora sé stesso, si prende il merito per ogni successo e incolpa gli altri per i suoi fallimenti”⁶⁴.

Dopo aver distrutto la superstizione nei modelli stranieri, Mao sostenne che dovesse esserci un solo oggetto degno di un culto futuro: la verità stessa. La promulgazione di un culto “corretto” della personalità stimolò un'ondata di adulazioni massicce da parte di altri leader del partito, spingendo i suoi rivali alla sottomissione in una serie di incontri di partito nei primi mesi del 1958: “Che cosa c'è di sbagliato nell'adorazione?”; “La verità è nelle nostre mani, perché non dovremmo adorarla?”; “Ogni gruppo deve adorare il suo leader, non può che adorare il suo leader”, osservava Mao, spiegando che quello era il culto della personalità “corretto”.⁶⁵

Zhou Enlai⁶⁶ era stato ripetutamente umiliato, costretto a confessare i suoi errori in tre occasioni davanti a tutti i leader del Partito riuniti. Alla fine disse al pubblico che Mao era la “personificazione della verità” e che gli errori si erano verificati solo quando il Partito si era distaccato dalla sua grande leadership.⁶⁷ Ben presto il culto, anche secondo il proprio giudizio di Mao, divenne sempre più improprio invocando l'adorazione di un individuo a spese degli altri. La sua funzione primaria non era più un'emancipazione intellettuale alla ricerca della verità, ma l'assicurazione della fedeltà personale a Mao, l'unità del partito e il controllo dell'esercito.⁶⁸

⁶⁴ Liu Tong. *Jieshi Zhongnanhai gaoceng zhengzhi de yiba yaoshi: Lin Biao biji de zhengli yu yanjiu* 解释中南海高层政治的一把钥匙: 林彪笔记的整理与研究 (A Key to Understand High Politics in Zhongnanhai: Sorting Out and Studying Lin Biao's Notes), documento presentato alla Conferenza Internazionale sulla Guerra e Rivoluzione Cinese nel XX secolo. Shanghai Communications University, 8–9 Nov. 2008.

⁶⁵ “Mao's speech on 10 March 1958 at Chengdu”. https://www.marxists.org/reference/archive/mao/selected-works/volume-8/mswv8_06.htm

⁶⁶ Zhou Enlai 周恩来 (1898-1976), politico cinese, guidò l'alleanza tra il suo partito e i nazionalisti nella guerra contro il Giappone. Diventò primo ministro dal 1949 alla morte e ministro degli Esteri (1949-58) della Repubblica Popolare di Cina, promosse (1971-72) l'uscita del paese dall'isolamento internazionale.

⁶⁷ Dikötter, Frank. 2010. *Mao's Great Famine: The History of China's Most Devastating Catastrophe, 1958–1962*. London: Bloomsbury, p. 20.

⁶⁸ Lu, Xin, and Soboleva, Elena, *op. cit.*, 21.

- **La Rivoluzione Culturale**

Invece di guidare il sorpasso dell'economia cinese su quella dell'Unione Sovietica, il Grande Balzo in Avanti si trasformò in una delle più grandi catastrofi del XX secolo e, nel gennaio del 1962, portò la stella di Mao al minimo. Circolavano voci le quali criticavano il Presidente di essere illuso e pericoloso. Alcuni delegati lo avevano accusato di essere responsabile della fame di massa che aveva causato la morte di milioni di persone, ma fu Zhou Enlai a farsi avanti, prendendosi la colpa per tutto ciò che era andato storto. Il presidente sospettava di tutti, la sua eredità era a rischio e temeva di poter incontrare lo stesso destino di Stalin.⁶⁹

Entro la primavera del 1966 Mao era pronto a lanciare la Rivoluzione Culturale, la quale sarebbe stata la seconda tappa della storia del movimento comunista internazionale volta al fine di salvaguardare la dittatura del proletariato dal revisionismo. Le basi per la fondazione del futuro comunista vennero attuate in Cina e il Presidente avrebbe guidato il popolo oppresso verso la libertà, tuttavia Mao usò la Rivoluzione Culturale soprattutto per eliminare i suoi nemici reali e immaginari, in particolare i delegati che avevano discusso del Grande Balzo in Avanti nel gennaio 1962. I primi tre anni di Rivoluzione Culturale rappresentarono l'apice della santità di Mao.

Gli studenti di ogni livello avevano subito anni di indottrinamento durante la campagna di educazione socialista e, incoraggiati dalla macchina del Partito, avevano molestato, denunciato, umiliato e persino causato la tortura e la morte dei sospetti nemici di classe, i quali erano stati puniti per le loro attività da gruppi di lavoro inviati da Deng Xiaoping e Liu Shaoqi, incaricati della Rivoluzione Culturale in assenza del Presidente da Pechino. A metà luglio Mao tornò nella capitale e, invece di sostenere i suoi due colleghi, li accusò di reprimere gli studenti e di “gestire una dittatura”. Entrambi vennero messi da parte, mentre Lin Biao prese il posto di Liu Shaoqi come braccio destro del presidente. Le Guardie Rosse apparvero nell'agosto del 1966

⁶⁹ Dikötter, Frank. 2016. *The Cultural Revolution: A People's History, 1962–1976*. London: Bloomsbury, p. 12.

indossando uniformi militari improvvisate, portando in mano il Libretto Rosso, la promessa di difendere il Presidente e di realizzare la Rivoluzione Culturale.⁷⁰

Nel corso degli anni, il potere delle Guardie Rosse prese il sopravvento: bruciarono libri, rovesciarono pietre tombali nei cimiteri, demolirono templi, vandalizzarono le chiese e, più in generale, attaccarono tutti i segni del passato, inclusi nomi di strade e insegne di negozi. Man mano che il vecchio mondo veniva distrutto, una nuova cultura proletaria proclamata da Mao venne alla luce: l'unica alternativa accettabile era il culto del presidente Mao. L'aspetto più visibile di questo culto era l'ondata di slogan tra cui "Il nostro grande insegnante, grande leader, grande comandante, grande timoniere" o "Lunga Vita al Presidente Mao!", negozi, fabbriche e scuole ne erano tappezzati, alcuni si estendevano sulla cima di interi edifici. Le citazioni erano dipinte anche all'esterno di autobus, camion, auto e furgoni. Le Guardie Rosse su piattaforme temporanee invitavano le persone con voce acuta a unirsi alla rivoluzione, le hostess sui voli interni offrivano ai passeggeri letture regolari dal Libretto Rosso. Tuttavia, l'arma più diffusa e pericolosa era l'altoparlante: gli altoparlanti furono a lungo utilizzati nelle campagne di propaganda, ma solo in quel momento erano accesi permanentemente, i quali recitavano sempre le stesse citazioni a tutto volume. Bande di giovani rivoluzionari sfilavano per le città, cantando canzoni rivoluzionarie, lodando il Presidente e il suo pensiero. Le stesse canzoni venivano trasmesse alla radio, collegata agli altoparlanti di cortili, scuole, fabbriche e uffici governativi.⁷¹

La prima fase della Rivoluzione Culturale fu segnata da feroci combattimenti tra fazioni, poiché la gente comune, i quadri di partito e i capi militari erano divisi sui veri obiettivi della Rivoluzione Culturale in quanto erano tutte ugualmente sicure di rappresentare la vera voce di Mao. Presto la gente si combatté per le strade con mitragliatrici e artiglieria antiaerea e, l'unico vincitore, era il presidente il quale con una sua semplice espressione decideva il destino di innumerevoli persone, dichiarando l'una o l'altra parte "controrivoluzionaria". Il suo verdetto poteva cambiare dall'oggi al

⁷⁰ *Ivi*, pp. 71-74.

⁷¹ Barcata, Louis. 1968. *China in the Throes of the Cultural Revolution: An Eye Witness Report*. New York: Hart Publishing, p. 48.

domani, alimentando un ciclo apparentemente infinito di violenza in cui le persone si erano arrampicate per dimostrare la loro lealtà al Presidente.⁷²

Questa prima fase si concluse nell'estate del 1968 quando “comitati rivoluzionari del Partito” presero il controllo del PCC e dello Stato e, nel corso dei tre anni successivi, organizzarono una serie di epurazioni: milioni di elementi indesiderati, tra cui studenti e altri che avevano preso il presidente per parola, vennero banditi nelle campagne per essere “rieducati dai contadini”. Questa fu seguita da una caccia alle streghe a livello nazionale per “spie”, “traditori” e “rinnegati”.⁷³

In tutto il paese le persone erano state costrette a dimostrare la loro devozione al Presidente, denunciando colleghi, amici, vicini e familiari, in una purga insensata e imprevedibile, intere comunità vennero distrutte, producendo individui docili e atomizzati fedeli a nessuno tranne che al Presidente.

Nell'aprile 1969, il IX Congresso del Partito approvò una nuova costituzione, stabilendo che il “Pensiero sul marxismo-leninismo di Mao Zedong” dovesse essere la base teorica del Partito. Il Pensiero di Mao era stato ribadito come l'ideologia guida del Paese. Tuttavia, Mao era diffidente nei confronti dei militari, in particolare Lin Biao, che aveva aperto la strada allo studio del Pensiero di Mao nell'esercito. Mao aveva usato Lin Biao per lanciare e sostenere la Rivoluzione Culturale, ma il maresciallo a sua volta sfruttò il tumulto per espandere la propria base di potere, mettendo i suoi seguaci in posizioni chiave in tutto l'esercito.

La morte del presidente avvenne pochi minuti dopo la mezzanotte del 9 settembre 1976. Nelle scuole, nelle fabbriche e negli uffici le persone vennero riunite per ascoltare l'annuncio. Coloro che provavano sollievo dovevano nascondere i propri sentimenti. Alcune persone provavano un dolore vero, specialmente quelli che avevano beneficiato della Rivoluzione Culturale e rimasero molti credenti, specialmente tra i giovani. In campagna, tuttavia, pochi piangevano.⁷⁴

⁷² Dikotter, Frank (2019), *op. cit.*, p. 130.

⁷³ Dikotter, Frank (2016), *op. cit.*, pp. 240-241.

⁷⁴ Dikotter, Frank (2019), *op. cit.*, p. 133-135.

Mao venne seppellito in un mausoleo, come Stalin ma, a differenza sua, la sua salma non venne mai spostata. Il suo ritratto è ancora alto a Pechino, il suo viso è raggianti in ogni banconota nella Repubblica Popolare Cinese. Mao usò il culto per trasformare gli altri in adulatori che realizzavano ogni suo capriccio, rese i leader del Partito complici dei suoi crimini e, diventando complici loro stessi e i loro successori, si erano trasformati in custodi della sua immagine, determinati a non ripetere l'errore che Khrushchev aveva commesso nel suo discorso segreto.⁷⁵

⁷⁵ *Ibidem.*

1.3 L'adorazione del Presidente

Come religione politica, il culto di Mao era composto da un insieme totalitario di accordi politici guidati da una serie di campagne, movimenti e rituali quotidiani che proclamavano Mao come leader supremo, carismatico e salvatore nazionale, che incarnava pienamente la volontà della comunità e che ci si aspettava che godesse di una leadership che sarebbe durata per la vita. I movimenti e le campagne sotto la guida di Mao furono infusi da una fede nelle sue qualità e virtù supreme che non consentivano opposizione o riserva. I simbolismi e le regole liturgiche ricordavano inevitabilmente i rituali religiosi.⁷⁶ Era inoltre richiesta una completa obbedienza da parte del popolo come prerequisito per il successo dei movimenti. Il leader carismatico non solo divenne un dittatore, ma anche una vera divinità tra i cinesi.

- **Propaganda**

Sebbene le radici del primo culto di Mao risalgano a Yan'an, il culto del leader fu chiaramente modellato dalle forme di adorazione sviluppate dall'Esercito Popolare di Liberazione sotto gli auspici di Lin Biao dopo il 1959 e fu avviato con successo, e sostenuto in parte, grazie alla propaganda istituzionalizzata.⁷⁷ Sin dalla fondazione della Repubblica Popolare Cinese, ogni qualvolta il Partito lancia una nuova politica, venne sempre accompagnata da una campagna di propaganda per diffonderla e poterla mettere in atto. La sua figura, il suo ruolo rivoluzionario così come i suoi pensieri, arrivarono a dominare gran parte dell'arte propagandistica prodotta nella prima metà della Rivoluzione Culturale in quanto era l'incarnazione del sistema di valori sostenuto dall'ideologia portata avanti dal governo. Come tale, ovviamente, Mao era già apparso sui manifesti di propaganda risalenti al 1950, sia di persona sia sui cosiddetti "ritratti all'interno di manifesti", nonostante i suoi ambigui avvertimenti contro il culto della personalità.⁷⁸ I primi poster mostravano Mao tra gli altri leader comunisti come

⁷⁶ Ting Guo. 2020. "Politics of Love: Love as a Religious and Political Discourse in Modern China Through the Lens of Political Leaders". *Critical Research on Religion*, Vol. 8, p. 48.

⁷⁷ Leese, Daniel, *op. cit.*, p. 67.

⁷⁸ Landsberger, Stefan. R. 2002. "The Deification of Mao: Religious Imagery and Practices during the Cultural Revolution and Beyond". In W. L. Chong (Ed.), *China's Great Proletarian Cultural Revolution: Master Narratives and Post-Mao Counter-narratives*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, p. 150.

“Celebrando la festa nazionale della Repubblica Popolare Cinese” in cui il ritratto di Mao veniva trasportato da una parata gioiosa insieme a quella di Sun Yat-sen, oppure che mostravano le foto di Mao poste sulle pareti delle case dei contadini come in “il Presidente Mao ci regala una vita felice” presentava una famiglia di lavoratori con bambini cicciottelli, cibo abbondante, giocattoli colorati, bei vestiti, radio e orologio moderni in quanto aveva fornito loro quella ricchezza.⁷⁹ Tuttavia, agli inizi della Rivoluzione Culturale non aveva completamente il controllo della macchina della propaganda di Stato, per questo quando sentì il bisogno di portare il suo culto della personalità a nuovi livelli per rafforzare il suo potere, Mao dovette fare uso di altri mezzi come radio, giornali e riviste, oltre ai manifesti a grandi caratteri (*dazibao*, 大字报). Questi vennero ampiamente adottati per trasmettere i messaggi politici e contribuire all’espansione del culto.

Un’altra modalità con cui il culto della personalità di Mao venne sostenuto fu attraverso la pubblicazione a livello nazionale del libro “Citazioni delle opere del presidente Mao” (*Mao zhuxi yulu*, 毛主席语录), meglio conosciuto come il *Libretto Rosso*, per le dimensioni tascabili - in modo da poter essere inserito nelle tasche delle uniformi militari - e il colore rosso della copertina. Venne pubblicato inizialmente il 16 maggio 1964 per essere utilizzato dall'esercito e per rafforzarne il controllo intellettuale, ma poi aiutò a indottrinare la popolazione al pensiero di Mao.⁸⁰ Vennero stampate 900 milioni di copie, diventando il secondo libro più pubblicato al mondo dopo la Bibbia, tuttavia, questo risultato venne raggiunto in un periodo di tempo molto più breve. Nelle scuole, nei luoghi di lavoro, nei centri comunitari, nei parchi, venivano attuate sessioni di lettura e interpretazione del Pensiero di Mao e molti cinesi imparavano a memoria interi passi. Furono organizzate lezioni di studio sul pensiero di Mao Zedong ovunque. Inoltre, oltre ad offrire osservazioni generali sullo stile di lavoro o di studio, il bisogno di perseveranza altruistica agli ideali comunisti, uno stile di vita frugale e costante

⁷⁹ Wardęga, Joanna. 2012. “Mao Zedong in Present-day - Forms of Deification”, *Politics and Religion in Contemporary China*, Vol. VI, No. 2, p. 4.

⁸⁰ Lu, Xin and Soboleva, Elena, *op. cit.*, p. 23.

vigilanza contro l'insorgere di nemici, l'Esercito Popolare di Liberazione usò il culto del leader per imporre ordine e disciplina.⁸¹

Nell'inverno del 1965 il culto di Mao era onnipresente:

I suoi ritratti giganteschi erano appesi nelle strade, i suoi busti erano in ogni stanza, i suoi libri e le sue fotografie erano ovunque. Nel corteo rivoluzionario di quattro ore di danza e canto, *The East is Red*, Mao era l'unico eroe. Come punto culminante di quella esibizione [...] ho visto un ritratto copiato da una mia foto scattata nel 1936, fatto portare a una trentina di metri di altezza ... [Mi ha dato] un inquietante ricordo di simili stravaganze del culto di Joseph Stalin visto durante gli anni della guerra in Russia Il culto dell'individuo non era ancora universale, ma la tendenza era inconfondibile.⁸²

Il culto della personalità avrebbe unito “l'intero partito, l'intero esercito e l'intero popolo”, il culto di Mao venne portato a nuovi livelli, richiedendo lealtà assoluta al presidente, al suo pensiero e alla “linea proletaria rivoluzionaria”. Il sostegno di Mao alle azioni della squadra di propaganda venne ulteriormente motivato simbolicamente, quando, il 5 agosto 1968, il presidente Mao inviò dei manghi al Gruppo di Propaganda dei Lavoratori e dei Contadini per tenere sotto controllo le fazioni di Guardie Rosse in lotta alla Qinghua University di Pechino. I manghi erano stati donati dal ministro degli esteri pakistano, Mian Arshad Hussain, durante la visita al Beijing Capital Airport in occasione dell'Armed Forces Day il giorno precedente. Per i membri della squadra e gli studenti, i manghi erano i primi oggetti tangibili che avevano ricevuto da Mao, molti avevano visto il presidente di persona durante i ricevimenti di massa del 1966, ma pochi avevano ricevuto oggetti effettivamente presentati da Mao, il che conferiva ai doni un'aura completamente diversa, inoltre, fu considerato da molti come il sacrificio di Mao a non mangiare i frutti per lasciare che fossero i lavoratori a beneficiarne.⁸³ I frutti vennero condivisi tra le istituzioni che avevano fatto parte della squadra di propaganda e portati in processione alle rispettive unità di lavoro, dove si svolsero grandi cerimonie per salutare l'arrivo del “dono prezioso” (*zhengui lipin* 珍贵礼品). Erano ricoperti di cera per evitare che si decomponessero e collocati in un santuario nell'auditorio della

⁸¹ Wardega, Joanna, *op. cit.*, p. 3.

⁸² Snow, Edgar. 1972. *The Long Revolution*. New York: Random House, pp. 68-69.

⁸³ Murck, Alfreda. 2007. “Golden Mangoes: The Life Cycle of a Cultural Revolution Symbol”. *Archives of Asian Art*, Vol. 57, p. 1.

fabbrica, tuttavia, i manghi iniziarono a marcire e li dovettero sostituire con una replica. La richiesta dei manghi come segno dell'apprezzamento di Mao crebbe esorbitantemente, il potere simbolico fornito dal possesso del mango fu esemplificato dalla presenza di funzionari di alto livello delle commissioni rivoluzionarie mentre accoglievano il dono di Pechino⁸⁴

I membri del gruppo di propaganda del pensiero operaio-contadino di Mao Zedong, che andarono alla Qinghua University di Pechino per pubblicizzare le sue ultime istruzioni nella Rivoluzione Culturale, si riuniscono con entusiasmo attorno a un dono personale inviato il 5 agosto dal nostro grande leader, il presidente Mao. I manghi, un dono prezioso che aveva ricevuto da amici stranieri, erano un simbolo della sua grande preoccupazione, educazione e incoraggiamento verso gli operai, i contadini e i soldati della Cina nella loro determinazione a portare avanti la rivoluzione fino alla fine.⁸⁵

L'episodio del culto dei manghi rappresenta l'esempio più sconcertante di rivalutazione dei simboli del potere durante la Rivoluzione Culturale. I manghi servivano a molteplici funzioni, in un complessa rete basata su favori personali, obblighi e lealtà. Il fatto che merci come distintivi o repliche di mango potessero assumere vite proprie e funzionare in modi mai intesi dalla leadership del PCC era dovuto a un'erosione fondamentale del sistema politico comunista.

• **Mao nella vita quotidiana**

Durante la Rivoluzione Culturale, Mao divenne una presenza regolare in ogni casa, sia in forma di ritratto, sia come busto o statua. Non avere appeso il ritratto di Mao mostrava un'apparente riluttanza a seguire la corrente rivoluzionaria del momento o, ancor peggio, avere una prospettiva controrivoluzionaria. Ciò evidenzia il ruolo centrale del Grande Timoniere non solo in politica, ma anche nella vita quotidiana delle persone. Per questo motivo, le famiglie di coloro che venivano identificati come appartenenti alla classe dei proprietari terrieri o come elementi negativi spesso non potevano esporre il ritratto di Mao. Il ritratto occupava il posto centrale sull'altare di famiglia o, almeno, il punto in cui era stato collocato quell'altare prima di essere demolito durante la campagna "Contro i quattro vecchiumi" nel primo periodo della Rivoluzione Culturale

⁸⁴ Leese, Daniel, *op. cit.*, pp. 220-221.

⁸⁵ Murck, Alfreda, *op. cit.*, p. 3.

da parte di gruppi di lavoro o di bande di studenti radicalizzati che in seguito divennero le Guardie Rosse. L'intenzione delle squadre era di sostituire l'adorazione degli "antichi" dei e simboli superstiziosi con l'adorazione di Mao, presentando la sua immagine e le sue parole come simboli sacri.⁸⁶

L'importanza di Mao come oggetto di culto aumentò ancora di più con le piccole tavolette di porcellana, chiamate "tavolette della lealtà", che portavano la sua immagine, spesso con un alone dorato che sostituiva le tavolette ancestrali precedentemente distrutte. Queste tavolette erano collocate su un "Tavolo dei libri preziosi", che ogni famiglia doveva possedere, dove venivano impilate le copie delle opere di Mao. La presenza dei libri non significava necessariamente che venissero letti, erano semplicemente diventati oggetti sacri e rituali: "la Parola resa tangibile". Il Grande Timoniere non invase solo le case, ma anche lo spazio privato della popolazione.⁸⁷

Nessuno voleva rimanere indietro nel culto del leader. Con il passare del tempo la gamma di oggetti condannati come "feudali" o "borghesi" si espanse, la gente comune si rivolse sempre più alle uniche merci disponibili e politicamente sicure. I distintivi di Mao ebbero un ruolo fondamentale tra i prodotti di culto, tanto che interi settori dell'industria vennero convertiti per produrli. Vi erano migliaia di distintivi diversi, alcuni modellati da vetro acrilico, plastica o persino bambù, alcuni realizzati con cura in porcellana colorata a mano, la maggior parte con una base in alluminio e un'immagine del profilo di Mao, in oro o argento, che guardava verso sinistra. Come il Libretto Rosso, il badge diventò un simbolo di lealtà verso il Presidente e veniva indossato appena sopra il cuore. I distintivi erano i pezzi di proprietà privata più scambiati durante i primi anni della Rivoluzione Culturale, aperti a ogni forma di speculazione.⁸⁸ Erano diventati sempre più comuni dopo il luglio 1966, quando molte fabbriche statali o organizzazioni private iniziarono a produrre distintivi in commemorazione di eventi specifici o come prova di aver visitato un determinato sito rivoluzionario.⁸⁹ Si stima che

⁸⁶ Landsberger, Stefan. R., *op. cit.*, pp. 153-154.

⁸⁷ *Ibidem.*

⁸⁸ Wang, Helen. 2008. *Chairman Mao Badges: Symbols and Slogans of the Cultural Revolution*. London: British Museum, p. 21.

⁸⁹ Leese, Daniel, *op. cit.*, p. 213-214.

nel 1969 circa il 90% della popolazione cinese li avesse appuntati ai vestiti proprio sopra il cuore. Alcuni dei seguaci di Mao ne indossavano decine o addirittura dozzine, i quali erano trattati con grande rispetto, tanto che coloro che avevano distrutto accidentalmente l'immagine di Mao rischiavano il linciaggio dalla folla.⁹⁰

Fu alla fine del 1967 che le forme rituali di adorazione di Mao Zedong ottennero una valuta diffusa in Cina, tra questi, il più noto dei rituali è “chiedere istruzioni al mattino e riferire la sera” (*zao qingshi, wan huibao* 早请示, 晚汇报).⁹¹ Il sistema di “chiedere istruzioni al mattino” era seguito da una serie di azioni abituali che dovevano assicurare che ogni azione rispettasse il Pensiero di Mao, questo comportava l'inchino tre volte, il canto dell'inno nazionale, la lettura di passaggi del *Libretto Rosso* davanti al ritratto, al busto di Mao o alle “tavole della lealtà”, e si concludeva augurandogli “diecimila anni”⁹²:

Prima del lavoro chiediamo istruzioni al Presidente per vedere, pensare chiaramente e ottenere un senso di orientamento;
Dopo il lavoro, lo segnaliamo al presidente Mao e rivediamo il nostro lavoro e le nostre idee;
Durante la produzione guardiamo lo specchio di fronte alle officine per ottenere un potente aumento dell'entusiasmo nel lavoro;
Quando cambiamo i turni, scambiamo le citazioni come un modo per mostrare preoccupazione e offrire aiuto.⁹³

Al mattino tutti annunciavano quali sforzi avrebbero fatto quel giorno per la rivoluzione, mentre la sera le persone sottolineavano successi o fallimenti e annunciavano le loro risoluzioni per il giorno successivo. I contadini, compresi gli analfabeti, avrebbero iniziato e terminato ogni giornata di lavoro recitando una citazione di Mao, “come una preghiera di apertura e chiusura”, e avrebbero trascorso mezz'ora a studiare Mao durante le pause pranzo. Inoltre, quando si cercava di acquistare un oggetto di Mao nei negozi, si sostituiva addirittura la parola profana “acquistare” (*mai* 买) con l'espressione educata *qing* (请), usata nell'antichità per acquisire oggetti

⁹⁰ Wardęga, Joanna, *op. cit.*, p. 3.

⁹¹ Leese, Daniel, *op. cit.*, p. 195.

⁹² Landsberger, Stefan. R., *op. cit.*, p. 155.

⁹³ Leese, Daniel, *op. cit.*, p. 198.

sacrificali. Prima di ogni pasto, le parole di ringraziamento dovevano essere intonate, ed erano molto simili alla preghiera serale cristiana prima del pasto.⁹⁴

Inoltre, gli abitanti dei villaggi, giovani e meno giovani, venivano chiamati quasi ogni sera a partecipare a “danze della lealtà” e “canzoni della lealtà” dedicate a Mao, al suo Pensiero e ai suoi movimenti rivoluzionari. Queste attività consistevano in canti che esprimevano lealtà nei confronti di Mao (“Navigare i mari dipende dal timoniere, fare la rivoluzione dipende dal pensiero di Mao Zedong”) ed erano ispirate alle *Canzoni dalle citazioni del presidente Mao*.⁹⁵ Nel 1959, i famosi letterati Guo Moruo (郭沫若) e Zhou Yan (周扬) pubblicarono il libro *Ballad on Red Flag* (Hongqi Geyao 红旗歌谣), nel quale erano raccolte ballate folk che lodano il PCC e Mao in tutto il Paese, una delle quali proviene dalla regione di Jiangling (江陵) e venne intitolata *Sing Mao Zedong*:

*Mao Zedong, Mao Zedong,
The timely rain for our transplanting rice seedlings;
The gentle breeze in midsummer;
The sun will never set down;
The favourable wind will be for our sailing.
If you don't want to suffer poverty anymore,
Please follow Mao Zedong. ⁹⁶*

Queste dimostrazioni quotidiane di fede e rispetto a Mao riecheggiavano molti aspetti dei vari culti per le molte divinità protettive e di buon auspicio che erano tradizionalmente venerate dalla famiglia. In questo modo, Mao divenne il Dio della ricchezza, il Dio della longevità, il Dio bene, il Dio del Granaio, ecc. Il culto di Mao sembrava replicare in particolare aspetti del culto del “Dio della cucina” (*Zao Jun*, 灶

⁹⁴ *Ivi*, p. 213.

⁹⁵ Landsberger, Stefan. R., *op. cit.*, p. 155.

⁹⁶ Li, Lydia. 2011. *Mao's Cult as an Alternative Modernity in China*. University of Canterbury, p. 35.

君)⁹⁷, la cui osservanza risale al I secolo a.C., le somiglianze più importanti si possono trovare:

1. Nel potere che Mao esercitava osservando ciò che accadeva in famiglia, notando le virtù e i vizi dei suoi membri in termini di purezza politica.
2. Alcuni rituali vennero messi in scena davanti al ritratto di Mao, come nel caso del ritratto del Dio della Cucina, ma a differenza del Dio della Cucina, che era “inviato” a riferire annualmente ai magistrati celesti, Mao non si riferì mai a un dio più alto in quanto era lui la massima autorità.

L'adorazione maoista della verità alla fine divenne imbevuta di tutti i tipi di nozioni tradizionali di un culto religioso che contraddicevano le intenzioni originali della leadership del PCC nel promuovere il culto. Lo scopo principale dei rituali non era quello di aumentare il culto personale, ma piuttosto quello di rafforzare la coesione del gruppo fornendo alle masse un senso di terreno comune condiviso. Per cui, il Partito si è riappropriato di rituali, lingue e immagini familiari alle masse. Nei drammi comunisti e nei ritratti ufficiali, Mao veniva spesso rappresentato come un essere supremo, una forza del cosmo che generava vita e crescita, in un tipo di divinità che si accordava con le credenze e le pratiche delle religioni popolari cinesi.⁹⁸ Poiché il punto focale dell'attenzione venne presentato da un individuo a cui vennero attribuite qualità sovrumane, l'ascesa di modi di culto quasi-religiosi furono, quindi, una conseguenza prevedibile.⁹⁹ Come aveva osservato Edgar Snow, “ciò che ha reso Mao formidabile è che non solo è un leader di partito, ma viene venerato come insegnante, filosofo, poeta, eroe nazionale, capofamiglia e il più grande liberatore della storia umana” si può dire che fosse considerato un insieme di “Confucio più Laozi più Rousseau più Marx più Buddha”¹⁰⁰.

Il culto di Mao servì a permettere al presidente di stare al di sopra del Partito come istituzione e di imporre la sua supremazia politica personale in nome del

⁹⁷ Ogni anno, prima di capodanno, il Dio della Cucina ritorna in Paradiso per riferire le attività di ogni famiglia a Yu Huang, l'Imperatore di Giada che premia o punisce sulla base del rapporto annuale di Zao Jun.

⁹⁸ Ting Guo, op. cit. 48.

⁹⁹ Leese, Daniel, *op. cit.*, p. 199.

¹⁰⁰ Snow, Edgar. 1962. *The Other Side of the River*. New York: Random House, p. 151.

“popolo”.¹⁰¹ Nei primi anni ‘70, però, gli aspetti estremi e più religiosi del culto della personalità di Mao furono smantellati, soprattutto dopo la morte di Lin Biao nel 1971. Esiste un'ovvia relazione con la deradicalizzazione politica che si verificò all'epoca: l'ordine era stato ripristinato, la popolazione non aveva più bisogno di essere mobilitata alla ribellione per sostenere la posizione di Mao e lo sviluppo economico era stato ripreso. Anche se le danze della lealtà e altre manifestazioni esterne di devozione a Mao scomparvero, il ritratto rimase un punto di riferimento nella famiglia.¹⁰² Dopo la sua morte, il sistema aveva subito talmente tante scosse che avevano causato una disillusione tale da gettare le basi per ciò che da allora venne chiamata una “crisi di fede”.¹⁰³

¹⁰¹ Meisner, Maurice (2006), *op. cit.*, p. 165.

¹⁰² Landsberger, Stefan. R., *op. cit.*, p. 158.

¹⁰³ Teiwes C., Frederick, *op. cit.*, p. 62.

2. L'eredità di Mao: come il potere acquisito dal Partito ha portato al controllo biologico sulla popolazione

2.1 Deng Xiaoping: mantenere la legittimità del Partito

- **Verso la “demaioizzazione”?**

Per quasi quattro decenni Mao era stato il leader legittimo del PCC e la legittimità era un aspetto cruciale sia dell'analisi politica che della vita politica. L'obbedienza, come Weber sottolineò, può avere molte fonti che vanno “dalla semplice abitudine al più puramente razionale calcolo del vantaggio”¹⁰⁴, ma un sistema affidabile di obbedienza normalmente richiede l'elemento aggiuntivo della fede nella legittimità. Ciò significa che gli ordini sono accettati almeno in parte dalla convinzione che siano giusti e appropriati e che la disobbedienza “sarebbe aberrante al senso del dovere”¹⁰⁵. Come ha osservato lo studioso Peter Blau, “l'autorità si distingue dalla persuasione per il fatto che le persone sospendono a priori il proprio giudizio e accettano quello di un superiore riconosciuto senza doversi convincere che il proprio sia corretto”¹⁰⁶.

La costruzione della legittimità post-maoista di Deng Xiaoping richiedeva non solo la rimozione dei suoi nemici politici di sinistra e la loro sostituzione con funzionari fedeli al nuovo leader, ma soprattutto la de-mistificazione del defunto Presidente, il cui fantasma dominava la coscienza politica della nuova era quasi quanto la sua persona aveva dominato la politica dei suoi tempi. La legittimità del regime di Deng, presieduta da uomini che condividevano il trauma di essere stati ‘allontanati’ dalla scena politica durante la Rivoluzione Culturale, poteva essere meglio stabilita riducendo la statura ancora sacra di Mao e, solo dimostrando le fallibilità del loro autore, le politiche e le dottrine maoiste sarebbero potute essere abbandonate. Più che una sete di vendetta o considerazioni pragmatiche del potere che avevano motivato la rivalutazione di Mao e della sua epoca, c'era tra le vittime sopravvissute della Rivoluzione Culturale, in

¹⁰⁴ Weber, Max. 1964. *The Theory of Social and Economic Organization*. New York: The Free Press, pp. 324-25.

¹⁰⁵ *Ivi*, p. 124.

¹⁰⁶ Blau, Peter M. 1963. “Critical Remarks on Weber's Theory of Authority”, *The American Political Science Review*, Vol. 57, No. 2, p. 307.

particolare gli intellettuali e i reazionari del Partito, un bisogno morale di onorare tutti coloro tra amici e colleghi che non erano riusciti a sopravvivere. Questa esigenza dettava non solo i postumi per la ‘riabilitazione’, ma era anche una dimostrazione drammatica che l'appropriato insegnamento delle lezioni storiche era stato appreso e che i mali dell'era maoista non si sarebbero più ripetuti.¹⁰⁷

Tuttavia, ogni valutazione del ruolo storico di Mao era un'impresa politica molto precaria non solo perché l'immagine dell'ex Presidente occupava un posto quasi sacro nella coscienza popolare, ma ancora più importante era il fatto che Mao si profilò anche nella coscienza e nella discendenza dei leader post-maoisti cinesi:

[...] il presidente Mao ha commesso degli errori: è vero. Ma fu anche uno dei principali fondatori del Partito Comunista Cinese e della Repubblica Popolare Cinese. Nel valutare i suoi errori così come i suoi meriti, pensiamo che i suoi errori occupino solo un posto secondario. Ciò significa che il contributo che ha dato alla Rivoluzione Cinese non può essere cancellato e il popolo cinese custodirà sempre la sua memoria.¹⁰⁸

Qualunque fossero i sentimenti personali nei confronti del loro ex Presidente, i leader comunisti non potevano fare a meno di un Mao storicamente redimibile nel tracciare la loro linea di discendenza politica. Dopotutto, Mao era sia Lenin che Stalin nella Rivoluzione Cinese: come Lenin, Mao era stato il leader riconosciuto della Rivoluzione e il fondatore della nuova società e, come Stalin, era stato il sovrano supremo del regime post-rivoluzionario per oltre un quarto di secolo. Denunciare Mao come tiranno e usurpatore, come Khrushchev aveva denunciato Stalin nel 1956, avrebbe messo in dubbio non solo la legittimità politica dello Stato comunista cinese, ma anche la validità morale della rivoluzione da cui ne deriva. Nel condannare Stalin, Khrushchev aveva potuto invocare l'autorità di Lenin, ma per i successori di Mao, non vi era nessun Lenin cinese da invocare, se non lo stesso Mao. Inoltre, avendo visto a Mosca come gli attacchi di Khrushchev danneggiarono l'autorità del Partito, Deng Xiaoping era determinato a mantenere il rispetto per il Partito Comunista Cinese rifiutando le critiche

¹⁰⁷ Meisner, Maurice (1999), *op. cit.*, p. 445.

¹⁰⁸ Fallaci, Oriana. “Deng: Cleaning Up Mao's 'Feudal Mistakes’”, *The Washington Post*, 31 agosto 1980.

quando considerava avrebbero minato il rispetto di base per il Partito o la sua leadership.¹⁰⁹

Fu con queste elementari considerazioni storiche e politiche in mente che in un'intervista con Oriana Fallaci nell'estate del 1980, Deng Xiaoping osservò:

Valuteremo sicuramente i meriti e gli errori del presidente Mao che hanno caratterizzato la sua vita. Dobbiamo certamente affermare i suoi meriti e dire che sono di primaria importanza, riconoscere i suoi errori e valutare che sono secondari e, nel renderli pubblici, adotteremo un atteggiamento realistico, ma continueremo sicuramente a sostenere il Pensiero di Mao Zedong, che è stata la parte corretta della sua vita. No, non è solo il suo ritratto che rimane in Piazza Tian'anmen, è il ricordo di un uomo che ci ha guidato alla vittoria e costruito un Paese, che è lungi dall'essere piccolo e per questo il Partito Comunista Cinese e il popolo cinese lo apprezzeranno sempre come un tesoro molto prezioso. Scrivi questo: non faremo a Mao Zedong ciò che Khrushchev fece a Stalin al XX Congresso del Partito Comunista Sovietico.¹¹⁰

Il commento di Deng suggerisce che non solo le considerazioni sulla legittimità politica erano state coinvolte nella valutazione del Partito su Mao, ma anche il mantello del moderno nazionalismo cinese perché Mao era il grande eroe patriottico della Cina del XX secolo, nonché il leader della sua rivoluzione comunista. Come aveva detto Deng Xiaoping, egli aveva “costruito un paese”¹¹¹, permettendo a una Cina mediata e impoverita di “alzarsi in piedi nel mondo”¹¹². Inoltre, l'enorme prestigio popolare che Mao aveva acquisito durante la sua vita, in quanto leader rivoluzionario e nazionalista, indugiò a lungo dopo la sua morte, specialmente tra i contadini, molti dei quali continuarono a venerare il presidente divinizzato, e non mancava di adoratori tra i membri viventi del Partito Comunista, in particolare tra i vecchi quadri che avevano combattuto al suo fianco durante gli anni rivoluzionari e i milioni di giovani attivisti che erano stati reclutati durante la Rivoluzione Culturale.¹¹³

Deng Xiaoping era perfettamente consapevole di questi fatti elementari della vita politica cinese. In una delle espressioni più percettive del suo celebre pragmatismo

¹⁰⁹ Vogel, Ezra F. 2011. *Deng Xiaoping and the Transformation of China*. Harvard University Press, p. 594.

¹¹⁰ Fallaci, Oriana, *op. cit.*

¹¹¹ *Ibidem.*

¹¹² *Ibidem.*

¹¹³ Meisner, Maurice (1999), *op. cit.*, p. 446.

politico, consigliò che era necessario fare una valutazione appropriata dei meriti di Mao e, nel preparare la valutazione pubblica, i suoi periti ufficiali sapevano che avrebbero dovuto procedere con grande cautela politica. Nella critica ufficiale al maoismo emersa nel 1979 e nel 1980, Mao veniva raramente menzionato, tuttavia, i suoi scritti erano ancora citati autorevolmente quando si dimostrò politicamente conveniente farlo. Al contrario, le denunce verso il “culto della personalità” furono sempre più aspre e il rimedio ufficiale per i mali promossi dalla “moderna superstizione” era l'adesione alle norme leniniste di “democrazia interna del partito” e “leadership collettiva”, sebbene questi principi fortemente rivendicati non ostacolassero in nessun modo la concentrazione del potere nelle mani di Deng Xiaoping e del Partito Comunista. La “leadership collettiva” ha trovato espressione, tuttavia, nella ridefinizione dell'ideologia ufficiale del Pensiero di Mao che, sempre più sradicato delle sue idee più radicali, venne utilizzata dal Partito per innalzare la saggezza collettiva, non semplicemente l'ideologia di un uomo. Per svolgere una funzione simile vi erano nuovi resoconti sulla storia dei sessant'anni del Partito Comunista Cinese, che enfatizzava il contributo dei rivoluzionari che erano stati trascurati nella storiografia del periodo Mao.¹¹⁴

- **Il processo alla Banda dei Quattro e la risoluzione di Mao**

Verso la metà del 1980, sebbene la questione del ruolo storico dello stesso Mao dovesse ancora essere affrontata pubblicamente, gli ultimi due decenni del governo del defunto presidente vennero sottoposti ad un esame critico. Per minare il prestigio popolare di Mao, il nuovo governo guardò al processo televisivo della “Banda dei Quattro” formata dalla quarta moglie di Mao, Jiang Qing, Zhang Chunqiao, l'ex vice primo ministro, Wang Hongwen, l'ex vicepresidente del PCC, Yao Wenyuan, l'ideologo della Rivoluzione Culturale, che iniziò il 20 novembre 1980, quattro anni dopo il loro arresto. La lunga incriminazione accusò gli imputati di quarantotto reati penali, inclusi piani per rovesciare il governo, tentativi di assassinare Mao, arresti illegali, torture, la persecuzione di 700.000 persone e di aver causato la morte di almeno 34.000 persone. Sebbene venisse pubblicizzato come un processo penale condotto secondo un codice

¹¹⁴ *Ivi*, p. 448.

giuridico modernizzato, il processo era eminentemente politico. I giudici prestarono molta meno attenzione ai nuovi codici giuridici rispetto al Partito che aveva realizzato in dettaglio i procedimenti dall'accusa originale ai verdeti finali.¹¹⁵

Il processo della Banda dei Quattro servì a scopi politici interni per i quali venne messo in scena: esso portò a una potente condanna della vita politica durante l'ultimo decennio dell'era di Mao, con trasmissioni televisive notturne di segmenti selezionati del processo che presentavano testimoni che riferivano i dettagli, spesso raccapriccianti, di episodi orribili di tortura e di morte nel decennio della Rivoluzione Culturale. Per Deng Xiaoping e i suoi associati, il processo fu un atto soddisfacente di vendetta politica che servì anche nella funzione eminentemente pragmatica di facilitare la continua eliminazione di estrema sinistra nel Partito, nello Stato e nelle burocrazie militari, ma lo scopo politico più importante di questo spettacolo era sollevare la questione del ruolo di Mao negli eventi per i quali la vedova e i compagni erano stati condannati come criminali. Ovviamente era chiaro sin dall'inizio che Mao Zedong fosse un imputato non menzionato, ma comunque sotto processo con la Banda dei Quattro.¹¹⁶

Tuttavia, nonostante le accuse verso il defunto Presidente, Deng sapeva di non dover condannare Mao all'oblio in quanto salvare Mao implicava salvare la storia del Paese e, soprattutto, la credibilità del Partito, nonostante la persona che fu salvata venne considerata umanamente fallibile e considerevolmente diminuito nella statura storica e nell'autorità morale, non la quasi-divinità che il popolo cinese aveva imparato a venerare:

Quindi per me è indispensabile fare una chiara distinzione tra la natura degli errori del presidente Mao e i crimini commessi da Lin Biao e la Banda dei Quattro. Devo ricordare che il presidente Mao ha dedicato gran parte della sua vita alla Cina e ha salvato il Partito e la rivoluzione nei momenti più critici. In altre parole, ha dato un tale contributo che, senza di lui, i cinesi avrebbero trascorso molto più tempo a vagare nell'oscurità. Quindi non dimentichiamo che è stato il Presidente Mao a combinare i principi del marxismo e del leninismo con le realtà della Cina, è stato il presidente Mao che ha applicato creativamente quei principi non solo alla politica ma anche alla filosofia, all'arte, alla letteratura, agli affari militari. Sì, fino agli anni sessanta, o per essere precisi prima della parte successiva degli anni cinquanta, alcune idee del presidente Mao erano molto corrette e così come molti dei principi attraverso i quali ottenemmo la vittoria. Poi, sfortunatamente,

¹¹⁵ "Trial of Lin-Jiang Cliques Begins", *Beijing Review*, No. 48, 1 dicembre 1980.

¹¹⁶ Meisner, Maurice (1999), *op. cit.*, pp. 448-449.

nell'ultima parte della sua vita, ha commesso degli errori. In particolare l'errore della Rivoluzione Culturale e, di conseguenza, molte disgrazie furono portate al Partito, al Paese, al popolo.¹¹⁷

Il 27 giugno 1981, nella “Risoluzione su alcune questioni nella storia del nostro Partito dalla fondazione della Repubblica Popolare Cinese” (*Guanyu jianguo yilai dang de ruogan lishi wenti de jueyi*, 关于建国以来党的若干历史问题的决议), Deng Xiaoping affermò la necessità politica di preservare Mao come simbolo di legittimità sia rivoluzionaria che nazionalista. Come aveva insistito Deng, la versione finale della Risoluzione elogiò generosamente la leadership di Mao nella lunga lotta rivoluzionaria e lodò i suoi “brillanti successi” nello sviluppo economico e nella “trasformazione socialista” nei primi anni della Repubblica Popolare. Pur lodando Mao come un grande rivoluzionario e modernizzatore, la Risoluzione fu severa nel criticare gli “errori” del defunto Presidente durante gli ultimi due decenni del suo governo. Tra gli errori vi fu la decisione di ampliare la portata della campagna anti-destra nel 1957, riprendendo nella persecuzione di molti quadri e intellettuali innocenti, sebbene la fase originale, guidata da Deng Xiaoping, fu giudicata “necessaria” e “corretta”. Più gravi erano stati gli errori “di estrema sinistra” di Mao responsabili delle catastrofi economiche del Grande Balzo in Avanti, anche se fu riconosciuto che la maggior parte dei leader del Partito (inclusi Deng Xiaoping e Liu Shaoqi) avevano inizialmente sostenuto l'impresa con notevole entusiasmo. Inoltre, fu accusato di aver minato i principi leninisti del “centralismo democratico nella vita del Partito” governando con “arbitrarietà personale” e promuovendo un “culto della personalità” durante i suoi ultimi anni.¹¹⁸ Ancora più grave fu la sua invenzione delle “tesi di sinistra erranee” che sanzionarono la Rivoluzione Culturale, che ora era inequivocabilmente condannata come una catastrofe lunga un decennio “responsabile della più grave battuta d'arresto e delle perdite più pesanti subite dal Partito, dallo Stato e dal persone sin dalla fondazione della Repubblica Popolare”¹¹⁹. Sebbene i mali peggiori dell'epoca fossero attribuiti a Lin Biao

¹¹⁷ Fallaci, Oriana, *op. cit.*

¹¹⁸ “Resolution on Certain Questions in the History of Our Party Since the Founding of the People’s Republic of China: Review of the History of the Twenty-Eight Years Before the Founding of the People’s Republic”, 27 giugno 1981. <https://www.marxists.org/subject/china/documents/cpc/history/01.htm>

¹¹⁹ *Ibidem.*

e alla Banda dei Quattro, Mao non fu risparmiato: “La responsabilità principale del grave errore di sinistra della Rivoluzione Culturale, un errore di ampiezza e di durata prolungata, spetta in effetti al compagno Mao Zedong”¹²⁰.

Gli errori di sinistra dell’ultimo periodo di Mao, che si profilavano così grandi e così minacciosamente nella critica del Partito, erano le tendenze ideologiche che i marxisti tradizionalmente avevano denunciato come utopici e scientifici. Mao, secondo i suoi valutatori ufficiali, “ha sopravvalutato il ruolo della volontà e degli sforzi soggettivi dell’uomo” indulgendo in teorie e politiche “divorziate dalla realtà” e sollevato aspettative del tutto irrealistiche sull’imminente avvento di un’utopia comunista in condizioni di scarsità materiale.¹²¹ In tal modo violò ciò che i suoi successi marxisti-leninisti più ortodossi presero per essere “leggi oggettive” della storia. Tuttavia, per quanto fosse severa la critica ufficiale, la Risoluzione, nella sua valutazione storica complessiva, concluse che “i contributi di Mao alla rivoluzione cinese superano di gran lunga i suoi errori” e che a causa di questi contributi per così tanti decenni “il popolo cinese ha sempre considerato il compagno Mao Zedong come il loro rispettato e amato grande leader e insegnante”¹²². Negli anni seguenti la promulgazione della Risoluzione, divenne un’ortodossia popolare pensare che Mao avesse ragione al 70% e torto al 30%.¹²³

¹²⁰ *Ibidem*.

¹²¹ *Ibidem*.

¹²² *Ibidem*.

¹²³ Meisner, Maurice (1999), *op. cit.*, pp. 450-451.

2.2 Bio-power e la Politica del Figlio Unico

La Politica del Figlio Unico in Cina venne attuata nel 1979 ed durò fino al 2016, quando viene modificata dando la possibilità alla popolazione di avere due figli. L'obiettivo prefissato era limitare la popolazione totale a circa 1,2 miliardi per l'anno 2000 e ridurre significativamente il tasso di aumento naturale. La Politica del Figlio Unico venne attuata, con alcune eccezioni e gravità variabile, principalmente attraverso incentivi e aiuti economici per le famiglie con un solo figlio e tasse, multe e vari svantaggi sociali per le famiglie che non la rispettavano, insieme a una forte pressione sociale sulle donne per non avere una seconda gravidanza.¹²⁴

Le restrizioni sulla dimensione della famiglia e una nascita per coppia hanno provocato un calo significativo del tasso di crescita della popolazione cinese negli ultimi decenni, ma la politica è stata spesso ampiamente criticata per il suo impatto negativo sul popolo in quanto violava la libertà di scelta sulla dimensione della famiglia attraverso multe, sterilizzazioni forzate e aborti.

- **Foucault e le teorie del “potere sulla vita” (o bio-power)**

Nei suoi scritti sulla modernità occidentale, Michel Foucault¹²⁵ ipotizzò che l'era politica moderna avesse visto l'ascesa di una nuova forma di potere che non è più concentrata nelle istituzioni governative dello Stato, ma è sempre più dispersa attraverso le istituzioni disciplinari di medicina, istruzione e diritto al di fuori della società, l'ascesa di un nuovo campo della bio-politica in cui la vita, in senso biologico, è diventata un oggetto centrale della scienza e della politica passando quindi al governo della vita umana.¹²⁶

¹²⁴ Festini, Filippo and De Martino, Maurizio. 2004. “Twenty Five Years of the One Child Family Policy in China”, *J Epidemiol Community Health*, No. 58, p. 358.

¹²⁵ Michel Foucault (1926-1984), filosofo francese, professore alle facoltà di lettere e scienze umane di Clermont-Ferrand (1964-68), Vincennes (1968-70) e, dal 1970, al Collège de France di Parigi. In una serie di studi tentò d'indagare, prendendo ad esempio lo sviluppo storico della medicina, il costituirsi della malattia e della follia come “oggetti scientifici”. Cercò poi di mostrare che le unità che formano l'oggetto del discorso, la medicina, l'economia politica, la biologia, costituiscono insiemi autonomi, di cui è possibile cogliere le regole di trasformazione e le strutture, le discontinuità che storicamente ne hanno permesso la successiva configurazione, le condizioni del loro apparire. Inoltre, studiò con lo stesso approccio la storia culturale delle istituzioni giudiziarie e detentive e l'evoluzione della sessualità come forma di rapporto sociale.

¹²⁶ Greenhalgh, Susan. 2008. *Just One Child: Science and Policy in Deng's China*. Berkeley: University of California Press, p. 6.

Il potere sulla vita è caratterizzato da obiettivi di modifica della vita umana al fine di renderla gestibile e produttiva. Foucault si volta a studiare come la sessualità sia stata ed è usata in diversi sistemi e pratiche discorsive al fine di produrre particolari effetti di potere nel quale collega la sessualità al *biopower* come una delle sue tecniche più importanti. Quindi il potere sulla vita, da un lato, consiste nell'individualizzazione e soggettivazione attraverso la disciplina e la sorveglianza e, dall'altro, nella regolazione e manipolazione delle qualità generali della popolazione.

In *The History of Sexuality: An Introduction* e nel corso *Society Must Be Defended* Foucault descrive il bio-potere come un potere che si impadronisce della vita umana. In entrambe queste opere, Foucault traccia il passaggio dal potere classico, definito “sovrano”, a due forme tipicamente moderne di potere, “disciplina” e “bio-potere”, come passaggio dal diritto sulla morte al potere sulla vita: “nella teoria classica della sovranità, il diritto alla vita e alla morte era uno degli attributi di base della sovranità [...] Il diritto alla sovranità era il diritto di prendere la vita o di lasciar vivere. E poi si stabilisce questo nuovo diritto: il diritto di vivere e di lasciar morire”¹²⁷.

Il potere sovrano dà il diritto non solo di togliere la vita ma anche la ricchezza, i servizi, il lavoro, ecc. Il suo potere sulla vita è quello di catturarla, finirla, impoverirla o schiavizzarla. Il diritto del potere sovrano sulla vita è semplicemente il diritto di sottrazione, non di regolazione o controllo.¹²⁸ Come scrive Foucault:

Il sovrano esercitava il suo diritto alla vita solo esercitando il suo diritto di uccidere o astenendosi dall'uccidere; ha dimostrato il suo potere sulla vita solo attraverso la morte che era in grado di richiedere. Il diritto che è stato formulato come “potere della vita e della morte” era in realtà il diritto di prendere la vita o lasciar vivere. Il suo simbolo, dopo tutto, era la spada.¹²⁹

Contrariamente al potere sovrano che potrebbe “prendere la vita o lasciar vivere”, il bio-potere è il potere “di favorire la vita o di impedirla fino alla morte”¹³⁰. Foucault scrive,

¹²⁷ Foucault, Michel. 2003. *Society Must Be Defended: Lectures at the Collège de France, 1975-76*. Londra: Penguin Books Ltd, pp. 240-241.

¹²⁸ Taylor, Chloe. 2010. “Biopower”. In Taylor, Dianna, *Michel Foucault: Key Concepts*. Londra: Routledge, pp. 41-42.

¹²⁹ Foucault, Michel. 1990. *The History of Sexuality: An Introduction*. Londra: Penguin Books Ltd, p. 136.

¹³⁰ *Ivi*, p. 138.

il Potere non avrebbe più a che fare semplicemente con soggetti giuridici su cui il dominio supremo è la morte, ma con esseri viventi e la padronanza che avrebbe potuto esercitare su di essi avrebbe dovuto essere applicata al livello della vita stessa: è la presa in carico della vita, più che la minaccia della morte, che dà al potere il suo accesso anche al corpo.¹³¹

Mentre il potere sovrano poteva solo prendere la vita o uccidere, Foucault descrive il nuovo potere come “una trasformazione molto profonda di questi meccanismi”, in cui il potere “lavora per incitare, rafforzare, controllare, monitorare, ottimizzare e organizzare le forze sottostanti: un potere incline a generare forze, farle crescere e ordinarle, piuttosto che dedicarsi a impedirle, farle sottomettere o distruggerle”¹³².

Sotto il potere sovrano, che prevalse fino alla fine del XVII secolo, un individuo che trasgrediva i divieti contro furto e omicidio sarebbe stato soggetto alla legge e punito esclusivamente sulla base del suo crimine: giustiziato, esiliato o multato. Sotto il potere disciplinare, emerso nel XVIII secolo, il criminale era ancora soggetto alla legge o punito, tuttavia non era più una semplice questione del suo crimine in quanto l'interesse si sposta verso la figura del ladro o dell'assassino, le condizioni, sia materiali che psicologiche, in base alle quali l'individuo aveva commesso il crimine. Al fine di prevedere e controllare le possibilità dell'individuo di recidivare, il crimine doveva essere sottoposto a esami psicologici, sorveglianza e pratiche riabilitative sconosciute sotto il potere sovrano, per questo motivo, era meno probabile che la punizione mettesse fine alla vita del criminale ed era più probabile che controllasse la sua vita attraverso tattiche come prigione, cure psichiatriche e libertà vigilata. Infine, sotto il bio-potere, emerso verso la fine del XVIII secolo, l'attenzione e il bersaglio del potere sono diventati il numero di furti e omicidi che si verificano nella popolazione. Il potere ora si interessa se i tassi di criminalità aumentano o diminuiscono, in quali gruppi demografici prevalgono determinati reati e come i tassi di criminalità possono essere controllati o regolati in modo ottimale. L'attenzione si concentra ora sulla popolazione piuttosto che sull'individuo. Il bio-potere è un potere sul *bios*, o sulla vita, e le vite possono essere

¹³¹ *Ivi*, pp.142-143.

¹³² *Ivi*, p. 136.

gestite sia su base individuale che di gruppo. Mentre le istituzioni disciplinari come scuole, officine, carceri e ospedali psichiatrici prendono di mira i singoli corpi in quanto si discostano dalle norme, lo Stato si preoccupa di conoscere e amministrare le norme della popolazione nel suo insieme e quindi di comprendere e regolare “i problemi di natalità, longevità, sanità pubblica, abitazioni e migrazione”¹³³. Il potere disciplinare funziona principalmente attraverso le istituzioni, mentre il bio-potere funziona principalmente attraverso lo Stato.¹³⁴

Nel volume I di *The History of Sexuality*, Foucault descrive i “due poli” che costituiscono il “potere sulla vita”:

Questo potere sulla vita si è evoluto in due forme fondamentali; queste due forme non sono tuttavia antitetiche; costituiscono piuttosto due poli di sviluppo collegati tra loro da un intero gruppo di relazioni intermedie. Uno di questi poli - il primo ad essere formato, sembra - centrato sul corpo come una macchina: la sua disciplina, l'ottimizzazione delle sue capacità, l'estorsione delle sue forze, l'aumento parallelo della sua utilità e della sua docilità, la sua integrazione in sistemi di controllo efficienti ed economici, tutto ciò è stato assicurato dalle procedure di potere che caratterizzano le discipline: un'anatomo-politica del corpo umano. Il secondo, formato da ciò che in seguito, si è focalizzato sul corpo della specie, il corpo imbevuto della meccanica della vita, e servendo come base dei processi biologici: propagazione, nascite e mortalità, livello di salute, aspettativa di vita e longevità, con tutte le condizioni che possono causare queste variazioni. La loro supervisione è stata effettuata attraverso un'intera serie di interventi e controlli regolatori: una bio-politica della popolazione.¹³⁵

La disciplina può essere vista come bio-potere in quanto mira al singolo corpo, mentre un altro livello di *biopower* prende di mira il corpo-specie. Foucault descrive questi due livelli come “i due poli attorno ai quali è stata dispiegata l'organizzazione del potere sulla vita”¹³⁶. Questi due livelli di potere sono necessariamente intrecciati, poiché i corpi formano la popolazione e la popolazione è costituita da singoli corpi.

Il *biopower*, quindi, opera a due livelli correlati - le discipline del corpo umano e le regole del corpo della specie, o della popolazione nel suo insieme - e mira a ottimizzare le forze vitali. Foucault propone che il bio-potere - il potere calcolato sulla vita umana, specialmente a livello della popolazione - sia la forma essenziale di potere

¹³³ *Ivi*, p. 140.

¹³⁴ Taylor, Chloe, *op. cit.*, pp. 44-45.

¹³⁵ Foucault, Michel. 1978. *The History of Sexuality Volume I*. New York: Pantheon Books, p. 139.

¹³⁶ *Ibidem*.

nell'era politica moderna. Sono controlli regolatori che si occupano della popolazione nel suo insieme o qualcosa di “totale”. Di conseguenza, i tassi di natalità e di mortalità, la salute pubblica, l'aspettativa di vita e la longevità, e così via, diventano questioni importanti per la razionalità della bio-politica.

Inoltre, il potere mira a gestire tutte le cose che possono rendere i suddetti fenomeni variabili, come carestia, scarsità, igiene, tecniche mediche ecc. Questo è ciò che Foucault chiama “una bio-politica della popolazione”. In questo processo la vita è investita a fondo e non è più il potere di manifestarsi prendendo vite, ma di stabilire una “gestione calcolata della vita”¹³⁷, perciò, il bio-power amministra la vita piuttosto che minacciare di portarla via e, al fine di amministrarla, è importante che lo Stato ottenga previsioni e stime statistiche relative a fattori demografici quali i tassi di fertilità, natalità, immigrazione, abitazione e mortalità. Per questo motivo, un momento importante nella storia del bio-potere è lo sviluppo del censimento moderno. Gli Stati moderni hanno riconosciuto la necessità di comprendere le caratteristiche, le strutture e le tendenze delle loro popolazioni al fine di gestirle o compensare ciò che non potevano controllare.¹³⁸

Un'altra area di studio e intervento biopolitico è la salute e la sopravvivenza dei neonati gestita, ad esempio, attraverso campagne sponsorizzate dal governo:

Al centro di questo problema economico e politico della popolazione c'era il sesso [...] Era essenziale che lo stato sapesse cosa stava succedendo con il sesso dei suoi cittadini e l'uso che ne facevano [...] Tra lo Stato e l'individuo, il sesso è diventato un problema e non meno un problema pubblico.¹³⁹

Mentre in alcuni segmenti della società lo Stato si preoccupa di promuovere la procreazione e quindi di incentivare la genitorialità, in altri segmenti della popolazione lo Stato si preoccupa di contenere e prevenire la procreazione come nei casi di donne non sposate, poveri, criminali e malati o disabili mentali. Come mostrano questi casi, il sesso è importante a entrambi i livelli di bio-potere, in quanto riguarda sia l'uso individuale del proprio corpo sia la crescita e la salute della popolazione. Come osserva

¹³⁷ Foucault, Michel. 1990, *op. cit.*, p. 140.

¹³⁸ Taylor, Chloe, *op. cit.*, 48-49

¹³⁹ Foucault, Michel. 1990, *op. cit.*, p. 26

Foucault, “la sessualità esiste nel punto in cui il corpo e la popolazione si incontrano. E quindi è una questione di disciplina, ma anche una questione di regolarizzazione”¹⁴⁰.

Secondo Foucault, “si potrebbe dire che l'antico diritto di togliere la vita o lasciar vivere viene sostituito da un potere per favorire la vita o impedirla fino alla morte”¹⁴¹. Il bio-power descritto come tale si prende cura della vita e del benessere della popolazione ed è apparentemente pieno di ragione, razionale, conviviale e benigno. Tuttavia, Foucault pensa che questo stesso potere potrebbe allo stesso tempo diventare un potere che distrugge e uccide gli esseri umani in una scala e crudeltà che erano impensabili in una società senza bio-potere.¹⁴² Dalla nascita alla morte, ogni dominio della vita moderna è regolato dalle norme e dai dettami della politica pubblica. Dal momento che la vita umana è essa stessa oggetto centrale del potere moderno, le politiche sulla popolazione, come le norme sulla dimensione familiare, l'istruzione infantile, la salute dei lavoratori, sono le politiche moderne.¹⁴³

• Il caso cinese: il *biopower* del Partito sulla popolazione

La politica del Figlio Unico, introdotta per la prima volta nel 1979, costituiva un insieme di regolamenti e norme che, fino a pochi anni fa, regolavano la dimensione approvata delle famiglie cinesi. Tuttavia, a differenza dell'opinione comune, questo non fu il primo tentativo del governo cinese di controllare la crescita della sua popolazione.¹⁴⁴ I miti comuni sulle sue origini includono quanto segue:

1. Mao Zedong era e rimase un fervente pronatalista fino alla fine. Nonostante alcuni periodi in cui permise gli sforzi volontari di pianificazione delle nascite, fu possibile passare a uno sforzo nazionale molto più concertato per imporre limiti di fertilità solo dopo la sua morte.

¹⁴⁰ Foucault, Michel. 2003, *op. cit.*, pp. 251-252.

¹⁴¹ *Ivi*, p. 138.

¹⁴² Nakajima, Seio. 2015. “The Paradox of Class Labeling in the Mao Era: Bio-Power, Racism, and the Question of Violence”, *Journal of Contemporary East Asia Studies*, Vol. 4, No. 1, pp. 9-16.

¹⁴³ Greenhalgh, Susan, *op. cit.*, p. 7.

¹⁴⁴ Zhang Junsen. 2017. “The Evolution of China's One-Child Policy and Its Effects on Family Outcomes”, *The Journal of Economic Perspectives*, Vol. 31, No. 1, p. 142.

2. A causa dell'ostruzione creata dalla posizione di Mao sulle questioni demografiche, la popolazione cinese continuò a crescere a un ritmo rapido e incontrollato fino alla sua morte, richiedendo la contemplazione di un programma più drastico e coercitivo, la politica obbligatoria applicata dopo il 1980.

3. Una volta avviata la transizione dalle campagne volontarie di pianificazione delle nascite alla Politica del Figlio Unico altamente coercitiva nel 1980, i tassi di fertilità cinesi hanno iniziato una brusca discesa.¹⁴⁵

In diverse occasioni Mao affermò che la crescita della popolazione non era un problema in un paese socialista come la Cina, ma tali affermazioni erano più filosofiche e ideologiche che pratiche.¹⁴⁶ Mao fece la sua dichiarazione più nota su questo argomento poco prima della fondazione della Repubblica Popolare, nel settembre 1949:

È una cosa molto positiva che la Cina abbia una grande popolazione. Anche se la popolazione cinese si moltiplica, è pienamente in grado di trovare una soluzione; la soluzione è la produzione. L'argomentazione assurda degli economisti borghesi occidentali come Malthus secondo cui gli aumenti del cibo non possono tenere il passo con l'aumento della popolazione non solo è stata completamente smentita sia nella teoria dai marxisti molto tempo fa, che dalle realtà dell'Unione Sovietica e delle aree liberate in Cina dopo le loro rivoluzioni.¹⁴⁷

L'origine della Politica del Figlio Unico può essere fatta risalire agli anni '50, quando un gruppo di intellettuali tra i quali il famoso economista cinese Ma Yinchu (Presidente dell'Università di Pechino), per la prima volta, raccomandò la pianificazione familiare in Cina nel periodo 1955-1957, Mao inizialmente fu di supporto e prese in considerazione l'idea di istituire una commissione nazionale per la pianificazione familiare:

Naturalmente il controllo delle nascite è ancora necessario, e non sono per incoraggiare più nascite. Dovrebbe esserci un programma decennale per la promozione del controllo delle nascite: tre anni per i programmi pilota e la propaganda, tre anni per la promozione e l'espansione e quattro anni per l'attuazione universale. Sarebbe troppo tardi aspettare che la nostra popolazione raggiunga gli 800 milioni. Sebbene non promuoviamo il controllo delle nascite nelle aree delle minoranze etniche, né nelle aree montuose scarsamente popolate,

¹⁴⁵ Whyte, Martin King, Wang Feng, and Yong Cai. 2015. "Challenging Myths About China's One-Child Policy", *The China Journal*, No. 74, pp. 145-146.

¹⁴⁶ *Ibidem*.

¹⁴⁷ Mao Zetong. 1961. "The Bankruptcy of the Idealist Conception of History" (16 settembre 1949). https://www.marxists.org/reference/archive/mao/selected-works/volume-4/mswv4_70.htm

dobbiamo comunque discutere e ascoltare l'idea. Penso che il controllo delle nascite dovrebbe far parte del curriculum della scuola media. Non è giusto avere una riproduzione umana in uno stato di totale anarchia: abbiamo bisogno di una pianificazione delle nascite.¹⁴⁸

Tuttavia, credendo che il socialismo e il Grande Balzo in Avanti avrebbero risolto i problemi di sicurezza alimentare della Cina, Mao divenne meno preoccupato per la crescita della popolazione e tornò alla convinzione che una popolazione più ampia fosse migliore, per questo, la teoria del controllo della popolazione del professor Ma venne pesantemente criticata a livello nazionale, fu etichettato come politico di destra e nel 1960 venne costretto a dimettersi dalla presidenza dell'università più prestigiosa dello Stato. Le discussioni sul problema della popolazione e sui modi per affrontarlo furono smorzate non solo dalle pressioni politiche, ma anche dalla imminente calamità economica che attraversò gli anni tra il 1959 e il 1962 a causa del Grande Balzo in Avanti.¹⁴⁹

Nonostante Mao credesse nello slogan “Più persone, più forza” (*renduo liliang da*, 人多力量大), al termine della carestia causata dal Grande Balzo in Avanti, i tassi di fertilità aumentarono e il tasso di natalità raggiunse più di sei nascite per donna nei primi anni '60 grazie al miglioramento della salute materna e infantile e calo dei tassi di mortalità.¹⁵⁰ Di conseguenza, le tendenze iniziali verso l'adozione da parte della Cina di una politica di pianificazione familiare su scala nazionale iniziarono ad apparire negli anni '60, supportate dall'allora vice-premier Deng Xiaoping e, nel 1962, il governo centrale annunciò per la prima volta una posizione a favore della pianificazione delle nascite nelle aree urbane e nelle aree rurali densamente popolate.¹⁵¹ Tuttavia, la Rivoluzione Culturale nel 1966 interruppe queste prime operazioni di pianificazione familiare.

¹⁴⁸ Mao Zedong. 1999. *Mao Zedong wenji* 毛泽东文集 (Works of Mao Zedong), Vol. 7. Pechino: People's Press, p. 308.

¹⁴⁹ Liang Qiusheng, and Lee Chefu. 2006. “Fertility and Population Policy”. In Poston, Dudley L. Jr, Lee Chefu, Chang Chiungfang, McKibben, Sherry L., and Walther, Carol S., *Fertility, Family Planning, and Population Policy in China*. Londra: Routledge, p. 9.

¹⁵⁰ Hardee-Cleaveland, Karen, and Banister, Judith. 1988. “Fertility Policy and Implementation in China, 1986–88”, *Population and Development Review* Vol. 14, No. 2, pp. 246-247.

¹⁵¹ Ebenstein, Avraham. 2010. “The ‘Missing Girls’ of China and the Unintended Consequences of the One Child Policy”, *Journal of Human Resources*, Vol. 45, No. 1, p. 87.

Alla fine del 1969, la popolazione cinese superava gli 800 milioni e la crescita economica era stagnante, per questo i leader cinesi iniziarono nuovamente a concentrarsi sull'urgenza del controllo della popolazione. All'inizio degli anni '70, Mao ordinò che la crescita della popolazione dovesse essere controllata e diede inizio ad una seria campagna di pianificazione familiare nel 1971, a partire dal tema della propaganda: “Un bambino non è troppo poco, due vanno bene, tre sono troppi” (*Yi ge bu shao, liang ge zhenghao, san ge duole*, 一个不少, 两个正好, 三个多了).¹⁵² Nel luglio 1973, il Consiglio di Stato istituì la Commissione Nazionale per la Pianificazione Familiare (*Guojia renkou jisheng wei*, 国家人口计生委) responsabile della convocazione di una conferenza nazionale sulla pianificazione delle nascite, nella quale venne approvato lo slogan: “tardi, sparsi, pochi” (*wan, xi, shao*, 晚, 稀, 少). “Tardi” si riferiva allo sforzo di far rispettare il matrimonio tardivo, almeno dopo i 25 anni per le donne e 27 o 28 per gli uomini in città e dopo i 23 anni per le donne e dopo i 25 per gli uomini nelle campagne¹⁵³; “sparsi” si riferiva alla necessità di intervalli maggiori tra le nascite consentite - almeno quattro anni tra il primo e i successivi bambini nelle città e almeno tre anni nelle campagne; “pochi” rappresentava il limite al numero di nascite consentite, ovvero, non più di due bambini per le famiglie urbane e non più di tre per le famiglie rurali, con sanzioni per coloro che non le avrebbero rispettato, tuttavia nel 1977 venne stabilito un limite di due bambini per tutte le coppie.¹⁵⁴ Nella misura in cui le aree urbane e le regioni rurali nelle vicinanze delle grandi città furono irreggimentate in organizzazioni di unità di lavoro nell'ambito di un sistema socialista, la politica delle nascite programmate venne effettivamente attuata. Il comitato di quartiere della città e la brigata di produzione nelle campagne vennero formati come unità di base in cui un'associazione di donne era incaricata di regolare il comportamento fertile di tutte le famiglie sotto la loro giurisdizione. Tecnicamente, più di una dozzina di strumenti contraccettivi furono distribuiti gratuitamente da questi uffici locali, vi erano cliniche

¹⁵² Cfr. White, Tyrene. 2006. *China's Longest Campaign: Birth Planning in the People's Republic, 1949-2005*. Cornell University Press, p. 26.

¹⁵³ Whyte, Martin King, Wang Feng, and Yong Cai, *op. cit.*, p. 149.

¹⁵⁴ Bongaart, John, and Greenhalgh, Susan. 1985. “An Alternative to the One-Child Policy in China”, *Population and Development Review*, Vol. 11, No. 4. New York: Population Council, p. 586.

che fornivano la sterilizzazione senza tassazione e ai pazienti veniva concesso un permesso dal lavoro retribuito.¹⁵⁵ Questa volta il ripristino di una politica demografica era approvato anche del presidente Mao in quanto affermò che “la popolazione deve essere controllata con ogni mezzo”¹⁵⁶. Considerando che Mao a quel tempo era già un centro di potere supremo simile a un dio in Cina, con la sua statura, comandò il seguito impaziente della politica di pianificazione non solo da parte dei funzionari del Partito ma anche ampiamente tra le masse, in particolare la gente di città che era per lo più impiegata dallo Stato.¹⁵⁷

La campagna post-1970 non si basava semplicemente sulla persuasione o sul suo rispetto su base volontaria, molte delle tecniche di applicazione coercitiva che diventarono famose dopo che la Politica del Figlio Unico venne lanciata nel 1980, in realtà, risalivano a questa campagna “tardi, sparsi, pochi” degli anni ’70. La gerarchia burocratica statale incaricata di far rispettare il controllo delle nascite ha quindi supervisionato gli operai di pianificazione delle nascite di base in ogni villaggio, unità di lavoro urbana e quartiere. Queste autorità preposte alla pianificazione delle nascite tenevano registrazioni dettagliate su ogni donna in età fertile sotto la propria responsabilità, tra cui nascite passate, uso contraccettivo e persino cicli mestruali in modo da rilevare gravidanze fuori quota a una fase iniziale.¹⁵⁸

Le donne che aspettavano un bambino senza permesso erano oggetto di molestie regolari per ottenere un aborto, con pressioni anche sui loro mariti e altri membri della famiglia. Nelle aree rurali, le donne che avevano già partorito un terzo figlio venivano sottoposte allo stesso modo alla sterilizzazione o all'inserimento dei contraccettivi interni, mentre le donne urbane avevano avuto maggiore fiducia nel continuare a usare una contraccezione efficace fino a quando non sarebbero state più fertili. Le famiglie venivano minacciate dal fatto che, se avessero continuato ad avere figli in eccesso, al bambino sarebbe stata negata la registrazione della famiglia (e quindi le opportunità di

¹⁵⁵ Liang Qiusheng, and Lee Chefu, *op. cit.*, p. 13.

¹⁵⁶ Ca, R., Hu W., and Zei J. 1999. *Demography of A Century*. Beijing: Beijing Arts and Literature Publishers, p. 166.

¹⁵⁷ Liang Qiusheng, and Lee Chefu, *op. cit.*, p. 13.

¹⁵⁸ Whyte, Martin, and Parish, William. 1980. *Village and Family in Contemporary China*. University of Chicago Press, p. 143.

buoni sconto, istruzione e altri benefici essenziali che dipendevano dalla registrazione).¹⁵⁹ La campagna fu un successo, ma non abbastanza da contenere il numero sempre più crescente della popolazione.

Ciò dimostra che l'applicazione forzata della pianificazione delle nascite era già all'ordine del giorno negli anni '70, sia nelle aree rurali che nelle aree urbane e che precedeva l'avvio della Politica del Figlio Unico. Lungi dall'essere “fuori controllo”, la fertilità cinese diminuì in modo sostanziale dopo il 1970, raggiungendo livelli insolitamente bassi per una società agricola povera, sebbene non scendendo completamente al livello di sostituzione. Tuttavia, ciò che è stato riconosciuto in questi due decenni ed è importante sottolineare fu che la pianificazione familiare, nell'interesse di spaziare e limitare le nascite indesiderate, era una questione familiare privata in cui le singole coppie prendevano decisioni in base alle proprie circostanze e ai propri desideri. Non esisteva un piano nazionale di popolazione o un nuovo modello dominante per la dimensione e la struttura della famiglia, per cui il concetto di famiglia tradizionale confuciana rimase la struttura ideale.¹⁶⁰

Fu solo verso la fine dell'Era di Mao che il regime della RPC iniziò ad adattare il suo approccio per promuovere un biopotere più comprensivo che, come lo stesso programma di nascita della RPC alla fine arrivò a sostenere, attinse alla capacità di governo non solo della politica regime ma anche degli istituti professionali e dei privati. L'urgente ricerca di Deng e di altri leader per trovare un modo concepibile per aumentare il tasso di crescita economica pro-capite portò a un forte desiderio da parte del leader del Partito per un programma di controllo delle nascite che fosse ancora più restrittivo rispetto a quello quasi volontario istituito negli anni '70, gli studi sulla popolazione e il controllo pianificato di questa crescita divennero una componente cruciale della modernizzazione socialista cinese.¹⁶¹

Si può sostenere che, verso la fine del XX secolo, le politiche della RPC relative alla riproduzione e al controllo della popolazione avevano completato l'Era Maoista in

¹⁵⁹ Whyte, Martin King, Wang Feng, and Yong Cai, *op. cit.*, p. 150.

¹⁶⁰ Croll, Elisabeth. 1985. “Introduction: Fertility Norms and Family Size in China”. In Croll, Elisabeth, Davin, Delia and Kane, Penny, *China's One-Child Family Policy*. Londra: MacMillan Press Ltd, p. 14.

¹⁶¹ *Ivi*, pp. 152-154.

quanto iniziarono solo con una provvisoria approvazione del “controllo delle nascite” individuale (*jie zhi sheng yu*, 节制生育), progredendo relativamente verso la difesa delle coppie che praticavano il controllo delle nascite, che si è conclusa con l'applicazione sempre più dura della “pianificazione delle nascite” statale (*ji hua sheng yu*, 计划生育), e portò, nell’Era di Deng, al rafforzamento di una versione significativamente più restrittiva della pianificazione delle nascite statali: l'applicazione sempre più rigorosa di regole di nascita.¹⁶²

• **La nascita della Politica del Figlio Unico**

Utilizzando concetti e idee con l'economia pianificata, gli scienziati della popolazione sostennero che il problema della popolazione era incompatibile con lo sviluppo economico e demografico all'interno della Cina. La crescita della popolazione divenne riconosciuta come una crisi nazionale; pertanto, fecero affidamento su misure drastiche per controbilanciare il benessere del popolo cinese con un'ascesa economica, ambientale e globale. Da questi incontri, il governo iniziò a utilizzare diversi programmi di pianificazione familiare, uno dei quali era la stessa Politica del Figlio Unico.

Sebbene i passi che portarono alla decisione di passare a una Politica del Figlio Unico rimangano oscuri, un fattore precipitante fu la consapevolezza del governo che la struttura della giovane età della popolazione avrebbe generato crescita per decenni se alle coppie fossero stati concessi due figli. La Politica del Figlio Unico fu apparentemente decisa a metà del 1978 e venne ufficialmente annunciata dal Comitato Centrale del Partito Comunista Cinese l’anno seguente:

Lo Stato sostiene che una coppia deve avere un solo figlio. Tranne casi speciali, con l'approvazione della seconda nascita, i funzionari governativi, i lavoratori e i residenti urbani possono avere un solo figlio per ogni coppia. Nelle zone rurali, lo Stato sostiene inoltre che ogni coppia debba avere un solo figlio. Tuttavia, con l'approvazione, coloro che hanno difficoltà reali possono avere il secondo figlio diversi anni dopo la nascita del primo.¹⁶³

¹⁶² Greenhalgh, Susan, and Winckler, Edwin A. 2005. *Governing China's Population: From Leninist to Liberal Biopolitics*. Stanford: Stanford University Press, p. 47.

¹⁶³ Settles, Barbara H., Xuewen, Sheng, Zang, Yuan, and Zhao, Jia. 2002. “The One Child Policy and Its Impact on Chinese Families”, *Handbook of Families in Chinese Societies*, p. 2.

La nuova politica doveva essere attuata attraverso l'educazione ideologica (persuasione), integrata da incentivi economici e amministrativi per le famiglie con un figlio e sanzioni per le famiglie con nascite di terzo e alto ordine. Sebbene sia stata redatta una legge sulla pianificazione familiare, nessuna legge nazionale venne approvata, apparentemente a causa delle obiezioni a rendere la gravidanza un problema legale. In sua assenza, le province e i comuni avrebbero dovuto elaborare norme locali che fossero conformi allo spirito del progetto di legge, ma che fondassero specifici incentivi e disincentivi sulle condizioni locali. Gli ostacoli all'attuazione erano numerosi, non solo derivanti dalle "idee feudali" del popolo, ma anche dalle politiche statali, come la nuova "Legge sul Matrimonio" (*Zhonghua renmin gongheguo hunyinfu*, 中华人民共和国婚姻法), che ridusse effettivamente l'età del matrimonio, e il sistema di responsabilità agricola che rafforzò le motivazioni famigliari spostando la responsabilità della produzione dal collettivo alla famiglia.¹⁶⁴

Di fronte alla resistenza pubblica e persino ai tentativi di minare il lavoro di pianificazione familiare, all'inizio del 1984, il Comitato Centrale del Partito rivisitò la sua posizione sul controllo della fertilità e il 13 aprile pubblicò il Documento Centrale No. 7, che guidò la politica di pianificazione delle nascite. Primo e più importante, il documento ribadiva l'importanza fondamentale della pianificazione familiare e la necessità di promuovere la famiglia del figlio unico al fine di realizzare le Quattro Modernizzazioni¹⁶⁵, quadruplicare la produzione industriale e agricola, aumentare il reddito pro-capite e tenere la popolazione a 1,2 miliardi entro la fine del secolo.¹⁶⁶ In secondo luogo, il Documento No. 7 era leggermente più permissivo nei confronti dei secondi figli tra le coppie rurali e quelli con "difficoltà reali", purché le seconde nascite venissero eseguite secondo i piani e non compromettessero il raggiungimento dell'obiettivo di 1,2 miliardi. Questa maggiore permissività si rifletté in un aumento del

¹⁶⁴ Bongaart, John, and Greenhalgh, Susan, *op. cit.*, pp. 587-588.

¹⁶⁵ Il programma di riforme economiche prevedeva un piano di riorganizzazione interna: le Quattro modernizzazioni (dell'agricoltura, dell'industria, della scienza e della tecnologia e del settore militare), che sviluppavano un progetto originariamente risalente a Zhou Enlai, includendo inizialmente anche una certa liberalizzazione politica.

¹⁶⁶ Jihua Shengyu Ban. 1985. "Implementation of Document no. 7 urged (12 aprile 1985)". In *Foreign Broadcast Information Service (FBIS), China Report, Political, Sociological and Military Affairs*, No. 071 (22 luglio 1985), p. 51.

numero di condizioni in cui le coppie in varie province potevano avere un secondo figlio.¹⁶⁷

In risposta agli alti livelli di opposizione alla Politica del Figlio Unico, il Documento No. 7 sollecitava l'adattamento della propaganda e dello stile di lavoro più da vicino alle esigenze della popolazione locale. Come affermò il Ministro Statale per la Pianificazione Familiare Wang Wei, i lavoratori della pianificazione familiare “non devono essere troppo rigidi nel dare un sermone alle masse”¹⁶⁸. Piuttosto, dovevano “diventare amici con le masse” (visitarli più spesso), “cercare la verità nei fatti” (scoprire la situazione reale) ed “evitare l'uniformità esigente in tutto” (smettere di costringere tutte le coppie ad adottare un metodo di controllo delle nascite).¹⁶⁹

Infine, il Documento No. 7 sosteneva il principio della discrezionalità locale nell'elaborazione di regolamenti e nella definizione di obiettivi in conformità con le condizioni locali. Fintanto che fosse coerente con l'obiettivo di 1,2 miliardi, l'autonomia locale misurata sarebbe stata sostenuta e, nel caso in cui i funzionari avessero stabilito diverse serie di condizioni per diversi tipi di aree, sarebbero dovuti essere applauditi ed emulati. Discutendo di recenti orientamenti politici, i funzionari della Commissione Statale per la Pianificazione Familiare presero la decisione di sottolineare che la Politica del Figlio Unico enfatizzava la diversità fin dall'inizio, poiché aveva stabilito norme diverse per quadri statali, residenti urbani, abitazioni rurali e minoranze etniche. La politica attuale, quindi, non mostrava alcun movimento verso lo sviluppo di una politica nazionale uniforme o l'emanazione di una legge nazionale sulla pianificazione familiare.¹⁷⁰

¹⁶⁷ Anhui Ribao. 1984. “Family Planning Regulations Announced (24 ottobre 1984)”. In *Foreign Broadcast Information Service (FBIS), China Report, Political, Sociological and Military Affairs*, No. 021 (7 marzo 1985), p. 45.

¹⁶⁸ Beijing Domestic Service. 1985. “Wang Wei on Publicizing Family Planning in Beijing (11 gennaio 1985)”. In *Foreign Broadcast Information Service (FBIS), Daily Report-China*, No. 010 (15 gennaio 1985), p. 27.

¹⁶⁹ Dong Taituo and Lingling Wang. 1985. “National Propaganda and Education Conference on Birth Control Work Stresses; Propaganda Work Must Adopt Various Forms to Serve the Masses”, *Jihua Shengyu Ban* (4 gennaio 1985). In *Foreign Broadcast Information Service (FBIS), China Report, Political, Sociological and Military Affairs*, No. 035 (15 aprile 1985), pp. 60-61.

¹⁷⁰ Liang Jimin and Peng Zhiliang. 1984. *Quanmian zhunquede lijie he zhixing dang de jihua shengyu fangzhen zhengce* 全面准确地理解和执行党的计划生育方针政策 (Understand and Implement the Party's Policies on Family Planning Accurately and in an All-round Way), *Renkou Yanjiu*, pp. 14-15.

Per sintetizzare, la politica delle nascite pianificate doveva essere costruita sul supporto delle persone, doveva essere sensibile e ragionevole per le persone e fattibile per i funzionari responsabili. Per mitigare le tensioni tra le persone e la corruzione dei loro funzionari, una seconda nascita poteva essere consentita nelle aree rurali e una terza consentita a condizioni speciali, ma non oltre. Ciò segnò la fine della Politica del Figlio Unico nella Cina rurale.¹⁷¹

Notevole in questo adattamento politico alla fine degli anni '80 fu il decentramento della pianificazione e attuazione delle normative sulla popolazione dalle autorità centrali ai livelli provinciali del governo. Le differenze regionali e le variazioni locali nello sviluppo economico e nell'ambiente socio-culturale dettarono obiettivi realistici e misure appropriate di controllo della popolazione su misura dai governi locali. In generale, la Politica del Figlio Unico continuò ad essere applicata tra gli impiegati statali e i residenti nelle città e nei comuni rurali, sebbene siano state concesse eccezioni caso per caso.¹⁷²

La famiglia del figlio unico è stata considerata la politica più impopolare prodotta in Cina in quanto viene tuttora vista come un'ulteriore misura di controllo statale sull'individuo: “Sei già responsabile della terra e del cielo e ora vuoi prenderti anche cura della gravidanza.”¹⁷³ Questa era l'eredità che Mao aveva esitato ad applicare. Il governo della popolazione cinese sarebbe proceduto rapidamente, ma sempre in una direzione statalista in quanto, in linea di principio, riconosceva la necessità di adesione volontaria da parte di individui autonomi, ma in pratica scivolava nel controllo autodistruttivo che viene nominalmente sconfessato.¹⁷⁴

¹⁷¹ Liang Qiusheng, and Lee Chefu, *op. cit.*, p. 15

¹⁷² *Ibidem.*

¹⁷³ Croll, Elisabeth, 33

¹⁷⁴ Greenhalgh, Susan, and Winckler, Edwin A., *op. cit.*, p. 92.

2.3 La percezione della nuova imposizione nel popolo cinese

Prima della seconda metà del XX secolo, gli ideali di dimensioni, struttura e funzione della famiglia potevano essere rappresentati da un modello dominante presente quasi ovunque in Cina. Era patriarcale, patrilineare e formato dalla co-residenza di quante più generazioni e fratelli sposati possibili, ogni maschio era incoraggiato ad avere molti figli per adempiere al proprio obbligo verso il padre e la sua discendenza. Per questo, nelle tradizionali accuse contro un figlio non filiale, l'incapacità di fornire discendenti era il "più grave degli atti non ufficiali". Anche per le donne, lo status legato alla maternità e in particolare alla nascita dei figli era un incentivo per generare molti bambini. Tutti i figli adulti, le loro mogli e i loro figli erano incoraggiati a risiedere sotto lo stesso tetto per gestire congiuntamente le risorse politiche, economiche e sociali delle famiglie e per adorare i loro antenati comuni.¹⁷⁵

Le coppie di solito avevano sei, sette o addirittura otto figli ed era comune trovare famiglie che continuavano a concepire fino a quando non ottenevano un figlio maschio, soprattutto nelle aree rurali.¹⁷⁶ Questo era dovuto soprattutto all'influenza confuciana e al dominio di un'economia agricola, entrambi fattori significativi nella promozione storica della preferenza cinese per le famiglie numerose, in particolare quelle con molti figli.¹⁷⁷ Questi figli non erano solo visti come i lavoratori della famiglia, ma per il loro sostegno alle generazioni più anziane, erano percepiti come coloro che continuavano la linea di discendenza, curavano il santuario ancestrale e portavano avanti l'onore della famiglia. Le coppie sterili dovevano fare affidamento sull'adozione di un nipote per gentile concessione di un parente perché avrebbero avuto bisogno di un figlio per eseguire i rituali funebri alla loro morte, per cui, essere sterili o non avere un figlio era considerato al pari di una maledizione in Cina.¹⁷⁸

¹⁷⁵ Croll, Elisabeth, *op. cit.*, pp. 3-4.

¹⁷⁶ Chan, Cecilia L. W., Yip, Paul S.F., Ng Ernest H.Y., Ho Pak Chung, Chan, Celia H. Y., and Au, Jade S.K. 2002. "Gender Selection in China: Its Meanings and Implications", *Journal of Assisted Reproduction Genetics*, Vol. 19, No. 9, p. 427.

¹⁷⁷ Li Jiali, and Cooney, Santana. 1993. "Son Preference and the One Child Policy in China: 1979-1988", *Population Research and Policy Review*, Vol. 12, No. 3, pp. 277-278.

¹⁷⁸ Chan, Cecilia L. W., Yip, Paul S.F., Ng Ernest H.Y., Ho Pak Chung, Chan, Celia H. Y., and Au, Jade S.K., *op. cit.*, p. 427.

Per molti anni, le coppie cinesi avevano preferito i figli alle figlie perché i maschi portavano il nome della famiglia e questa continuazione dell'albero genealogico era percepita come un obbligo filiale. I genogrammi familiari che si trovano tuttora nelle tradizionali sale ancestrali contenevano più comunemente l'elenco di tutti i nomi di figli e nipoti, mentre i nomi delle discendenti femminili venivano volontariamente esclusi, poiché avrebbero cambiato il loro cognome dopo essersi sposate, per cui non sarebbero più appartenute alla famiglia di nascita, ma a quella del marito.¹⁷⁹

Inoltre, l'infanticidio femminile veniva praticato in tutta la Cina sia direttamente dall'intervento alla nascita sia indirettamente a causa della malnutrizione e delle malattie di cui le ragazze soffrivano in modo sproporzionato a causa della disparità di distribuzione del cibo e della mancanza di attenzione medica. I più poveri perdevano le figlie non solo alla nascita o poco dopo, ma successivamente in quanto potevano essere vendute come schiave, prostitute o come spose minorenni. Proprio come l'impiego di mezzi per ridurre il numero di figli a carico venne intensificato dalla povertà, così il numero di bambini sostenuti divenne una misura e un simbolo di ricchezza e status.¹⁸⁰ Come osservò un eminente scienziato sociale cinese dell'epoca: "Nulla indica tanto lo stato sociale di una famiglia nella campagna cinese quanto le sue dimensioni, che è una questione di orgoglio, specialmente, quando contiene un gran numero di figli"¹⁸¹.

La questione delle preferenze di genere venne ulteriormente complicata dall'introduzione della Politica del Figlio Unico per controllare la crescita della popolazione.

• **L'impatto e la percezione della nuova politica nel popolo cinese**

L'accettazione della Politica del Figlio Unico da parte della popolazione venne segnalata come difficile in quanto la nuova politica era in totale conflitto con la radicata tradizione confuciana che enfatizzava l'importanza di numerosi discendenti, al fine di

¹⁷⁹ Sudbeck, Kristine. 2012. "The Effects of China's One-Child Policy: The Significance for Chinese Women", *Nebraska Anthropologist*, Vol. 27, pp. 44-45.

¹⁸⁰ Croll, Elisabeth, *op. cit.*, pp. 11-12.

¹⁸¹ Chen Ta. 1940. *Emigrant Communities in South China. A Study of Overseas Migration and Its Influence on Standards of Living and Social Change*. New York: Institute of Pacific Relations, p.125.

passare la responsabilità di sostenere gli anziani e di perpetuare tradizioni soprattutto nelle zone rurali.¹⁸² L'obiettivo di questo nuovo programma di controllo delle nascite obbligatorio era di limitare un bambino per famiglia, il quale era stato quasi raggiunto nelle aree urbane nel 1980, mentre nelle zone rurali la situazione era una storia diversa e molto più complicata. Ciò era dovuto al fatto che le riforme economiche rurali passarono nuovamente dall'agricoltura collettiva delle comuni all'agricoltura familiare, per cui i lavoratori all'interno della famiglia, soprattutto gli uomini, erano un patrimonio minimo indispensabile. Inoltre, per tutti gli anni di costruzione socialista, la Cina poteva a malapena permettersi un prototipo di sistema di sicurezza sociale, compresa la fornitura di una pensione di vecchiaia nelle città in cui la maggior parte dei lavoratori erano dipendenti statali mentre, invece, la popolazione delle zone rurali fu lasciata a provvedere da sola al sostegno per la vecchiaia, grazie al sostegno dei loro posterì di sesso maschili. Era quasi impossibile convincere la maggioranza dei cinesi nelle zone rurali ad avere un solo figlio, soprattutto quando la prima nascita era una femmina, in quanto significava uno svantaggio per le proprie famiglie.¹⁸³

Mentre nelle aree urbane la realtà si stava adeguando alla nuova politica grazie all'eredità delle vecchie riforme, i pianificatori del controllo delle nascite a Pechino non erano riusciti a prevedere la ferocia della reazione dei contadini a questo tentativo di impedire il loro desiderio di avere più figli. Ciò portò a una serie di campagne governative brutalmente coercitive in cui venne riferito che le donne incinte sarebbero state detenute in celle, costrette da manifestazioni di massa ad abortire anche a stati avanzati della gravidanza e persino scortate nelle aree chirurgiche da personale armato.¹⁸⁴ Per cui, l'applicazione locale della Politica del Figlio Unico da parte dei funzionari del Partito del villaggio venne inevitabilmente tradotta in aborto forzato, mancata registrazione delle prime nascite di sesso femminile e persino corruzione nel tentativo di ottenere il permesso di avere una seconda nascita. La tensione tra la domanda del governo sui funzionari locali e il desiderio della popolazione rurale

¹⁸² Sudbeck, Kristine, *op. cit.*, p. 44.

¹⁸³ Liang Qiusheng, and Lee Chefu, *op. cit.*, pp. 14-15.

¹⁸⁴ Greenhalgh, Susan, and Winckler, Edwin A., *op. cit.*, pp. 222-223.

ribolliva. I rapporti sulle persecuzioni di donne e famiglie che non si erano conformate alla Politica del Figlio Unico vennero diffusi anche al di fuori del Paese, questo portò alla protesta per la violazione dei diritti umani da parte della comunità internazionale.¹⁸⁵

Per persuadere la popolazione a conformarsi alla Politica del Figlio Unico, il Paese adottò un sistema di ricompense e sanzioni economiche. I dettagli del regime di incentivi variavano da provincia a provincia, ma l'offerta di base ai genitori nel 1979 era un bonus salariale del 5-10% per limitare le loro famiglie a un figlio e una detrazione dello stipendio del 10% per coloro con più di due bambini.¹⁸⁶ Un altro dei mezzi con cui il governo aveva cercato di “incoraggiare” la preferenza verso un solo figlio fu attraverso la notevole riduzione dei costi del primo figlio e l’aumento spropositato per i figli successivi. Le normative ufficiali che avevano introdotto la Politica del Figlio Unico nelle province e nelle autorità comunali includevano elenchi di incentivi e disincentivi che premiavano le coppie con un figlio che si impegnavano a non averne più e penalizzavano le famiglie che non limitavano la dimensione della famiglia a un figlio.¹⁸⁷ Essi promettevano a tutte le coppie che accettavano il pacchetto di prestazioni certificato di famiglia con un solo figlio:

1. Indennità nutrizionale o assistenziale calcolata mensilmente in denaro o in punti di lavoro dalla nascita del bambino o dal momento in cui i genitori firmano la promessa del figlio unico.
2. Pagamento monetario stabilito dalla provincia.
3. Congedo di maternità retribuito.
4. Allocazione di terreno privato e terreno edificabile per la famiglia con figlio unico pari a quella normalmente data per due figli.
5. Razione completa di grano e cereali.¹⁸⁸

¹⁸⁵ Hao, L. 2003. “Regarding the United States’ Refusal to Contribute to the U.N. Fund for Population Activities”, *Population Research*, Vol. 1, No. 27, pp. 17-19.

¹⁸⁶ Cannon, Terry, and Jenkins, Alan. 1990. *The Geography of Contemporary China: The Impact of Deng Xiaoping's Decade*. Londra: Routledge, p. 119.

¹⁸⁷ Croll, Elisabeth, *op. cit.*, pp. 28-29.

¹⁸⁸ Davin, Delia. 1985. “The Single-child Family Policy in the Countryside”. In Croll, Elisabeth, Davin, Delia and Kane, Penny, *China's One-Child Family Policy*. Londra: MacMillan Press Ltd, pp. 48-49.

Inoltre, vi erano una serie di privilegi e sussidi a cui aveva diritto una famiglia con un unico figlio: priorità di ammissione ad asili nido, scuole, ospedali, cliniche, sul posto di lavoro e tutte le spese educative e mediche, dalla nascita in poi, dovevano essere revocate o almeno ridotte. Inoltre, i genitori di un bambino potevano anche aspettarsi di ricevere un aiuto finanziario speciale al momento del pensionamento, le ricompense dovevano essere pagate direttamente dall'unità di lavoro del marito e della moglie, e la proporzione esatta pagata a ciascun genitore dipendeva dal livello di proprietà delle loro unità.¹⁸⁹

Al contrario, i genitori che avevano generato tre o più figli dovevano essere penalizzati, non solo finanziariamente ma anche in termini di accesso più limitato a risorse e servizi. Inoltre, la famiglia colpevole doveva sostenere tutti i costi delle spese mediche ed educative superiori e successive sostenute dal bambino in più, il quale non godeva di priorità per l'ammissione a qualsiasi istituto scolastico o medico. La razione di grano per il bambino in eccesso veniva ridotta oppure era disponibile a un prezzo più alto e la famiglia con più di un bambino non aveva diritto a nessun ulteriore spazio abitativo o terreno privato. Infine, i genitori che rifiutavano la Politica del Figlio Unico non potevano beneficiare di promozioni o bonus per un certo numero di anni e non potevano richiedere sussidi in caso di difficoltà.¹⁹⁰

Nel 1980 il Consiglio di Stato, pur mostrando tolleranza per la famiglia con due figli, si avviò verso l'attuazione più rigorosa della norma del figlio unico. Le punizioni e le pene precedentemente applicabili a coloro che avevano dato alla luce un terzo figlio sarebbero state applicate a coloro che avevano generato un secondo figlio non programmato. La pressione più severa sarebbe stata esercitata per interrompere tutte le seconde gravidanze e le successive. Mentre le normative degli anni '80 sostenevano un figlio e vietavano categoricamente un terzo figlio, esisteva una gamma molto restrittiva di condizioni in base alle quali poteva essere consentito un secondo figlio.¹⁹¹ La maggior parte dei regolamenti includeva un elenco di queste condizioni in base alle

¹⁸⁹ Saith, Ashwani. 1981. "Economic Incentives for the One-child Family in Rural China", *China Quarterly*, pp. 493-494.

¹⁹⁰ Cannon, Terry, and Jenkins, Alan, *op. cit.*, p. 119.

¹⁹¹ *Ibidem*.

quali una coppia poteva essere autorizzata ad avere un secondo figlio. Alcuni di questi, classificati come “circostanze speciali”, consentivano a qualsiasi coppia, urbana o rurale, di richiedere il permesso di avere un secondo figlio. Questi di solito includevano le seguenti circostanze:

1. Il primo figlio soffre di una disabilità non ereditaria certificata dal punto di vista medico e non si prevede che cresca come lavoratore abile;
2. Un coniuge ha un figlio da un precedente matrimonio ma l'altro no;
3. Una coppia ritiene di essere sterile, adotta un figlio dopo anni di matrimonio e la donna successivamente rimane incinta;
4. Entrambi i coniugi sono di nazionalità minoritaria;
5. Entrambi i coniugi sono cinesi d'oltremare rientrati dall'estero.¹⁹²

Al fine di evitare punizioni e vincoli per la pianificazione delle nascite, implementati negli anni '80 e '90 in campagne feroci, i bambini erano spesso nascosti attraverso l'adozione locale, venivano abbandonati oppure venivano attuate altre varie forme di occultamento.¹⁹³

Nonostante i significativi cambiamenti socioeconomici e le modeste modifiche, i pesanti costi delle politiche e l'impatto che hanno avuto sulla vita delle persone persistono e si riverberano in questo periodo, per molte persone continueranno a influenzare il resto della loro vita.

• Quando il potere decisionale sul proprio corpo viene a mancare: essere donna negli anni della Politica del Figlio Unico

Durante i primi anni dell'imposizione del figlio unico, soprattutto nelle campagne, nei villaggi venivano organizzate riunioni di pianificazione familiare a cui dovevano partecipare tutte le donne che erano incinta del terzo figlio o di figli successivi, oppure erano in attesa del secondo figlio prima dello scadere dei quattro anni di attesa dalla nascita del primo. L'obiettivo di queste riunioni era persuadere le donne ad accettare di abortire e acconsentire alla successiva sterilizzazione: per coloro che non accettavano

¹⁹² Davin, Delia, *op. cit.*, pp. 50-51.

¹⁹³ Johnson, Kay Ann. 2016. *China's Hidden Children: Abandonment, Adoption, and the Human Costs of the One-Child Policy*. Chicago: The University of Chicago Press, p. 3.

l'aborto, le sessioni continuavano ad essere segregate e guidate da quadri di alto rango, di solito il segretario del Partito o l'assistente segretario del Partito della brigata, ma con l'ulteriore presenza anche di un membro del comitato rivoluzionario comune. Tutte le gravidanze andavano dai cinque ai nove mesi e le donne venivano persuase per giorni ad acconsentire attraverso l'uso di fasi come: "Sei qui perché devi ancora 'pensare chiaramente' al controllo delle nascite e rimarrai qui finché non lo farai"; "La Cina deve svilupparsi e noi la svilupperemo gradualmente in un forte Stato socialista, ma se sviluppiamo o meno dipende dal controllo della nostra popolazione"; "Sappiamo che vuoi un figlio per essere al sicuro nella tua vecchiaia, ma ricorda che sei ancora giovane. Man mano che il Paese si sviluppa, creerà programmi di welfare. Quando sarai vecchia, non dovrai preoccuparti su chi ti sosterrà. Il governo ti sosterrà"; "Nessuno di voi ha scelta in questa faccenda. Dovete rendervi conto che la vostra gravidanza colpisce tutti nel villaggio e colpisce tutti nel Paese"; "Non vi stiamo costringendo ad abortire. La decisione di abortire deve essere presa da voi stesse ma, nel prendere questa decisione, dovete considerare non solo voi stesse, ma anche il Paese e il collettivo. Ovviamente il Paese ha bisogno di controllare la sua popolazione per il bene delle Quattro Modernizzazioni, anche il collettivo deve limitare la sua popolazione".¹⁹⁴

La tecnica di rieducazione negli incontri pubblici adottata per raggiungere questo obiettivo era simile a quella usata nei numerosi movimenti sociopolitici cinesi: alternamente, minacciando e lusingando, persuadendo e ragionando, i quadri spiegano più e più volte perché fosse necessario seguire la linea del Partito, applicando una costante pressione psicologica in modo che attutisse la ragione ed erodesse gradualmente la volontà di resistere. L'esperienza aveva insegnato ai cinesi che ribattere contro l'autorità non avrebbe fatto altro che peggiorare le cose, quindi avrebbero ascoltato passivamente e alla fine sarebbero arrivati ad accettare qualsiasi cosa venisse loro richiesta.¹⁹⁵ Ciò avrebbe portato una donna incinta di sette o otto mesi all'iniezione di un abortivo (definito "veleno" nelle campagne, *du zhen* 毒针) nell'utero per lesionare

¹⁹⁴ Mosher, Steven W. 1983. *Broken Earth: The Rural Chinese*. New York: The Free Press a Division of Macmillan, pp. 81-83.

¹⁹⁵ *Ivi*, pp. 86-87.

il feto e far iniziare le contrazioni, il feto sarebbe poi morto entro le ventiquattr'ore ed espulso il secondo giorno. Nei casi in cui l'espulsione non fosse avvenuta entro quaranta ore, la donna sarebbe stata l'obbligata al cesareo.¹⁹⁶

In risposta alla Politica del Figlio Unico, per tutte le coppie che volevano un figlio maschio, l'infanticidio delle figlie femmine era tornato ad essere una pratica comune. Si stima che in Cina siano scomparse decine di milioni di donne, tuttavia, i risultati sono stati prodotti da decisioni consapevoli prese dai genitori e tollerate dalla società cinese, anche se "condannate" dal governo.¹⁹⁷ Le sfide che le famiglie cinesi dovevano affrontare portarono a pratiche di aborto selettivo in base al sesso, infanticidio, abbandono di bambine, bambine prive di documenti, sterilizzazione, aumento dei farmaci per la fertilità, allontanamento dalla Cina continentale e un rapporto di genere iniquo.¹⁹⁸

In primo luogo, l'aborto selettivo era diventato sempre più frequente nella società cinese durante gli anni '80, quando arrivarono i progressi tecnologici in campo medico migliorando le apparecchiature ad ultrasuoni. L'introduzione delle nuove tecnologie intensificò la tradizionale preferenza cinese per i bambini maschi e fece vivere e rivivere molte forme di infanticidio, tra cui soprattutto l'aborto selettivo femminile.¹⁹⁹ Sebbene le macchine ad ultrasuoni fossero destinate alla diagnosi di problemi di salute, compresi i difetti fetali, erano anche in grado di determinare il sesso dell'embrione, quindi erano il primo strumento di aborto. Sebbene sia illegale dal 1987 riferire ai genitori il sesso del bambino rilevato da un ecografo, la legge venne frequentemente violata, spesso per una tangente consistente in una semplice stecca di sigarette.²⁰⁰

L'aborto non era l'unica pratica per liberare le famiglie da un bambino indesiderato. Nelle province urbanizzate come nel Jiangsu, dove l'attuazione era più

¹⁹⁶ *Ivi*, pp. 316-318.

¹⁹⁷ Mungello, David E. 2008. *Drowning Girls in China: Female Infanticide in China since 1650*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, p. 65.

¹⁹⁸ Sudbeck, Kristine, *op. cit.*, p. 47.

¹⁹⁹ Miller, Barbara. 2001. "Female-Selective Abortion in Asia: Patterns, Policies, and Debates", *American Anthropologist*, Vol. 103, No. 4, p. 1089.

²⁰⁰ Kristof, Nicholas D. "A Mystery from China's Census: Where Have Young Girls Gone?", *New York Times*, 17 giugno 1991.

rigorosa, i corpi di molte bambine venivano spesso ritrovati nei fiumi, nei campi e nei bagni pubblici.²⁰¹ I sondaggi effettuati dal *People's Daily* riferirono che la maggior parte dei bambini abbandonati, mutilati e assassinati erano bambine e che in alcuni orfanotrofi distrettuali le bambine costituivano il 99% del numero totale di orfani.²⁰²

Il governo cinese spiegò che l'infanticidio era la continuazione di una pratica feudale obsoleta nella Cina moderna e venne attribuita alla superstizione dei contadini. Tuttavia, la rinascita di questa pratica fu causata tanto dalle preoccupazioni pratiche contemporanee quanto dall'attaccamento alle antiche tradizioni. Infatti, la maggior parte degli infanticidi si verificava apparentemente in villaggi remoti dove le donne partorivano in casa e dove l'ostetrica era probabilmente una vicina o una parente la quale, seguendo le indicazioni dei genitori, aveva pronto un secchio d'acqua e, nel caso in cui fosse nata una bambina, l'avrebbe annegata immediatamente in modo che la bambina venisse ufficialmente riconosciuta come nata-morta.²⁰³ Oppure, al momento del parto, quando la cervice di una donna era completamente dilatata e la testa del bambino emergeva dalla discesa del canale del parto, il medico iniettava formaldeide, alcol o iodio nel cervello del bambino, provocandone la morte istantanea e un feto morto. Ciò veniva attuato prima della nascita effettiva in quanto la procedura non era tecnicamente infanticida poiché era legale togliere la vita a un bambino fintanto che anche solo una parte di un piede era ancora nel grembo materno.²⁰⁴

I casi segnalati di infanticidio riguardavano l'iniezione di formaldeide o alcol nella testa del bambino, la rottura del cranio con una pinza mentre il bambino emergeva dal canale del parto, l'inserimento di garze nella bocca del bambino e lo strangolamento. I medici venivano obbligati dalle autorità governative a distruggere questi bambini come parte del programma cinese di controllo delle nascite.²⁰⁵

²⁰¹ Terzani, Tiziano. 1986. *Behind the Forbidden Door: Travels in Unknown China*. New York: Henry Holt, p.194.

²⁰² Croll, Elizabeth J. 2000. *Endangered Daughters: Discrimination and Development in Asia*. London: Routledge, p. 35.

²⁰³ "The Missing Girls: Some Newborns Seem to Vanish", *New York Times*, 25 aprile 1993, p. 12.

²⁰⁴ McManus, John F. 1999. "Interview with Steven W. Mosher", *New America* Vol. 15, No. 8 (12 aprile), p. 22.

²⁰⁵ Mungello, David E., *op. cit.*, p.121.

Alcuni elementi dell'infanticidio contemporaneo facevano eco a quelli dei secoli precedenti. Uno di questi elementi riguarda il ruolo degli orfanotrofi. All'inizio degli anni '90, gli orfanotrofi cinesi iniziarono ad essere inondati da un numero crescente di bambine abbandonate, la quale maggior parte moriva durante i primi mesi dopo l'arrivo.²⁰⁶ Le condizioni di sovraffollamento negli orfanotrofi portò alcuni gruppi stranieri a formulare gravi accuse di abusi sui minori come nel documentario del 1995 intitolato *The Dying Rooms* dove tre registi britannici, fingendosi operatori di beneficenza, entrarono in alcuni orfanotrofi cinesi portando una telecamera nascosta per indagare sulle voci degli alti tassi di mortalità tra i bambini.²⁰⁷ In un orfanotrofio statale nella provincia del Guangdong trovarono una bambina scheletrica e malnutrita di nome *Mei Ming* (“senza nome”, 没名). Il documentario accusò il personale dell'orfanotrofio di aver scelto deliberatamente di far morire Mei Ming e poi di averla messa in una stanza in fin di vita per essere lasciata a morire di stenti dieci giorni prima che la troupe la scoprisse inavvertitamente.

Non è chiaro quante di queste “ragazze scomparse” siano state eliminate attraverso l'infanticidio e l'aborto e quante di loro siano semplicemente “nascoste” tramite adozioni informali e affidamento. Molte ragazze non vennero mai registrate alla nascita e sono tuttora conosciute con l'appellativo di “black children” (*hei haizi*, 黑孩子) in quanto non hanno la registrazione della famiglia, o *hukou* 户口, per cui non hanno un'esistenza ufficiale e alcune rimangono in questa categoria per tutta l'infanzia o, peggio ancora, per tutta la vita. Si ritiene che queste ragazze vivano segretamente con i loro genitori nei loro villaggi nativi, mentre i funzionari locali tollerano o rimangono inconsapevoli del rapporto effettivo della bambina con i suoi genitori affidatari o adottivi.²⁰⁸ Tuttavia, le conseguenze materiali includevano la mancata vaccinazione infantile, l'incapacità di iscriversi a una scuola diversa dalle scuole primarie rurali, una perdita di prestazioni mediche o sociali che potrebbero essere associate all'unità di

²⁰⁶ Johnson, Kay, Huang Banghan, and Wang Liyao. 1998. “Infant Abandonment and Adoption in China”, *Population and Development Review* Vol. 24, No. 3, pp. 469–71.

²⁰⁷ Evans, Karin. 2000. *The Lost Daughters of China*. New York: Penguin, p. 27.

²⁰⁸ Johnson, Kay, Huang Banghan, and Wang Liyao, *op. cit.*, pp. 6-8.

lavoro di un genitore o a una contea, città o villaggio locale. Solitamente, coloro che avevano abbandonato o tenuto nascosta una figlia lo fecero di fronte a minacce imminenti, tra cui l'impoverimento imposto dal governo e la sterilizzazione forzata, una procedura temuta e dolorosa che aveva inoltre messo fine a tutte le speranze di un figlio maschio.²⁰⁹

Ciò che salvò alcune di queste ragazze dagli aborti e dall'infanticidio era la richiesta di ragazze in altre zone della Cina e all'estero in quanto gli abitanti delle città senza figli con una pensione per mantenersi in età avanzata mostravano una leggera preferenza per le ragazze, in quanto ritenevano avessero più probabilità dei ragazzi di prendersi cura dei genitori anziani. Altre ragazze vennero vendute a famiglie rurali che volevano una figlia per aiutare nei lavori domestici, mentre altre vennero vendute come spose bambine nelle aree remote del Paese. L'ironia di questa situazione è che mentre il quantitativo di spose disponibili è attualmente limitato e il loro valore è accresciuto dalla scarsità di donne, alcune famiglie rurali hanno continuato e continuano, come in passato, ad abortire feti femmine e ad abbandonare le neonate.²¹⁰

Per cui, per quanto il Partito possa negare le responsabilità sulle vicende, il ritratto del governo centrale e delle sue politiche era inesorabilmente negativo, in quanto presenta un quadro di sforzi determinati per imporre un controllo dall'alto verso il basso sul comportamento riproduttivo delle persone nonostante gli enormi costi umani, tra cui soprattutto i bambini.²¹¹

²⁰⁹ Johnson, Kay Ann, *op. cit.*, pp. 91-92.

²¹⁰ Yardley, Jim. "Dead Bachelors in Remote China Still Find Wives", *New York Times*, 5 maggio 2006.

²¹¹ Johnson, Kay Ann, *op. cit.*, p. 19.

3. La “Mao Fever”: il ritorno del Presidente nella scena religiosa e politica

3.1 Crisi nel Partito e ritorno del Presidente

La fine dell'ideologia e il declino del pensiero di Mao Zedong come linea guida per tutte le attività iniziate nei primi anni '70 accompagnarono le politiche di riforma portate a livelli sempre più alti dal successore, Deng Xiaoping, spostandosi dalla religione politica creatasi durante l'Era Maoista verso il “liberare i pensieri della mente” (*jiefang sixiang*, 解放思想), il quale pensiero pone le basi per l'eliminazione di quella venerazione che un tempo ruotava attorno all'ormai defunto Mao.²¹²

La fine degli anni '80 viene ricordata da molti come un periodo in cui le riforme erano arrivate a un punto morto, l'oppressione, la corruzione, il nepotismo e l'inettitudine economica avevano portato a un malcontento diffuso e la leadership del Partito con i suoi tentativi di riforme politiche sostanziali ostacolati da lotte interne sembravano essere sempre più lontani dalla realtà quotidiana. Ciò portò alla ricerca di un nuovo elemento nella società, portando la Cina a vivere un nuovo risveglio religioso, nonostante la presenza del Partito, e ad una revisione del passato.²¹³ I maoisti avevano combattuto contro la religione come una superstizione feudale che doveva essere rimossa dalla vita sociale della nuova nazione cinese. Templi e monasteri furono demoliti, innumerevoli artefatti religiosi furono distrutti, monache e monaci furono inviati a rieducarsi o costretti a tornare alla vita laica, tuttavia si ebbe un grande ritorno alla credenza negli esseri soprannaturali, al potere dei rituali religiosi, ai sacrifici per gli spiriti. Queste pratiche includevano racconti popolari, simbolismo religioso, feste e celebrazioni, tabù e proscrizioni, osservazioni di calendari e altri aspetti della tradizione che vengono ancora considerati rilevanti per lo svolgimento della vita di tutti i giorni, ma anche Buddismo, Daoismo, settarismo sincretico e Cristianesimo.²¹⁴ Sebbene

²¹² Chan, Kendrick. 2018. “Religion Reinvented: The Cult of Mao and Societal Change in China's Cultural Revolution”, *The Republic* Vol. 2, No. 2. <https://republic.com.ng/aprilmay-2018/china-cultural-revolution/>

²¹³ Landsberger, Stefan. R., *op. cit.*, p. 160.

²¹⁴ Wardęga, Joanna, *op. cit.*, pp. 8-9.

rimanessero entro i confini di ciò che attualmente è politicamente ammissibile, grande attenzione era ed è rivolta agli attributi rituali “corretti” di queste pratiche.

Nonostante non sia mai stato costruito un tempio di stato di Mao Zedong, la sua immagine continua ad apparire in un contesto semi-religioso. Mao era un leader forte, al di sopra della corruzione, un romantico senza vincoli burocratici meschini, era il simbolo di un'epoca di stabilità economica, egualitarismo e orgoglio nazionale. A poco a poco, la sua immagine, da tempo liberata dalla sua soffocante aura sacra e dall'odio delle sue politiche distruttive, divenne un veicolo per una reinterpretazione nostalgica, un'opposizione non dichiarata allo status quo e persino una satira. Mao era popolare tra le persone che si sentivano frustrate politicamente, ma anche tra le nuove generazioni che desideravano scoprire perché Mao avesse avuto un tale successo politico: vi era nostalgia per un ritorno ad un passato più semplice; vi era curiosità di conoscenza verso tutto ciò che era stato precedentemente proibito riguardante i leader del Partito e le loro vite private, e vi era un desiderio popolare di un nuovo leader saggio, se non addirittura un nuovo culto dell'eroe.²¹⁵

• Il suo spirito veglia sul popolo cinese

Nonostante il culto di Mao sarebbe dovuto ufficialmente terminare nel 1979 con il divieto di vendita della maggior parte dei cimeli e le nuove normative che limitavano l'esposizione pubblica dei ritratti dei leader del Partito, continuò a vivere nell'immaginario popolare soprattutto con le figure di Mao Zedong, Liu Shaoqi, Zhu De, Deng Xiaoping e Chen Yun durante il periodo della Festa di Primavera di ogni anno.²¹⁶

Tuttavia, le origini esatte del revival del culto di Mao dei primi anni '90 sono incerte. Secondo un racconto popolare, che sarebbe diventato poi uno dei miti urbani più raccontati in Cina negli ultimi anni, il conducente di un veicolo coinvolto in un grave incidente stradale a Shenzhen, in cui avevano perso la vita un certo numero di persone, fu l'unico sopravvissuto e ne uscì illeso. Aveva una foto di Mao sul cruscotto:

²¹⁵ Fang Lixiong. 1992. *Zhongguoren zenmele? Dangjin shehui redian datexie* 中国人怎么了? 当今社会热点大特写 (What happened to the Chinese? Close-up of current social hot spots). Pechino: Hongqi chubanshe, pp. 128-131.

²¹⁶ Barmè, Geremie, *op. cit.*, pp. 7-8.

quella foto venne considerata la ragione principale per cui l'unico superstite ebbe salva la vita. Un'altra versione della storia afferma che l'incidente fosse avvenuto a Guangzhou e che un intero autobus di persone venne protetto dall'immagine di Mao. Poco dopo che il racconto iniziò a diffondersi, immagini laminate di Mao iniziarono ad apparire numerose nei veicoli di città, paesi e villaggi in tutta la Cina. Molte immagini mostravano Mao sotto le spoglie di un dio del tempio o di uno spirito guardiano e si diceva che fossero in grado di esorcizzare il male.²¹⁷

Con questo mito urbano, il Presidente venne trasformato da leader rivoluzionario in un dio della fortuna, Mao era tornato ad essere un profeta nei tempi difficili. Da quel momento in poi, altri "miracoli" avevano confermato la sua beatificazione: la sua presenza comparve nell'ombra della superficie di un ciottolo attinto dalle acque del fiume Azzurro; riapparve come un'immagine spettrale sulla superficie del muro di una casa di contadini dove un tempo era appeso il suo ritratto; era persino riemerso come opera della natura, inciso sulla parete rocciosa di una montagna nell'isola di Hainan che ora è nota con il nome di "Mao Mountain" (*Mao gongshan*, 毛公山). Queste erano solo alcune delle tante leggende metropolitane e racconti miracolosi su Mao che si stavano diffondendo in quel momento.²¹⁸ Cominciarono ad apparire film e libri famosi che raccontavano di un Mao molto diverso dal mistico e suggerivano anche un'origine diversa come il mistico Mao, un personaggio più sentimentale che divenne famoso nel 1989, e nello stesso anno cominciò a emergere una nuova tendenza letteraria che segue la "letteratura delle cicatrici"²¹⁹, definita la "ricerca di Mao", il movimento letterario ruppe gli schemi della scrittura in stile Mao in quanto, invece di aggiungere nuovamente aura mistica al presidente come avevano fatto sia la "letteratura delle cicatrici" che l'agiografia di Partito nei loro modi diversi, offriva un *dénouement* radicale.²²⁰

²¹⁷ Schell, Orville. 1994. *Mandate of Heaven: A New Generation of Entrepreneurs, Dissidents, Bohemians, and Technocrats Lay Claim to China's Future*. New York: Simon and Schuster, pp. 281-284.

²¹⁸ Goossaert, Vincent, and Palmer, David A. 2011. *The Religious Question in Modern China*. Chicago: The University of Chicago Press, p. 191-192.

²¹⁹ La "letteratura delle cicatrici" (*shanghen wenxue*, 伤痕文学) descrive la Rivoluzione Culturale attraverso le testimonianze di persone e scrittori che avevano vissuto in quel periodo con l'intento di denunciare il disastro fisico e psicologico causato dalla Rivoluzione Culturale sul popolo cinese.

²²⁰ Dutton, Michael. 2005. "From Culture Industry to Mao Industry: A Greek Tragedy", *Boundary 2*, Vol. 32, No. 2, p. 269.

La grandezza (agiografia) e il grande eccesso (“letteratura sulle cicatrici”) furono sostituiti da un focus sulla quotidianità di Mao. Questa nostalgia aveva anche un volto politico che raggiunse il suo apogeo con le proteste di piazza Tian’anmen²²¹. La popolarità di Mao crebbe di pari passo con la crescente rabbia popolare e divenne il simbolo degli ideali utopici e della ribellione giovanile, il suo ritratto venne portato in piazza Tian'anmen da studenti manifestanti nella primavera del 1989.²²²

- **Piazza Tian’anmen, 1989**

Nonostante la “Mao Fever” o “Mao Craze” (*Maore*, 毛热), come l’avrebbe chiamata negli anni a venire la stampa cinese, sembrava aver già iniziato a contagiare lentamente tutti gli angoli del Paese, il fenomeno emerse concretamente per la prima volta durante il movimento per la democrazia del 1989, quando studenti e intellettuali iniziarono a indossare nuovamente i distintivi di Mao come forma tacita di protesta contro il potere oppressivo del presidente Deng Xiaoping e del Partito. Da allora, il culto assunse forme nuove e varie.²²³

Già dalla fine degli anni '70, il PCC aveva iniziato a lottare con il dissenso politico e sociale incarnato soprattutto nei movimenti per la democrazia del 1978-1979 e del 1989, che repressero senza pietà. Il PCC aveva cercato di ridefinire sia la sua ideologia che la sua posizione nel mondo in generale. I quattro principi fondamentali, stabiliti nel 1979, contenevano quelle caratteristiche che il Partito era determinato a mantenere: il marxismo-leninismo e il pensiero di Mao Zedong, la leadership del PCC, il socialismo e

²²¹ In seguito alla morte di Hu Yaobang, Segretario Generale del Partito Comunista, si scatenò la protesta di centinaia di studenti universitari i quali chiedevano riforme più democratiche. Le prime manifestazioni pacifiche iniziarono nell'aprile 1989, ma il regime mostrò totale chiusura verso le richieste, accusandoli di perseguire progetti controrivoluzionari e mettendo in atto una dura strategia di censura. Gli studenti risposero con un manifesto pubblicato a maggio, nel quale si annunciava lo sciopero della fame come forma di protesta in nome della democrazia. Il regime reagì con la forza militare, inviando i carri armati verso piazza Tian’anmen nella notte del 3 giugno. Nonostante la pacifica resistenza degli studenti, l’esercito non esitò ad aprire il fuoco facendo ‘centinaia’ di vittime (il numero effettivo di vittime non è mai stato realmente quantificato). Il massacro continuò nei due giorni successivi.

²²² Goossaert, Vincent, and Palmer, David A., *op. cit.*, p. 191.

²²³ Mooney, Paul J. 1991. “Mao Fever Spreads Across Nation As Memories Begin to Fade”, *Sunday Morning Post* (29 settembre 1991). <http://pjmooney.com/scmp-maofever.html>

la dittatura del proletariato. La formulazione, tuttavia, era vaga e più orientata a impedire al popolo di sfidare il potere supremo, ovvero il Partito stesso.²²⁴

La breve apparizione della “Dea della Democrazia” (una replica della Statua della Libertà di New York) in piazza Tian’anmen alla fine del maggio 1989 venne considerata una doppia appropriazione, in quanto i manifestanti avevano attinto non solo a un simbolo globale di libertà individuale, ma anche a un governo democratico che a sua volta fonde l'immaginario religioso in un discorso politico secolare. Altri simboli globali includevano “L’Internazionale”²²⁵ come inno del movimento e l'uso di fasce bianche, adottato dalle proteste a favore della democrazia in Corea e nelle Filippine. Allo stesso tempo, l'apparente dialogo della “Dea” con il ritratto di Mao appeso alla Porta di Tian'anmen, catturato nelle fotografie all'epoca, potrebbe anche essere letto come un'invocazione del messianismo associato a Mao contro un'élite di Partito dittatoriale e corrotto.²²⁶

Le proteste contro la corruzione e i ritratti non erano gli unici segni che il presidente Mao avesse un ruolo importante nel movimento. Il suo spirito si era immerso nel procedimento in diversi modi: l'editoriale del *People's Daily* del 26 aprile, in cui si dichiarava che le proteste studentesche scoppiate dopo la morte di Hu Yaobang erano state istigate da una piccola manciata di cospiratori intenti a rovesciare il Partito, aveva immediatamente riportato alla luce i ricordi dell'invettiva ufficiale maoista usata per denunciare l'incidente di piazza Tiananmen del 5 aprile 1976. Né la retorica dei manifestanti era priva di annose associazioni politiche, infatti, molti degli slogan e gran parte dei discorsi e degli atteggiamenti erano familiari al passato maoista. Anche il linguaggio di un documento chiave delle proteste e la dichiarazione di sciopero della fame degli studenti rifletteva lo stile del presidente.²²⁷ Tuttavia, ciò che fece realmente

²²⁴ Zhang, Weiwei. 1996. *Ideology and Economic Reform Under Deng Xiaoping, 1978-1993*. London: Kegan Paul International, pp. 29-32.

²²⁵ Originariamente composto da Pierre de Geyter nel 1888, “L’Internazionale” (*L’Internationale*) è stato l’inno principale di ispirazione per la maggior parte dei movimenti socialisti e di sinistra, adottato dalla Seconda Internazionale (poi Internazionale Socialista) che lo utilizzò come inno ufficiale insieme ad anarchici, socialisti, comunisti e altri movimenti di sinistra.

²²⁶ Wagner, Rudolf G. 1992. “Reading the Chairman Mao Memorial Hall in Peking: The Tribulations of the Implied Pilgrim.” In Naquin & Yü, *Pilgrims and Sacred Sites in China*. Berkeley: University of California Press, pp. 330-342.

²²⁷ Han Minzhu. 1990. *Cries for Democracy: Writings and Speeches from the 1989 Chinese Democracy Movement*. Princeton: Princeton University Press, p. 190.

scalpore fu la percezione della sua presenza in un modo più etereo: nel pomeriggio del 23 maggio, l'enorme immagine di Mao appesa all'ingresso della Città Proibita venne imbrattata di vernice da un gruppo errante di manifestanti dello Hunan.²²⁸ Il ritratto venne coperto con un panno fino a quando non fosse stato possibile montarne uno nuovo, tuttavia, immediatamente dopo l'incidente, una drammatica tempesta colpì la città.²²⁹ Molti dei partecipanti erano convinti che Mao, insoddisfatto per le proteste e infuriato per la profanazione della sua immagine, avesse “manifestato il suo potere soprannaturale” (*xianling*, 显灵) e avesse colpito i manifestanti.²³⁰ Tra i leader studenteschi, l'influenza pervasiva di Mao si fece sentire anche dopo, attraverso epurazioni costanti ai vertici e infinite riunioni segrete. La generale mancanza di principi democratici, in particolare dal momento dello sciopero della fame di metà maggio in poi, così come la retorica stridula di demagoghi come Chai Ling²³¹ e la demonizzazione degli oppositori nelle file di studenti, insegnanti e intellettuali come “traditori”, “collaboratori” e “capitolazionisti” che erano presumibilmente coinvolti in complotti e cospirazioni per vendere il movimento al governo, riflettevano chiaramente l'eredità politica del presidente scomparso da tempo.²³²

Mentre gli studenti combattevano la corruzione del Partito con appelli alla democrazia e alla libertà, i rappresentanti dei lavoratori ricadevano sulla nostalgia, resuscitando l'immagine del presidente per ricordare al Partito i loro obblighi ormai dimenticati nei confronti della classe operaia. Per anni, l'immagine di Mao era stata la bandiera sotto la quale le controversie di lavoro nell'Era delle Riforme erano state utilizzate per drammatizzare la perdita della sicurezza dei lavoratori e delle disposizioni sociali. Con le proteste di piazza Tian'anmen, questa usurata arma di protesta operaia è

²²⁸ Nickerson, Dierdre L. 1993. “Ge Xiaoguang: Painter Whose Job Is to Recreate Mao”, *Far Eastern Economic Review*, p. 74.

²²⁹ Mooney, Paul J., *op. cit.*

²³⁰ Luo Fu. 1994. “Mao Zedong xianshengde gushi” 毛泽东显圣的故事 (The story of Mao Zedong's appearance), *Jiushi niandai yuekan* 3, pp. 18-19.

²³¹ Chai Ling 柴玲 (1966-): leader della protesta in piazza Tian'anmen, riuscì a salvarsi dal massacro. Temendo per la propria vita, scappò in Francia insieme al marito, poi negli Stati Uniti. Venne nominata al premio Nobel per la Pace nel 1990.

²³² Barmè, Geremie, *op. cit.*, p. 17.

riapparsa nel cuore della capitale. Da tale nostalgia politica, una forma più generale e gentile di desiderio per la sicurezza del passato e la giovinezza perduta alimentò un crescente romanticismo già suscitato da film, riviste e romanzi come in “Mao e suo figlio” (*Mao Zedong he tade erzi*, 毛泽东和他的儿子), in cui viene esaminata la relazione di Mao con il figlio Mao Anying (1922-1950), mostrando Mao Zedong vicino alle lacrime dopo aver appreso della morte di suo figlio nella guerra di Corea.²³³ Il film era stato calcolato per far sembrare Mao più umano evidenziandone soprattutto la scena emotiva.²³⁴

In seguito all'incidente di Piazza Tian'anmen, il Partito e il governo statale lanciarono congiuntamente una campagna di educazione socialista su vasta scala tra i giovani, in particolare gli studenti universitari, nel tentativo di ripristinare l'autorità del Partito come suprema leadership ideologica la cui saggezza come guida sarebbe dovuta essere cristallizzata nelle opere di Mao.²³⁵ L'effetto desiderato non fu necessariamente ottenuto, anzi, un interesse popolare per la persona e le opere di Mao si riaccese tra i giovani, in coincidenza con una nuova ondata di numerose pubblicazioni sull'ideologia, la vita e la causa che Mao aveva guidato.²³⁶

Inoltre, quando le devastanti inondazioni colpirono la valle di Yangzi nel 1991, i contadini si aggrapparono ai distintivi e alle foto di Mao, proprio come i buddhisti cinesi per secoli avevano stretto le immagini di Guanyin, la dea della misericordia, per tenerli al sicuro e renderli prosperi.²³⁷ Ciò dimostra che gli eventi del 1988 e del 1989, i disastri naturali e l'incertezza economica seguiti dalla paura del collasso nazionale, le proteste di massa contro la corruzione e la mancanza di libertà seguite dalla soppressione governativa mal gestita delle proteste del 1989, come risposta equivoca

²³³ Mooney, Paul J., *op. cit.*

²³⁴ Schell, Orville. 1992. “Once Again, Long Live Chairman Mao: a Recent Return To Deifying Mao is Less Straightforward Than It Seems”, *The Atlantic*. <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/1992/12/once-again-long-live-chairman-mao/306586/>

²³⁵ Rosen, Stanley. 1993. “The Effect of Post-4 June Re-education Campaigns on Chinese Students”. *The China Quarterly*, p. 310.

²³⁶ Chen, Yanru. 2016. *Communication Campaigns and National Integration in China's Market Economy Era: Reviving the National Soul*. Singapore: Springer, p. 110.

²³⁷ Terrill, Ross. 1993. “‘POP’ Mao”, *Chicago Tribune* (19 novembre 1993). <https://www.chicagotribune.com/news/ct-xpm-1993-11-19-9311210002-story.html>

alle democrazie occidentali e la caduta del comunismo nell'Europa orientale, servirono a incoraggiare il nascente culto di Mao. Come spesso accade, quando le persone affrontano l'incertezza economica e l'anomia sociale, i vecchi simboli culturali, culti, pratiche e credenze vengono spontaneamente rianimati per fornire una struttura di coesione e significato a un mondo minaccioso. Mao rappresentava un'epoca di certezza e fiducia, di unità culturale e politica e, soprattutto, di uguaglianza e probità economica.²³⁸

- **Liberalizzazione del Culto**

Con il crollo della fede nel Partito e nella causa che rappresentava all'inizio degli anni '90, i patrioti ebbero la tendenza, almeno pubblicamente, a sostenere i miti del Presidente Mao.²³⁹ La maggior parte degli intervistati, indipendentemente dalle sofferenze che avrebbero potuto provare a causa delle politiche aberranti, aveva affermato di ammirare Mao come un grande uomo e leader. Alcuni dei giovani erano addirittura scettici sugli orrori del passato, in particolare quelli del periodo della Rivoluzione Culturale. Si erano persino chiesti se si dovesse realmente incolpare Mao per quello che era successo.²⁴⁰

Man mano che questo “amore per Mao” cresceva, aumentavano anche le paure e i sospetti dei quadri del Partito, che erano ancora ostaggi della convinzione che ogni rinascita della sua immagine dovesse significare una rinascita della sua politica. Inizialmente, il Partito Comunista aveva considerato le varie tendenze eterodosse che avevano alimentato la mania di Mao non come moda, ma come potenziale problematica politica. I leader del partito erano cresciuti preoccupati di poter ben guardare l'immagine di una reazione contro le loro politiche di riforma economica liberale. L'immagine di Mao, temevano, sarebbe potuta diventare il richiamo chiassoso che avrebbe spinto nuovamente le masse alla rivoluzione.²⁴¹

²³⁸ Barmè, Geremie, *op. cit.*, pp. 19-20.

²³⁹ Hochschild, Adam. 1995. *The Unquiet Ghost: Russians Remember Stalin*. London: Penguin Books, pp. 58-59.

²⁴⁰ Barmè, Geremie, *op. cit.*, p. 12.

²⁴¹ Dutton, Michael, *op. cit.*, p. 270.

Mao era popolare tra le persone che si sentivano politicamente frustrate ed arrabbiate per la crescente corruzione, che nutrivano la nostalgia verso un passato più semplice e sicuro. Dopo aver resistito alla tendenza, il Partito cercò di capitalizzare e persino incoraggiare il culto postumo di Mao, specialmente dopo la repressione della rivolta di Tian'anmen del 1989 e con l'avvicinarsi del centenario della nascita di Mao nel 1993. La spinta più forte per una rinascita del maoismo arrivò dagli anziani della linea dura cinese, che avevano sollevato il fantasma di Mao per contrastare il forte calo del prestigio del Partito, nonché la loro stessa perdita di credibilità, sulla scia della repressione del 1989.²⁴²

All'inizio degli anni '90, queste tendenze aberranti e contraddittorie iniziarono a consolidarsi. Ciò che li legava aveva meno a che fare con il fatto che riguardassero solo Mao e più a che fare con ciò che producevano: le vendite. A questo proposito, le origini non sono importanti perché ciò che era centrale in questa mania era la scoperta imprenditoriale che la raffigurazione di Mao avesse potere di vendita. Lentamente, le sacre immagini di Mao e della Rivoluzione venivano trasformate ed erano sulla buona strada per diventare merci pure senza valore politico di alcun tipo.²⁴³

Nel 1992, Deng Xiaoping intraprese il suo famoso tour nel sud della Cina, dando inizio alla rivoluzione dei consumatori in Cina. La “Mao Craze” costituisce la prima frenesia dei consumatori post-liberazione assistita in Cina, il leader che una volta aveva diretto la politica contro il capitalismo ora diventava a sua volta la forma dell'immagine che guida la controrivoluzione. L'aura rimaneva ma la passione venne svuotata totalmente. In ogni dominio, e indipendentemente dalle loro particolari distinzioni localizzate, le pratiche una volta intraprese per appassionato impegno a un programma politico venivano velocemente dimenticate. Gli eccessi del passato se ne erano andati, così come anche le vittorie di affermazione della vita dello zelo rivoluzionario.²⁴⁴

Come conseguenza del suo successo popolare, il rinato culto di Mao fu appropriato dal Partito Comunista per servire gli obiettivi nazionalisti attivi. La

²⁴² Mooney, Paul J., *op. cit.*

²⁴³ Dutton, Michael, *op. cit.*, p. 269.

²⁴⁴ *Ibidem.*

rinnovata attenzione al patriottismo di Mao aveva rafforzato l'immagine del Partito per la coesione ideologica e aveva fornito un surrogato per l'ideologia socialista, ormai minata dalle riforme economiche dell'Era di Deng Xiaoping. Nel 1993, l'anno del centenario della nascita di Mao, il culto di Mao divenne un movimento grandiosamente orchestrato che promuoveva e commercializzava ufficialmente un nuovo marchio di nazionalismo in stile riformista.²⁴⁵ Tra questi, come parte della commemorazione del centenario di Mao, venne annunciato che sarebbe stato pubblicato una collana in cinque volumi de “Le Opere di Mao Zedong” contenente documenti non precedentemente inclusi nelle opere scelte, inclusi saggi, discorsi, telegrammi, lettere, rapporti, discorsi, direttive e così via dal 1921 al 1976, ordinate per argomento. Simili progetti editoriali ufficiali relativi a Mao comprendevano la produzione di libri da tavolino in edizione deluxe, 29 memorie, raccolte di saggi e così via.²⁴⁶

• Nascita della “Mao Fever”

In un'epoca di boom economico e dislocazione è alquanto naturale che ritorni la religione e, di conseguenza, la superstizione. Mao poteva sembrare un improbabile “dio”, ma centinaia di milioni di persone cresciute nell'era comunista non avevano familiarità con le divinità tradizionali e Mao, l'unico “gigante” nella loro esperienza mentale, poteva nuovamente tornare ad esserlo.²⁴⁷

La venerazione per Mao venne recentemente professata o promossa per motivi molto diversi. Secondo i propagandisti e i teorici del Partito, per i giovani la “Mao Fever” nei primi anni '90 rappresentava la reazione spontanea e premurosa agli eventi contemporanei che stavano accadendo in occidente come il crollo del comunismo dell'Europa orientale, l'avvento della crisi dei regimi sovietici e l'ondata di sentimenti anticomunisti senza precedenti intorno al globo, i quali sostenevano che il comunismo fosse ormai morto. La generazione attuale di giovani in Cina non aveva esperienza

²⁴⁵ Barmé, Geremie, *op. cit.*, p. 5.

²⁴⁶ Xinhua News Agency. 1993. *Jing Zhonggong zhongyang pizhun Mao Zedong wenji niannei chuban* 经中共中央批准毛泽东文集年内出版毛泽东文集年内出版 (Approved by the Central Committee of the Communist Party of China, Mao Zedong's Collected Works Will Be Published During the Year), 6 settembre 1993.

²⁴⁷ Terrill, Ross, *op. cit.*

diretta delle gesta rivoluzionarie di Mao e dei suoi contemporanei e, durante gli anni '80, erano caduti sotto l'influenza del pensiero liberale in stile occidentale, gran parte del quale aveva consapevolmente o inavvertitamente negato, parodiato o svalutato il pensiero e le azioni di Mao e promosso molti fatti e conclusioni distorte. Pertanto, il desiderio di rivendicare una visione più chiara di Mao e del suo ruolo e posto nella storia cinese aveva portato i giovani istruiti e riflessivi a un percorso di ricerca verso la scoperta. Tale ricerca era diventata un maggiore impulso intellettuale ed emotivo dopo che le notizie sui cambiamenti sconcertanti nel comunismo europeo avevano “colpito” la Cina. A partire dalle memorie scritte dagli intimi collaboratori di Mao, i giovani lettori avevano trovato molti scritti di produzione nazionale su Mao, che lo avevano demistificato dall'essere un dio e lo avevano reso in un'immagine più vicina al senso del cittadino comune. Nel frattempo, film, serie di fiction televisive e drammi teatrali con Mao e la sua rivoluzione erano stati accolti positivamente dalla popolazione, un fatto che ora era diventato conoscenza di buon senso e dato per scontato nel discorso pubblico e accademico.²⁴⁸

Per i conservatori di sinistra, come Chen Yun²⁴⁹ e Deng Liqun²⁵⁰, il suo nome aveva significato di “vero” socialismo e includeva il ritorno agli anni '50, poiché le politiche quasi staliniste attuate dal Partito in quel periodo non avevano futuro, erano destinate al fallimento. Tuttavia, la Mania di Mao veniva utilizzata, soprattutto da coloro che non avevano potuto approfittare delle riforme, per esprimere la propria frustrazione per lo sconvolgimento, per le difficoltà economiche da esse causate e per il loro desiderio di sicurezza materiale e certezze intellettuali dell'era maoista.²⁵¹ La vecchia generazione che era cresciuta e maturata durante l'Era Rivoluzionaria di Mao aveva acquisito conoscenza del marxismo e dell'ideologia di Mao nelle ondate tumultuose dei loro tempi, con il malcontento prevalente per la corruzione diffusa e lo sconforto per la

²⁴⁸ Chen, Yanru, *op. cit.*, pp. 110-111.

²⁴⁹ Chen Yun 陈云 (1905-1995), politico cinese, fondatore della Repubblica Popolare insieme a Mao, Liu Shaoqi, Zhou Enlai e Zhu De.

²⁵⁰ Deng Liqun 邓力群 (1915-2015), politico cinese, teorico marxista di estrema sinistra ed esperto di economia.

²⁵¹ Schram, Stuart R. 1994. “Mao Zedong a Hundred Years On: The Legacy of a Ruler”, *The China Quarterly*, No. 137, p. 136.

difficoltà del governo nel portare un cambiamento immediato alla situazione, le persone si erano rivolte agli anni '50, il periodo più ottimista dell'era maoista, per conforto emotivo e incoraggiamento. Alcune persone speravano che venissero attuate campagne anti-corruzione simili a quelle degli anni '50 in modo tale da poter sradicare le attuali pratiche di corruzione.²⁵²

Ciò che accomunava entrambe le generazioni, e quindi la fonte più significativa della “Mao Craze”, fu senza alcun dubbio la disillusione per lo stato attuale della Cina, caratterizzato da un vuoto ideologico in cui la corruzione dilagante non era controbilanciata da alcun ideale significativo. Mao era comunemente percepito come un romantico nel suo rifiuto di accettare il mondo così come fosse al tempo e questo tratto aveva attratto comprensibilmente i giovani, che erano poco inclini ad accettare la Cina degli anni '90, e gli anziani nostalgici del passato glorioso.²⁵³

Questa “Febbre di Mao” era fundamentalmente diversa dalla massiccia venerazione che seguiva la figura di Mao e dall'applicazione appassionata e dissipata delle sue citazioni a ogni sfera della vita sociale e privata durante la Rivoluzione Culturale. Nonostante il Partito avesse cercato di nascondere la sua presenza, più di un decennio dopo la sua morte, la sua persistente influenza nella scena politica cinese era ancora forte. La “Mao Craze” era un fenomeno di nostalgia per un passato totalitario di relativa stabilità economica e di zelo ideologico senza macchia, privo delle ansie e delle insicurezze avviate dall'atmosfera più rilassata della recente liberalizzazione economica. Agli occhi della gente, Mao rimaneva l'eterno rivoluzionario usato in modo sovversivo per contestare la legittimità dei governanti odierni.²⁵⁴

²⁵² Chen, Yanru, *op. cit.*, pp. 111-112.

²⁵³ Schram, Stuart R., *op. cit.*, p. 136.

²⁵⁴ Friedman, Edward. 1994. “Democracy and ‘Mao Fever’”, *The Journal of Contemporary China*, Vol. 3, No. 6, pp. 90-91.

3.2 La “Mao Fever” e la conseguente mercificazione di Mao: da Grande Timoniere a Grande Logo

La “Mao Craze” nella cultura popolare raggiunse il suo apice nel 1992, tuttavia, considerando che non era altro se non l'espressione manifesta di un sentimento pubblico, il settore commerciale dei produttori culturali si iniziò ad occupare della gratificazione di tale sentimento. Dopo aver riconosciuto la forza epocale di quel sentimento, i media, in particolare, e le comunicazioni di vario genere ebbero un ruolo significativo da svolgere in un'occasione nazionale come la commemorazione del centenario della nascita di Mao.

L'immagine di Mao non poteva essere isolata dall'immagine dell'intera nazione, la quale aveva fatto molta strada sotto la sua torreggiante guida. Ora le persone che prima rispettavano il suo ideale di uomo socialista cinese erano cambiate e la pratica economica del Paese non era più la stessa. Per cui, sorgeva una sfida: come presentare la rilevanza dei suoi pensieri alla popolazione attuale, in modo tale da contribuire alla stabilità della società, all'unità spirituale della nazione e non suscitare rimpianti o risentimenti?²⁵⁵

- **Mao Memorial Hall e templi buddhisti**

Uno degli aspetti principali della riforma funeraria comunista che lo distingueva dal suo predecessore nazionalista fu l'introduzione della cremazione obbligatoria. La cremazione avrebbe dovuto salvare la terra arabile e favorire l'igiene pubblica, oltre a tentare di sradicare il culto dei morti. La nuova politica dei funerali, inclusa la cremazione obbligatoria, venne implementata in tutte le città e nelle campagne durante il Grande Balzo in Avanti e i leader comunisti diedero l'esempio attraverso la loro stessa cremazione come Zhou Enlai, morto l'8 gennaio 1976, il quale aveva richiesto la cremazione e che le sue ceneri venissero sparse per il Paese. Anche i successivi dignitari furono cremati, ma le loro ceneri furono custodite nel colombario *Babaoshan* 八宝山 nella parte occidentale di Pechino.²⁵⁶

²⁵⁵ Chen, Yanru, *op. cit.*, p. 112.

²⁵⁶ Wagner, Rudolf G., *op. cit.*, p. 387.

Dopo la morte di Mao, invece, nella parte centrale di Piazza Tian'anmen, venne eretto il Mao Memorial Hall (*Mao zhuyi jinian tang*, 毛主席纪念堂), il cui edificio più imponente ricopre mille metri quadrati. Nonostante Mao avesse firmato l'impegno di essere cremato, il Politburo decise di preservare il suo corpo in modo permanente costruendo un mausoleo "con lo stile nazionale unico".²⁵⁷ Anche nella morte, il corpo di Mao apparteneva alla nazione, dal momento del suo funerale: "Mao come persona, con la famiglia e gli amici, fu rimpiazzato da Mao come leader rivoluzionario trascendente senza un proprio dominio privato"²⁵⁸. Il Mao Memorial Hall, costruito per ospitare il suo corpo imbalsamato rappresentava e rappresenta tuttora una "incarnazione" formalistica della Cina costruita da lavoratori di tutto il paese con materiali provenienti da ogni provincia,²⁵⁹ l'ultimo esempio di quella che è stata chiamata la "democrazia partecipativa" di Mao.²⁶⁰ Il corpo venne coperto dalla bandiera del Partito Comunista Cinese e posto in una bara di cristallo circondato da simboli nazionali. Oggigiorno, le persone rendono ancora omaggio al Presidente, inchinandosi alla maniera tradizionale cinese e offrendo fiori bianchi come omaggio.²⁶¹

Alle spalle della statua di Mao nella camera d'ingresso del Memorial Hall è stata rappresentata un'immagine imponente dei fiumi e delle montagne della Cina in quanto, in molti scritti su Mao, il suo essere fisico e il suo spirito vengono equiparati al paesaggio della nazione e, inoltre, nella storia rivoluzionaria personale di Mao si narra che abbia prosciugato luoghi della loro stessa storia per renderli parte della sua. Durante il nuovo culto di Mao venne affermato che alcuni luoghi turistici avevano una somiglianza fisica con il presidente come, ad esempio, il "picco del sole" a Huizhou, Guangdong, che si diceva assomigliasse proprio a una statua di Mao,²⁶² e sulla Mao

²⁵⁷ Wardęga, Joanna, *op. cit.*, p. 7.

²⁵⁸ Wakeman, Frederic Jr. 1988. "Mao's Remains". In James L. Watson and Evelyn S. Rawski, eds., *Death Ritual in Late Imperial and Modern China*. Berkeley: University of California Press, pp. 263.

²⁵⁹ Wakeman, Frederic Jr., *op. cit.*, p. 281.

²⁶⁰ Apter, David E., and Tony Saich. 1994. *Revolutionary Discourse in Mao's Republic*. Cambridge: Harvard University Press, p. 313.

²⁶¹ Wardęga, Joanna, *op. cit.*, p. 7.

²⁶² Cai Yongmei. 1993. "Maorede shangpinhua" 毛热的商品化 (Commercialization of Mao Fever), *Kaifang zazhi 11*, pp. 63-64.

Mountain nello Xinjiang il leader era considerato una “caratteristica geografica del paesaggio nazionale”.²⁶³ La rievocazione geo-spirituale del leader con la terra rifletteva le idee tradizionali di ritorno ancestrale²⁶⁴ e aiutava le agenzie di viaggio regionali a sfruttare la geografia locale in modo da poter trarre profitto dal nuovo culto e dal boom del turismo cinese.

A partire dai primi anni '80, i templi dedicati a divinità importanti del buddhismo o della religione popolare, e spesso utilizzati come attrazioni turistiche, vennero riaperti o ricostruiti nelle aree rurali con la stessa velocità ed entusiasmo con cui erano stati chiusi o distrutti gli anni '50 e '60.²⁶⁵ Un'indicazione che Mao aveva raggiunto nuovamente una posizione permanente nel popolare pantheon cinese avvenne quando fu ampiamente riferito che un tempio in stile tradizionale dedicato al presidente era stato costruito nella sua provincia natale, nella contea di Leiyang, provincia dello Hunan. I contadini locali avevano utilizzato più di 21 milioni di yuan di fondi privati per costruire il “Tempio delle Tre Sorgenti” (*San yuan si*, 三原寺), la cui costruzione iniziò nel 1991 ed era un enorme edificio in stile tradizionale buddhista, dedicato alla Trinità del PCC: Mao Zedong, Zhou Enlai e Zhu De. Il più grande dei tre padiglioni del complesso conteneva una statua di Mao alta sei metri. Queste figure politiche di spicco appartenenti ad un passato non troppo lontano erano state così integrate in un modello di reverenza che in passato era riservato ai padri fondatori delle dinastie imperiali. Le immagini, che ricordavano le icone trovate nei templi tradizionali, erano opera di uno scultore del complesso buddhista di *Wutaishan* 五台山. Molti pellegrini arrivavano da tutto il paese e usavano i metodi tradizionali di bruciare incenso come offerta. All'apice della sua popolarità, alla fine del 1994, il tempio attirava ogni giorno 40.000-50.000 fedeli, la maggior parte dei quali anziani.²⁶⁶ Venne chiuso nel maggio 1995 in quanto

²⁶³ Anagnost, Ann. 1993. “The Nationscape: Movement in the Field of Vision”, *Positions*, No. 31, p. 601.

²⁶⁴ Elvin, Mark. 1993. “Tales of *Shen* and *Xin*: Body-Person and Heart-Mind in China During the Last 150 Years” In Thomas P. Kasulis, ed., with Roger T. Ames and Wimal Dissanayake, *Self as Body in Asian Theory and Practice*. New York: State University of New York Press, p. 259.

²⁶⁵ Landsberger, Stefan. R., *op. cit.*, p. 161.

²⁶⁶ Reuter News Service. 1995. “Chinese Officials Ponder Temple to Mao Tsetung” (11 luglio).

incoraggiava la superstizione, tuttavia altri santuari rimasero attivi, alcuni dei quali avevano medium spirituali che parlavano con la voce di Mao.²⁶⁷

L'inclusione di Mao in un pantheon di figure politico-religiose era avvenuta anche altrove. Nel nord dello Sha'anxi, nei templi dedicati ai Tre Saggi (*San sheng*, 三生), Mao, Zhou e Zhu venivano venerati in modo simile al tempio di Leiyang,²⁶⁸ e i visitatori di Shaoshan, luogo di nascita di Mao, “bruciano incenso e cartamoneta e fanno esplodere petardi davanti alla statua [una statua in bronzo di Mao, alta 6 metri, eretta nella piazza del villaggio di Shaoshan]. Alcuni si inchinavano a Mao come se fosse un dio che potesse concedere fortuna”.²⁶⁹

Nel 2010, nella città di Mianyang nel Sichuan, un pensionato di 81 anni costruì un tempio dedicato a Mao, chiamato “Hong'en Temple” (*Hong'en si*, 洪恩寺), sul suo terreno privato, il quale ebbe molti adoratori durante le lune nuove e piene. Il tempio conteneva tre placche di legno con parole d'oro incise, il quale significato di entrambe le righe del distico era che Mao doveva conquistare il Paese, governare il paese e che tutti i cinesi dovevano sostenerlo e amarlo. Il rotolo orizzontale recava l'iscrizione che il vero destino del Figlio del Cielo era credere che il mondo appartenesse a tutti e che tutti desiderassero una lunga vita per il presidente Mao. Queste parole di lode esaltavano Mao come “Figlio del cielo” (*Tianzi*, 天子), il quale era il titolo celeste destinato agli antichi imperatori della Cina. All'interno del tempio, la statua d'oro di Mao era posizionata al centro del tempio con indosso un manto giallo, il colore simbolico dell'antica autorità reale cinese. Oltre alla statua di Mao, il tempio era dedicato anche a Zhou Enlai e Zhu De.²⁷⁰

²⁶⁷ Barmè, Geremie, *op. cit.*, p. 23.

²⁶⁸ Feuchtwang, Stephan. 2000. “Religion as Resistance”. In Perry, Elisabeth J., and Selden, Mark, *Chinese Society: Change, Conflict and Resistance*. Londra: Routledge, p. 165.

²⁶⁹ Gittings, John. 1997. *Real China: From Cannibalism to Karaoke*. Londra: Pocket Books (Simon & Schuster), pp. 166-167.

²⁷⁰ Li, Lydia, *op. cit.*, p. 43.

- **“Turismo rosso”**

Tra la fine degli anni '90 e l'inizio degli anni 2000, i ricordi di Mao e della storia rivoluzionaria furono nuovamente promossi dal PCC, nel tentativo di sostenere la sua legittimità e inculcare valori patriottici. Il “turismo rosso” verso siti rivoluzionari, tra cui Shaoshan, il luogo di nascita di Mao in Hunan, divenne un'impresa di massa altamente redditizia, poiché le imprese di proprietà statale furono incoraggiate a prenotare itinerari “rossi” per il loro personale su giunchi di ricompensa.

Il successo dovuto alla “Mao Fever” era talmente alto che il saluto tipico a Shaoshan divenne: “Che tu possa fare fortuna con il presidente Mao!” (*Fa Mao zhuxide cai!*, 发毛主席的财!) in quanto il nuovo culto di Mao attirava turisti in numero che non si vedeva da quasi un quarto di secolo. All'inizio degli anni '90, nel paesino arrivavano circa 3.000 visitatori al giorno e, solo nel 1992, più di 1,2 milioni di persone si recavano a Shaoshan per vedere la casa della famiglia Mao e i molti luoghi associati alla sua infanzia.²⁷¹ Nonostante il numero di turisti negli anni '90 poteva essere difficilmente paragonato alla massa di pellegrini che inondavano Shaoshan a metà degli anni '60 (circa 60.000 al giorno) e la maggior parte dei quali viaggiava comunque a piedi, il nuovo afflusso apportò un importante cambiamento economico nel distretto e molti abitanti del posto abbandonarono la produzione agricola tradizionale a favore del settore terziario legato al turismo. Della popolazione di 1.500 abitanti, più di 780 erano stati presto impegnati nel settore della ristorazione o nella vendita di ninnoli con la raffigurazione di Mao alle bancarelle che costeggiavano gli accessi alla casa di Mao.²⁷²

In tutto il paese, turisti e gruppi organizzati di scuole e aziende visitano luoghi legati al Partito Comunista Cinese, alla prima generazione di leader rivoluzionari e, soprattutto, al presidente Mao per suscitare patriottismo. Sulle tracce del “turismo rosso”, all'anniversario della nascita di Mao Zedong, a Shaoshan, emerse una nuova osservanza folkloristica, così come in altre città della Cina.²⁷³ Molti pellegrini si recavano in visita fermandosi alla Piazza della Statua di bronzo del compagno Mao

²⁷¹ Wong, Jan. 1993. “Around Mao's Centennial”, *Toronto Globe and Mail* (24 dicembre).

²⁷² *Ibidem*.

²⁷³ Li, Lydia, *op. cit.*, p. 44.

Zedong dove mostrano un profondo rispetto inchinandosi tre volte, bruciando incenso e cartamoneta e scagliando i petardi davanti alla statua di bronzo di Mao alta 6 metri.²⁷⁴ Poi si recano all'ex residenza di Mao Zedong, al tempio ancestrale e tempio di Guanyin, alla tomba dei genitori di Mao, al Mao Zedong Memorial Garden, al Shao Peak con il parco di tavolette di pietra con iscrizioni calligrafiche di Mao e delle sue poesie. Una parte importante del viaggio era anche il pranzo al ristorante locale, che offriva i piatti preferiti del Presidente. Inoltre, nella sala principale del tempio ancestrale della famiglia Mao, sull'altare centrale, erano presenti delle tavolette con i nomi dei familiari defunti, ma a predominare nel tempio era il busto di Mao Zedong. Il tempio aveva anche un negozio di souvenir, dove venivano venduti tutti i tipi di libri, medaglie, figurine di diverse dimensioni, francobolli postali, orologi, targhe, distintivi, camicie, immagini di Mao e musica rivoluzionaria, film, documentari, oltre ad amuleti che ricordavano gli amuleti trovati nei templi buddhisti o daoisti, i quali si riteneva che aumentassero la fortuna e la ricchezza dei possessori. Sulla strada vi era anche un piccolo tempio dedicato al Bodhisattva Guanyin, in cui la madre di Mao era solita pregare e, anche se il tempio originale fu distrutto dalle Guardie Rosse durante la Rivoluzione Culturale, era stato successivamente ricostruito. Un altro luogo obbligatorio del pellegrinaggio era la tomba dei genitori di Mao dove i visitatori offrivano rispetto, fiori e versavano un bicchiere di alcol.²⁷⁵ Infine, il punto più alto del viaggio era la casa di famiglia di Mao, una ricca famiglia di contadini. Particolarmente degni di nota sono le incisioni che descrivono le stanze, come "il luogo in cui Mao Zedong, da bambino, aiutava sua madre nelle faccende domestiche" o "Il tavolo in cui la famiglia si riuniva per i colloqui. Mao Zedong li ha esortati a dedicarsi alla liberazione del popolo cinese." L'infanzia di Mao aveva tutte le implicazioni per dimostrare che sarebbe cresciuto come una persona straordinaria.²⁷⁶

Con l'approvazione ufficiale di Shaoshan come sito turistico nazionale nel 1993, il partito abbracciò pienamente la "Mao Fever". A quel punto, tuttavia, quasi tutto ciò che

²⁷⁴ Landsberger, Stefan. R., *op. cit.*, p. 161.

²⁷⁵ Wardęga, Joanna, *op. cit.*, p. 9-10.

²⁷⁶ *Ibidem.*

portava guadagno sembrava essere ammissibile, anche il più eterodosso e mistico dei siti di Mao sembrava in grado di ottenere l'approvazione ufficiale in questo momento. Nel novembre 1992, l'Ufficio Statale per la Protezione Ambientale emise persino un avviso di protezione sulla Mao Mountain di Hainan e lo aggiornò da un sito a livello di contea e provincia a livello di importanza nazionale. Il monte Mao di Hainan diventò un apripista con almeno altre tre offerte rivali che emersero in altre parti della Cina.²⁷⁷ A quel punto, Mao stava diventando irrilevante.

- **Ristoranti e hotel**

Mentre il Partito aveva inizialmente dimostrato riluttanza ad arbitrare la diffusione del fiorente business di Mao, gli imprenditori cinesi non avevano mostrato alcun vincolo di questo tipo. Per loro, la crescita dell'iconografia e degli accessori di Mao erano denaro in banca, per cui alberghi e ristoranti in tutta la borgata sfoggiavano nomi che esultavano nel cognome Mao. Decine di case locali erano state trasformate in ristoranti e pensioni.

Dopo Mao, la seconda figura nativa più famosa di Shaoshan potrebbe essere Tang Ruiren. La signora Tang, una signora anziana dai capelli bianchi, era la proprietaria del “Mao Family Restaurant” (*Maojia fandian*, 毛家饭店), aperto nel 1987 (da allora nacquero altri due Mao Family Restaurant), situato proprio di fronte alla risaia della casa natale di Mao, un punto popolare nel pellegrinaggio di Mao. La sua pretesa di fama derivava dal fatto che Mao l'avesse visitata in quel punto nel 1959 e mostrava con orgoglio una fotografia in formato poster di se stessa insieme al presidente.²⁷⁸ I clienti venivano accolti e gli veniva appuntato un distintivo di Mao sui vestiti. La Signora Tang li incoraggiava quindi a ordinare le voci più costose del menu: tra piatti piccanti e grassi che lei sosteneva fossero “i preferiti del presidente Mao”.²⁷⁹ Insieme al conto alla fine del pasto, ai commensali venivano presentate le copie autografate della fotografia in cui

²⁷⁷ Dutton, Michael, *op. cit.*, p. 270.

²⁷⁸ Lindesay, William. 1993. *Marching with Mao: A Biographical Journey*. London: Hodder and Stoughton, p. 96.

²⁷⁹ Cheng Lai. 1995. “Mao zhuxi taocan” 毛主席套餐 (Chairman Mao Package), *Hualian shibao* (21 aprile).

Tang, nel flusso della giovinezza, appariva in piedi vicino a Mao.²⁸⁰ Per sfruttare meglio le opportunità offerte dalla rinascita di Mao e il suo valore di curiosità internazionale, la Signora Tang aveva anche imparato abbastanza inglese, giapponese e russo per intrattenere i commensali stranieri. Dopo aver conquistato la città natale di Mao, Shaoshan, poi passò a città più grandi e migliori arrivando a gestire un franchising di oltre 40 ristoranti a tema Mao in tutta la Cina.²⁸¹

A Dishuidong, in un resort in cui Mao trascorse 11 giorni nel 1966, accolse un flusso costante di visitatori i quali passavano davanti alla stanza in cui aveva alloggiato Mao, allo studio dove aveva lavorato e al tavolo da ping-pong su cui aveva giocato. Anche il bagno privato di Mao era in mostra, con i visitatori che passavano in rassegna per sbirciare dalla finestra la vasca da bagno, il WC e l'orinatoio utilizzati da Mao.²⁸² Un'altra stanza ospitava una collezione di diverse migliaia di distintivi Mao in prestito da un collezionista di Shanghai. I distintivi erano realizzati con 26 tipi di materiali, tra cui plastica, oro, argento, giada, osso, pietra, bambù, conchiglia e porcellana. Vi erano rappresentazioni di Mao in piedi, del pubblico che applaude Mao, di giovani Mao rivoluzionari e persino Mao fluorescenti che brillavano nell'oscurità. Una serie mostra Mao insieme a vecchi compagni, molti dei quali in seguito si erano trovati in “disaccordo” con lui. In uno, il volto di Lin Biao, l'aspirante successore di Mao fino alla sua misteriosa morte nel 1971, era stato prudentemente scalfito.²⁸³

Non vi è esempio migliore di questa depoliticizzazione politica delle masse di quello che è accaduto al soggetto un tempo tabù della Rivoluzione Culturale. Nel 1986, l'autore e critico cinese Ba Jin chiese in modo controverso che fosse costruito un museo della Rivoluzione Culturale sulla falsariga del Museo dell'Olocausto in costruzione a Washington D.C. in quanto “in nessun modo possiamo permettere che un'altra Rivoluzione Culturale si verifichi nel nostro Paese, perché una seconda calamità di

²⁸⁰ Noth, Jochen. 1993. *China Avant-Garde: Counter-Currents in Art and Culture*. Hong Kong: Oxford University Press, p. 180.

²⁸¹ Dutton, Michael, *op. cit.*, p. 270.

²⁸² Schell, Orville, *op. cit.*, p. 283.

²⁸³ Mooney, Paul J. 1993. “Mao Fever Enriches His Home Town”, *Far Eastern Economic Review* (10 giugno 1993). <http://pjmooney.squarespace.com/new-page-6>

questa portata ci distruggerebbe come popolo”²⁸⁴. Un sito in cui “oggetti reali” e “scene sorprendenti” avrebbero prodotto sentimenti di disagio in modo tale che i cinesi non dimenticassero mai le atrocità passate:

Le maschere cadranno, ognuno cercherà la propria coscienza, il vero volto di ciascuno sarà rivelato, grandi e piccoli debiti con il passato saranno pagati. Se ci libereremo dal nostro egoismo, non temeremo più l'inganno. Lasciateci proclamare la verità, e non inghiottiremo più così facilmente tali bugie. Solo incidendo nella nostra memoria gli eventi della “Rivoluzione Culturale” impediremo che la storia si ripeta e impediremo il ripetersi di un'altra “Rivoluzione Culturale”. La costruzione di questa “Rivoluzione Culturale” è assolutamente necessaria, perché solo chi non dimentica il passato sarà padrone del futuro.²⁸⁵

Per anni Ba Jin aveva combattuto l'opposizione ufficiale alla sua idea, il Partito Comunista non voleva che si ricordassero i propri fallimenti passati, il silenzio regnava mentre il Partito lottava con la paura che qualsiasi ripresa di quel ricordo causasse problemi all'interno del Paese.

Tuttavia, tutte queste paure erano svanite, spazzate via dai pensieri del Partito dalla motivazione del profitto quando, nell'aprile del 2004, degli imprenditori della contea di Dayi, nella provincia del Sichuan, trasformarono un terreno in un sito museale il quale diventò il primo complesso sulla Rivoluzione Culturale in Cina che era composto da: un ristorante, un hotel e una sala da tè. Questo “museo” era stato adeguatamente attrezzato in modo da poter prendere il suo posto come parte di un più ampio esperimento di parco tematico per creare l'esperienza dell'estremismo rivoluzionario senza eccessi, promuovendo la nostalgia piuttosto che la rivoluzione. Il museo era stato progettato per attirare i turisti che avevano bisogno di una pausa dalla corsa al successo capitalista, con personale adeguatamente vestito e le attrezzature della rivoluzione che adornavano le sue pareti, il ristorante del complesso era un perfetto simulacro della “grande mensa operaia-contadino-soldato” (*gong nong bing dashitang*, 工农兵大食堂) e nell'hotel vi era un “centro di accoglienza” della Guardia Rossa (*hongweibing jiedaizhan*, 红卫兵接待站). Furono esposti più di 100 sculture di “sinistra”, nonché foto di “traditori” e prigionieri innocenti, di cui poco era noto al

²⁸⁴ Ba Jin. 1987. “Wenge” *bowuguan* “文革”博物馆 (“Cultural Revolution” Museum). <https://chinadigitaltimes.net/chinese/2016>

²⁸⁵ *Ibidem*.

pubblico. La collezione comprendeva anche più di 1.000 busti in porcellana e circa 30.000 distintivi raffiguranti il presidente Mao Zedong, così come altri ricordi unici di quel tempo.²⁸⁶

Perversamente, era proprio l'orientamento al profitto e la qualità del parco a tema del museo che lo rendevano così politicamente potente, ma sempre in modo antipolitico. Quella che a prima vista potrebbe sembrare solo una parodia, il voto di ricordare le vittime offre letteralmente il miglior antidoto disponibile al fascino contagioso del canto delle sirene rivoluzionarie. Entrambi rimangono catturati nell'aura della politica in un modo in cui i turisti del museo o i commensali della catena di ristoranti della Signora Tang non lo sono. Mentre i primi continuano a cogliere le cicatrici, i secondi si rilassano all'incrocio tra distrazione e nostalgia: la paura è sostituita dalla feticizzazione. Tali forme non si limitavano ad attrarre clienti paganti, ma aiutavano a produrre una mentalità consumistica. Nel processo di produzione di questa mentalità, producevano un antidoto alla Rivoluzione Culturale molto efficace e cambiavano la vita più di quanto la solennità o l'indignazione potessero mai dimostrare. Tuttavia il costo di questa sovversione antipolitica era la reificazione della forma di merce.²⁸⁷

Altri importanti progetti di costruzione a Shaoshan legati al centenario furono: la costruzione di una statua di Mao in bronzo alta 10,1 metri progettata da Liu Kaiqu (l'uomo responsabile dei bassorilievi del Monumento agli eroi del popolo a Pechino); un Parco dei Martiri Rivoluzionari per commemorare le 148 persone della città che morirono a causa della Rivoluzione, inclusi sei parenti di Mao; un magazzino e una biblioteca di manufatti di Mao Zedong. Quest'ultimo fu progettato per diventare il più grande centro per lo studio e la ricerca sul Pensiero di Mao Zedong nel mondo. La casa di famiglia, il tempio del clan vistosamente ridipinto e il museo di Mao che ospitava anche la limousine Gaz color crema di costruzione sovietica che Mao aveva usato durante la sua visita nel 1959 e una replica della sua residenza a Zhongnanhai erano tutte aperte ai visitatori.²⁸⁸

²⁸⁶ "Cultural Revolution Museum Being Built", 22 aprile 2004. <http://www.china.org.cn/english/2004/Apr/93708.htm>

²⁸⁷ Dutton, Michael, *op. cit.*, p. 271.

²⁸⁸ Yi Jun. 1993. "Furongguolide 'Mao Zedong re'" 芙蓉国里的毛泽东热 (Mao Zedong Fever in Furong Country), *Zhengming*, No. 12, pp. 45-46.

- **Mao diventa kitsch**

Quando la riforma economica si sviluppò in una rivoluzione dei consumatori, l'immagine di Mao fu trasformata da Grande Timoniere a Grande Logo. Divenne l'incarnazione alla moda di quella forma d'arte prodotta in serie: il kitsch. La produzione del kitsch giocava sulla sua ombra nell'aldilà e la sua importanza stava nel fatto che non era solo nato sulla tomba della politica rivoluzionaria, ma costituiva uno dei suoi becchini più determinati. Tra la nuova classe di imprenditori urbani di successo e creatori culturali cosmopoliti, molti dei quali erano ex Guardie Rosse, l'immagine di Mao come icona sovversiva della cultura pop divenne sempre più popolare attraverso le sue molteplici permutazioni, il culto postumo di Mao era un fenomeno popolare, mai completamente reintegrato nella propaganda di Stato, contribuendo in ultima analisi ad addomesticare il tiranno divino e salvatore, trasformandolo in un fascino a buon mercato e in una merce culturale kitsch.²⁸⁹

A Shaoshan si potevano acquistare spille, ferma-cravatte, orologi, distintivi e ciondoli di Mao con ologrammi spettrali della testa del leader, mentre in varie parti del paese gli acquirenti potevano raccogliere altri numerosi articoli di novità, come lo yo-yo di Mao contenente un chip di computer che permetteva di sentire le parole di “The East Is Red” e magliette con slogan servili come “I Love Chairman Mao”; o affermazioni leggermente più ironiche come “Una scintilla può far scoppiare un incendio nella prateria” (*xingxing zhi huo, keyi liao yuan*, 星星之火, 可以燎原), o distorsioni intelligenti e acute di famose citazioni di Mao come “Non temo le difficoltà, non ho paura di morire, né ho paura di te” (*yi bupa ku, er bupa si, ye bupa ni*, 一不怕苦, 二不怕死, 与不怕你),²⁹⁰ e persino un tipo di camicia con una caricatura di Mao sostenuta da una trinità operaia-contadina-soldato che porta il logo “assicura sicurezza ed esorcizza il male” (*baolan bixie*, 保安辟邪).²⁹¹

²⁸⁹ Hubbert, Jennifer. 2006. “(Re)collecting Mao: Memory and Fetish in Contemporary China”, *American Ethnologist*, Vol. 33, No. 2, p. 148.

²⁹⁰ Barmè, Geremie. 1993. “Culture at Large: Consuming T-Shirts in Beijing”, *China Information*, Vol. 8, p. 15

²⁹¹ Liu Xuesong. 1992. “Mao Zedong shaoxiang ke `baolan bixie' ma?” 毛泽东烧香可保安辟邪吗? (Can Mao Zedong burn incense to guard against evil spirits?), *Jiushi niandai yuekan*, No.3, pp. 96-97.

Durante l'era di Mao, il presidente incantò le masse con la sua politica e la sua poesia, più tardi, orchestrò la Rivoluzione Culturale e milioni di persone si unirono al suo coro, marciarono al passo, combatterono e morirono in suo nome. Tuttavia, il riemergere del suo volto sui cartelloni pubblicitari e sui manifesti non aveva più significato di minaccia di una nuova ondata di radicalismo. Nel corso degli anni della Riforma, il canto rivoluzionario di Mao si trasformò in un altro canto d'amore rilassante, diventando un mero guscio di merce attraverso il quale veniva messa in vendita l'idea stessa di essere in vendita. Questo era l'aldilà del Presidente nell'era delle Riforme e del consumismo, le fondamenta dell'industria di Mao.²⁹²

Agli inizi degli anni '90 era possibile trovare un set di cassette o dischi intitolato "The Red Sun" (*Hong taiyang*, 红太阳) nel mercato cinese, il quale venne pubblicato dalla Shanghai Audio and Video Company. Il titolo del pacco era "Inni di lode al presidente Mao" (*Mao Zedong songge*, 毛泽东颂歌) e sopra era ritratto Mao e l'immagine di Tian'anmen con raggi che risplendevano, come a simboleggiare il sole.²⁹³ Tutte le 100 canzoni glorificavano Mao ed erano quelle che avevano travolto la Cina negli anni '40:

*Beloved Chairman Mao,
You are the red sun in our hearts,
You are the red sun in our hearts.
How many Words so deep in our hearts, we want to say to you,
How many warm and fragrant songs, we wish to sing for you
Millions of red hearts turn to Beijing,
Millions of smiling faces turn to red sun,
We wish our leader chairman Mao a long long life.
We wish our leader chairman Mao a long long life.*

Il remake dei brani rivoluzionari rimasterizzati su una traccia moderna e ballabile arrivò a vendere da 70.000 a 80.000 copie nella prima settimana di uscita e oltre 1

²⁹² Dutton, Michael, *op. cit.*, p. 271.

²⁹³ Li, Lydia, *op. cit.*, p. 38.

milione di copie nel primo mese. Dall'inizio degli anni '90 vennero prodotte molte raccolte simili, imitazioni e sequel del nastro originale “The Red Sun” così come le versioni karaoke delle canzoni con titoli come “Sweet Sweet Red Sun”²⁹⁴. Gli adattamenti al karaoke prodotti su video e laser disk avevano utilizzato filmati documentari di Mao così come montaggi di giovani che vagano malinconicamente pensando al defunto Presidente sulle note di “Eternal Chairman Mao”:

*Dearest Chairman Mao,
you are the sun in our hearts.
There are so many private thoughts that we would like to tell you.
There are so many songs of praise that we would like to sing to
you.
Millions of red hearts think only of Beijing.*

Nel 1993, in occasione del centenario dalla nascita di Mao, furono rilasciate anche registrazioni dei discorsi di Mao tra cui l'annuncio della fondazione della Repubblica Popolare Cinese nel 1949, nonché discorsi più lunghi fatti in occasioni speciali come la riunione preparatoria del Congresso Consultivo Politico del Popolo Cinese il 15 giugno 1949.²⁹⁵

Questo processo di mercificazione iniziò abbastanza innocentemente. Nella primavera del 1990, un certo numero di case editrici scoprì che la ripubblicazione del ritratto ufficiale di Mao aveva un maggiore appeal sul mercato di quanto avessero inizialmente immaginato. In quel primo anno di ripubblicazione furono vendute fino a 3,5 milioni di copie del ritratto del manifesto ufficiale di Mao e, nei tre anni successivi, ne furono vendute più di 11 milioni di copie. Cogliendo l'opportunità, altri imprenditori iniziarono a produrre i propri gettoni di Mao. Quasi ogni cosa rivoluzionaria ora sembrava avere un mercato. L'uso tuttora di ritratti di Mao appesi come talismani da parte di camionisti e tassisti venne segnalato per la prima volta nel 1991 e presto

²⁹⁴ “Tiantian hong taiyang (xinshangban-OKban)” 天天红太阳（新上班—OK版）(Everyday Red Sun (New Work—OK Version), *Neimenggu yinxiang chubanshe*, 1992.

²⁹⁵ Barmé, Geremie. 1996. *Shades of Mao: the Posthumous Cult of the Great Leader*. New York.: M.E. Sharpe, p. 192.

divenne onnipresente e, in una parte del Guangdong rurale, i maoisti diventarono dei ritualisti: gruppi di donne anziane vestite con uniformi delle Guardie Rosse e si auto-definivano “squadre di propaganda del Pensiero di Mao Zedong” (*Mao Zedong sixiang xuanchuandui*, 毛泽东思想宣传队) vennero osservate nel 2007 mentre eseguivano canzoni rivoluzionarie alle feste del tempio.²⁹⁶

Per coloro che non potevano viaggiare per godersi la protezione, o per adorarlo in privato, erano e sono tuttora disponibili immagini e talismani, simili a quelli buddhisti o daoisti, i quali allontanano gli spiriti maligni. I talismani apparvero per la prima volta nel sud della Cina e si diffusero in tutto il paese a partire dal 1991. Quelli con l'immagine di Mao erano diventati amuleti protettivi per la maggior parte dei tassisti cinesi, i quali pensavano che Mao possa proteggere le loro auto da incidenti e danni.²⁹⁷ È possibile trovare vari amuleti dedicati ai conducenti in diversi negozi online, con la funzione di difendere dalla sfortuna e dalle calamità, i quali riportano normalmente parole incise come “Viaggia sicuro ovunque tu vada” o “Buon viaggio (in sicurezza)”.²⁹⁸ Questi ciondoli, che spesso potevano essere visti appesi agli specchietti retrovisori di auto e camion, mostrano immagini laminate di Mao da giovane o negli ultimi anni, in abiti civili o l'uniforme dell'esercito, o sotto le spoglie di uno spirito guardiano o di un dio del tempio. Molte delle immagini sono inserite in cornici simili a templi di plastica color oro con appese delle nappe rosse, caratteri di buon auspicio, petardi o lingotti “d'oro”. Tali amuleti combinano aspetti della personalità di Mao con elementi di cultura e religione popolari, e quindi privi di qualsiasi adulazione politica del passato.²⁹⁹

In alcuni casi, questi amuleti degli anni '90 portano il ritratto di Mao su un lato e l'immagine di Zhou Enlai sul retro. Da un certo punto di vista, sono chiare manifestazioni di un desiderio popolare per una società più ordinata e la nostalgia verso il passato che non tornerà. Allo stesso tempo, fungono da simboli protettivi contro gli

²⁹⁶ Dutton, Michael, *op. cit.*, p. 269.

²⁹⁷ Dal Lago, Francesca. 1999. “Personal Mao: Reshaping an Icon in Contemporary Chinese Art”, *Art Journal*, Vol. 58, No. 2, p. 49.

²⁹⁸ Li, Lydia, *op. cit.*, p. 41.

²⁹⁹ Barmè, Geremie, *op. cit.*, p. 22.

sconvolgimenti sociali e la dislocazione che hanno segnato il periodo di riforma.³⁰⁰ Tutto ciò non spiega però perché molti imprenditori privati, rappresentanti proprio del modello economico aborrito da Mao, appesero la sua foto dietro i banchi dei negozi per portare fortuna alla loro attività.³⁰¹

Molti rispecchiano la moltitudine di oggetti un tempo ricreati per mostrare la lealtà illimitata verso il Grande Leader. I prodotti kitsch, come i cuori di plastica rossa impressi con il ritratto del Presidente e il segno di “lealtà” (*zhong*, 忠), fiorirono nello stesso modo dello splendore di porcellana con un intarsio rosso “fedeltà”. Per lo studio dei testi di Mao erano disponibili eleganti valigette di plastica rossa e le schede delle citazioni potevano essere raccolte in cartelle di plastica rosse. Anche le tradizionali borse di seta, precedentemente utilizzate per i sutra buddisti e ora stampate con il carattere “lealtà”, erano fatte a mano per contenere il *Libretto Rosso*. Per un breve periodo, l'abitudine di portare grandi immagini incorniciate di Mao attorno al collo venne considerata la massima espressione di lealtà, specialmente nelle regioni periferiche con una forte tradizione buddhista come il Tibet e la Mongolia Interna.³⁰²

Decine di milioni di copie dei ritratti di Mao e delle sue opere scelte furono nuovamente stampate. Diversi film storici e miniserie televisive su Mao furono prodotti e mandati in onda nel 1993. Le biografie di Mao divennero un nuovo genere di letteratura pulp, con sette libri tra i più venduti sulla sua vita per un totale di 3,67 milioni di copie stampate entro giugno 1991. Vi erano così tante opere di qualità discutibile che i nuovi regolamenti nel 1993 stabilivano che le biografie politiche dovevano essere “accurate, serie e sane”. Allo stesso modo, i suoi detti e la sua immagine erano diventati così comuni nel marketing commerciale che una nuova legge sulla pubblicità ne aveva vietato l'uso nel 1994.³⁰³ Sebbene abbracciare Mao negli anni '80 e '90 significasse effettivamente delegittimare il regime, la leadership chiaramente

³⁰⁰ Landsberger, Stefan. R., *op. cit.*, p. 162.

³⁰¹ Gittings, John, *op. cit.*, p. 159.

³⁰² Leese, Daniel, *op. cit.*, p. 211.

³⁰³ Barmè, Geremie, *op. cit.*, pp. 29-30.

impiegò icone rivoluzionarie come Mao e Zhou come simboli legittimi di riforma e, allo stesso tempo, come bacchette magiche contro la disunione e il caos.³⁰⁴

Quando la febbre di Mao si placò dopo il 1993, i cimeli di Mao rimasero disponibili, sebbene principalmente nei centri urbani più grandi. A quel punto, l'interesse dei consumatori cinesi sembrava essere diminuito o spostato su altri argomenti, come i cimeli di Deng Xiaoping. Gli stranieri che lavoravano o passavano per la Cina, tuttavia, continuarono a essere affascinati dal kitsch della Rivoluzione Culturale e dai ninnoli di Mao.³⁰⁵

La storia culturale cinese, come quella di molte nazioni, è ricca di esempi di oggetti, simboli e individui che sono stati “smarriti e ritrovati, sopravvalutati, svalutati, poi rivalutati”.³⁰⁶ La battaglia per il passato della Cina, per la reputazione di Mao e per la storia del Partito Comunista, continuerà sia nel forum pubblico che tra gli archivisti e gli studiosi dentro e fuori la Cina. Un giorno i lettori cinesi avranno accesso a quel passato in evoluzione. Nel frattempo, il presidente Mao è entrato nel flusso della storia cinese come uomo, icona e mito e non vi è dubbio che il Culto dei primi anni '90 sia solo il primo dei risvegli che sperimenterà in quella che promette essere una carriera postuma lunga e di successo.

³⁰⁴ Friedman, Edward. 1994. “The Oppositional Decoding of China’s Leninist Media”. In Lee Chin-Chuan, *China’s Media, Media’s China*. Boulder: Westview Press, p. 132.

³⁰⁵ Benewick, Robert. “Facing Left: Power, Terror and Profit in Chinese Iconography” (Professorial lecture given at the University of Sussex on 26 November 1996), p. 26.

³⁰⁶ Paglia, Camille. 1994. *Vamps and Tramps: New Essays*. New York: Vintage Books, pp. 341-343.

Conclusione

Lo scopo principale di questa tesi è quello di mostrare come la figura di Mao ha permesso al Partito Comunista Cinese di governare un'intera nazione attraverso la sua deificazione, quando era in vita, e attraverso l'utilizzo della legittimità al potere ereditata dopo la sua morte.

Come si è potuto constatare dal primo capitolo, sulla base delle teorie di Weber sul leader carismatico, il culto della personalità porta alla glorificazione dei risultati ottenuti e dell'importanza di un leader tanto da raggiungere il livello di una divinità in terra e, col tempo, la percezione della popolazione si evolve al tal punto che il leader è ampiamente adorato e diventa quasi insindacabile e impermeabile alle critiche. All'intensificarsi del potere e del controllo che il leader carismatico possiede, le persone comuni diventano sempre più obbedienti e compiacenti. Tuttavia, il culto di Mao sarebbe stato impossibile senza il sostegno del Partito, l'esistenza di una sfera pubblica altamente centralizzata che consentisse la propagazione del culto è stata una condizione necessaria per preparare l'incredibile clamore intorno al Presidente, visibile soprattutto nel momento in cui la legittimità di Mao è rimasta incontrastata anche dopo l'attacco di Khrushchev al culto della personalità di Stalin. Mao è il padre fondatore della RPC e la figura più importante che ha gettato le basi per il prestigio del PCC nel popolo cinese. Sebbene il diffuso sgomento per il caos della Rivoluzione Culturale abbia provocato una profonda "crisi di fede" tra la popolazione, il prestigio di Mao così come la legittimità per i suoi successori sono rimasti intatti.

Dallo studio attuato nel secondo capitolo è stato possibile identificare che, nonostante la tentata retrocessione ideologica iniziale voluta dal Partito alla sua morte, Mao Zedong ha continuato a occupare un posto centrale nella storiografia ufficiale e i leader cinesi hanno propagato la linea di legittimità secondo cui il Partito Comunista dovesse continuare a governare il Paese rispettando la "missione" che Mao aveva iniziato. Come sostengono Goossaert, Kiely e Lagerwey in *Modern Chinese Religion II*, la continua fedeltà all'eredità di Mao nonostante il capovolgimento delle sue politiche radicali è attribuita alle esigenze di legittimità del Partito Comunista, il Partito rivendica il mantello della Rivoluzione e, considerando il ruolo fondamentale che Mao aveva

svolto come suo leader e principale teorico, sarebbe stato un compito piuttosto difficile sostenerne il significato storico ripudiandone l'eredità.³⁰⁷ Alla sua morte, il PCC ha sostituito la “fede” in Mao con la “fede” nella leadership politica, in questo modo, è stato capace di sanificare la propria storia e sacralizzare quella della Cina, mentre il popolo cinese ha visto lentamente svanire anche l'ultimo potere decisionale in suo possesso: il potere sulla vita. Il controllo sulla famiglia attuato dal Partito con la Politica del Figlio Unico non solo ha costretto la popolazione ad abbandonare, soprattutto nelle campagne, la prospettiva di una famiglia numerosa e portato alla ricerca del figlio maschio che potesse portare avanti il nome della famiglia con un conseguente ritorno sempre più consistente alle pratiche di femminicidio e aborto selettivo utilizzate in tempi antichi, ma ha obbligato chiunque non rispettasse la nuova politica a subire sia fisicamente che economicamente qualunque cosa venisse imposta dall'alto.

È nel terzo capitolo che il clima di tensione in cui la “crisi di fede” verso il Partito onnipotente, che mostra sempre più le crepe di una divinità contaminata dai vizi terreni, vede raggiungere il suo apice, per questo il popolo cinese torna ad acclamare in modo nostalgico il passato maoista vissuto (per i più anziani) e sperato (per i più giovani) dimenticando, quindi, gli orrori vissuti durante l'Era Maoista. Tuttavia, il Partito è stato in grado di rovesciare l'ideologia di fondo e snaturare completamente la funzione simbolica che Mao rappresentava, trasformandolo in oggetto di vendita. È in questa capacità di trasformare anche le più grandi espressioni di impegno e terrore politico in oggetti di consumo e divertimento che si può vedere il potere dell'industria culturale. Il simulacro mercificato della Rivoluzione Culturale rende il passato impensabile come un evento orrendo ricordandolo con nostalgia e offrendolo ai consumatori moderni come una spensierata forma di distrazione.³⁰⁸ Politicamente, questo si è rivelato molto più efficace nell'arrestare il riemergere di qualsiasi verità o rivelazione, le verità possono sempre essere contraddette e contrastate in modi che le merci non possono. Trasformando eventi come la Rivoluzione Culturale e personaggi come Mao Zedong in forme di distrazione e nostalgia nei consumatori, il processo di mercificazione li priva

³⁰⁷ Goossaert, Vincent, Kiely, Jan, and Lagerwey, John. 2015. *Modern Chinese Religion II: 1850–2015*. Leiden: Brill, pp. 328-329.

³⁰⁸ Dutton, Michael, *op. cit.*, p. 272.

effettivamente della loro capacità di trasformazione originale in quanto trasformando tutto in una merce, ciò che è mercificato si trasforma esso stesso e si snatura della sua forma originale. Ogni evento è una questione di opportunità di mercato. È questa riforma politica che l'industria di Mao ha contribuito a consolidare, è questa che costituisce l'eredità politica a lungo termine della riforma economica perseguita dal Partito ed è questo che ha permesso al Partito di mantenere la legittimità al potere e scongiurare la possibilità del “ritorno” di Mao nella scena politica.

È difficile valutare fino a che punto il culto sia stato sinceramente seguito dalle masse, ma sembrerebbe che la reazione popolare sia stata ambivalente, con pochi attivisti che hanno aperto la strada e la maggior parte semplicemente seguendolo come un adattamento pragmatico alla realtà. Una spiegazione data è che dal momento che il culto degli antenati, il culto comune e la tradizione in generale erano stati distrutti e banditi, il culto di Mao ha agito come l'unico sostituto disponibile, un effetto che era intenzionalmente intenzionale, poiché i suoi rituali e simboli occupavano spesso gli stessi spazi come culto tradizionale,³⁰⁹ per molti contadini, Mao era effettivamente visto come la figura del salvatore nell'immaginario messianico.³¹⁰ Un'altra spiegazione è che era semplicemente troppo pericoloso essere sospettati di non essere coinvolti nel culto. In questo contesto, i ritratti, i rituali e gli accessori di Mao giocavano un ruolo talismanico, poiché offrivano una protezione reale contro gli attacchi in un'atmosfera di crescente ansia e paura delle critiche politiche, che potevano sorgere in qualsiasi momento e da qualsiasi luogo a causa del campagne politiche.³¹¹

Indipendentemente da come Mao abbia recitato il proprio ruolo nel culto, il supporto del Partito ha permesso di realizzare valori radicalmente moderni e non tradizionali. Senza la tradizionale coscienza monarchica, senza persone leali intorno alla sua figura, e senza un ambiente sociale che promuovesse il culto tradizionale dell'autorità e del potere, lo sviluppo e lo sfruttamento del culto sarebbero stati

³⁰⁹ Cfr. Aijmer, Göran. 1996. “Political Ritual: Aspects of the Mao Cult during the Cultural Revolution”, *China Information*, No. 11, p. 222.

³¹⁰ Cfr. Dorfman, Diane. 1996. “The Spirits of Reform: The Power of Belief in Northern China”, *Positions*, No. 4, p. 269.

³¹¹ Cfr. Goossaert, Vincent, and Palmer David A., *op. cit.*, pp. 189-190.

inconcepibili. Ciò dimostra che anche dopo la sua morte, il fenomeno del culto di Mao esiste ancora nella Cina di oggi e viene tuttora sfruttato dal Partito in base alle necessità, non importa che sia in forma religiosa popolare o un simbolo dei valori ortodossi e di legittimità del PCC, il culto della personalità di Mao continua a vivere nel popolo cinese e solo il tempo sarà in grado di stabilire se continuerà a esistere o verrà dimenticato.

Per concludere, vorrei accennare come possibile continuità di approfondimento e ricerca dell'analisi portata avanti in questo lavoro di tesi al fatto che, come è già stato sostenuto, con la possibile eccezione del movimento di protesta del 1989 e il Revival dei primi anni '90, il culto di Mao ha cessato di essere utilizzato come piattaforma politica dopo la morte del presidente fino a tempi molto recenti quando, il segretario del PCC di Chongqing, Bo Xilai³¹² ha iniziato nel 2011 un "movimento della cultura rossa" simile alle campagne di massa dell'Era Maoista.³¹³ Sebbene l'espulsione di Bo dal Partito l'anno successivo abbia messo a tacere le sue ambizioni professionali, sembrerebbe che anche l'attuale presidente Xi Jinping, entrato in carica alla fine del 2012, si sia appropriato di elementi del culto di Mao. Come Klein sostiene in *Globalization and the Making of Religious Modernity in China*, ciascuno dei successori di Mao ha cercato di lasciare la sua impronta nello sviluppo ideologico e, più in generale, nella cultura politica del Partito, dello Stato e della società, tuttavia, per Xi Jinping, elementi della politica maoista potrebbero essere apparsi come uno strumento utile per distinguersi dai suoi predecessori e stabilire la sua autorità di leader.³¹⁴ Ciò non

³¹² Bo Xilai 薄熙来 (1949-), politico cinese, nonostante la sua famiglia fosse caduta in disgrazia durante la Rivoluzione Culturale si avvicinò presto al maoismo. Nel 1981 entrò nel Partito comunista, da allora la sua carriera politica fu in continua ascesa: sindaco di Dalian, poi governatore del Liaoning e ministro del Commercio, fino a diventare segretario del Partito Comunista di Chongqing dal novembre del 2007 al marzo del 2012. In questi anni di segretariato, condusse una massiccia campagna anticorruzione, che lo portò a conquistare gli elettori. Apertamente fedele agli ideali maoisti, rilanciò la cosiddetta "cultura rossa", utilizzandone gli slogan e parte dell'ideologia, tuttavia, la sua influenza sulla popolazione e sui giovani membri del partito costituì una minaccia per i leader di Pechino che lo allontanarono nel marzo del 2012. Nonostante ciò, all'origine dell'allontanamento, ci sarebbe un'accusa di corruzione, per aver tentato di insabbiare un'indagine che riguardava alcuni membri della sua famiglia. Nell'aprile 2012 fu vittima di un nuovo scandalo: venne espulso dal Politburo e messo sotto inchiesta in quanto sospettato di essere implicato in gravi violazioni della disciplina e sua moglie venne accusata di aver ucciso l'uomo d'affari britannico N. Heywood, trovato morto nel novembre del 2011 a Chongqing. Espulso dal partito nel settembre del 2012, venne poi riconosciuto colpevole di corruzione, appropriazione indebita e abuso di potere e condannato all'ergastolo.

³¹³ Branigan, Tania. 2011. "Red Songs Ring Out in Chinese City's New Cultural Revolution", *The Guardian*, 22 aprile, <http://www.guardian.co.uk/world/2011/apr/22/red-songs-chinese-cultural-revolution>

³¹⁴ Klein, Thoralf. 2014. "Political Religion in Twentieth-Century China and Its Global Dimension". In Jansen, Thomas, Klein, Thoralf, and Meyer, Christian, *Globalization and the Making of Religious Modernity in China: Transnational Religions, Local Agents, and the Study of Religion, 1800-Present*. Leiden: Brill, p. 76.

implica necessariamente un ritorno al culto della personalità come nell’Era Maoista, tuttavia, considerando come gli elementi di religione politica ereditati dal XX secolo possano ancora plasmare la politica contemporanea cinese, è fondamentale non escludere questa ipotesi.

Bibliografia e sitografia

Aijmer, Göran. 1996. "Political Ritual: Aspects of the Mao Cult during the Cultural Revolution", *China Information*, No. 11, pp. 215-231.

Anagnost, Ann. 1993. "The Nationscape: Movement in the Field of Vision", *Positions*, No. 31, pp. 585-606.

Anhui Ribao. 1984. "Family Planning Regulations Announced (24 ottobre 1984)". In *Foreign Broadcast Information Service (FBIS), China Report, Political, Sociological and Military Affairs*, No. 021 (7 marzo 1985).

Apter, David E., and Tony Saich. 1994. *Revolutionary Discourse in Mao's Republic*. Cambridge: Harvard University Press.

Ba Jin. 1987. "Wenge" bowuguan "文革"博物馆 ("Cultural Revolution" Museum). <https://chinadigitaltimes.net/chinese/2016>

Barcata, Louis. 1968. *China in the Throes of the Cultural Revolution: An Eye Witness Report*. New York: Hart Publishing.

Barmè, Geremie. 1993. "Culture at Large: Consuming T-Shirts in Beijing", *China Information*, Vol. 8, pp. 1-44.

—— 1996. *Shades of Mao: the Posthumous Cult of the Great Leader*. New York.: M.E. Sharpe.

Beijing Domestic Service. 1985. "Wang Wei on Publicizing Family Planning in Beijing (11 gennaio 1985)". In *Foreign Broadcast Information Service (FBIS), Daily Report-China*, No. 010 (15 gennaio 1985).

Benewick, Robert. "Facing Left: Power, Terror and Profit in Chinese Iconography" (Professorial lecture given at the University of Sussex on 26 November 1996).

Blau, Peter M. 1963. "Critical Remarks on Weber's Theory of Authority", *The American Political Science Review*, Vol. 57, No. 2, pp. 305-316.

Bongaart, John, and Greenhalgh, Susan. 1985. "An Alternative to the One-Child Policy in China", *Population and Development Review*, Vol. 11, No. 4. New York: Population Council, pp. 585-618.

Branigan, Tania. 2011. "Red Songs Ring Out in Chinese City's New Cultural Revolution", *The Guardian*, 22 aprile, <http://www.guardian.co.uk/world/2011/apr/22/red-songs-chinese-cultural-revolution>

Ca, R., Hu W., and Zei J. 1999. *Demography of A Century*. Beijing: Beijing Arts and Literature Publishers.

Cai Yongmei. 1993. "Maorede shangpinhua" 毛热的商品化 (Commercialization of Mao Fever), *Kaifang zazhi 11*, pp. 63-64.

Cannon, Terry, and Jenkins, Alan. 1990. *The Geography of Contemporary China: The Impact of Deng Xiaoping's Decade*. Londra: Routledge.

Chan, Cecilia L. W., Yip, Paul S.F., Ng Ernest H.Y., Ho Pak Chung, Chan, Celia H. Y., and Au, Jade S.K. 2002. "Gender Selection in China: Its Meanings and Implications", *Journal of Assisted Reproduction Genetics*, Vol. 19, No. 9, pp. 426-430.

Chan, Kendrick. 2018. "Religion Reinvented: The Cult of Mao and Societal Change in China's Cultural Revolution", *The Republic* Vol. 2, No. 2. <https://republic.com.ng/aprilmay-2018/china-cultural-revolution/>

Chen Ta. 1940. *Emigrant Communities in South China. A Study of Overseas Migration and Its Influence on Standards of Living and Social Change*. New York: Institute of Pacific Relations.

Chen, Yanru. 2016. *Communication Campaigns and National Integration in China's Market Economy Era: Reviving the National Soul*. Singapore: Springer.

Cheng Lai. 1995. "Mao zhuxi taocan" 毛主席套餐 (Chairman Mao Package), *Hualian shibao* (21 aprile).

Chow Ching-wen. 1960. *Ten Years of Storm: The True Story of the Communist Regime in China*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

Croll, Elisabeth. 1985. "Introduction: Fertility Norms and Family Size in China". In Croll, Elisabeth, Davin, Delia and Kane, Penny, *China's One-Child Family Policy*. Londra: MacMillan Press Ltd, pp. 1-36.

Croll, Elizabeth J. 2000. *Endangered Daughters: Discrimination and Development in Asia*. London: Routledge.

"Cultural Revolution Museum Being Built", 22 aprile 2004. <http://www.china.org.cn/english/2004/Apr/93708.htm>

Dal Lago, Francesca. 1999. "Personal Mao: Reshaping an Icon in Contemporary Chinese Art", *Art Journal*, Vol. 58, No. 2, pp. 46-59.

Davin, Delia. 1985. "The Single-child Family Policy in the Countryside". In Croll, Elisabeth, Davin, Delia and Kane, Penny, *China's One-Child Family Policy*. Londra: MacMillan Press Ltd, pp. 37-82.

Dikötter, Frank. 2010. *Mao's Great Famine: The History of China's Most Devastating Catastrophe, 1958–1962*. London: Bloomsbury.

——— 2013. *The Tragedy of Liberation: a History of the Chinese Revolution, 1945-1957*. Londra: Bloomsbury.

——— 2016. *The Cultural Revolution: A People's History, 1962–1976*. London: Bloomsbury.

——— 2019. *How to Be a Dictator: The Cult of Personality in the Twentieth Century*. New York: Bloomsbury Publishing.

Dong Taituo, and Lingling Wang. 1985. "National Propaganda and Education Conference on Birth Control Work Stresses; Propaganda Work Must Adopt Various Forms to Serve the Masses", *Jihua Shengyu Ban* (4 gennaio 1985). In *Foreign Broadcast Information Service (FBIS), China Report, Political, Sociological and Military Affairs*, No. 035 (15 aprile 1985).

Dorfman, Diane. 1996. "The Spirits of Reform: The Power of Belief in Northern China", *Positions*, No. 4, pp. 253–289.

Dutton, Michael. 2005. "From Culture Industry to Mao Industry: A Greek Tragedy", *Boundary 2*, Vol. 32, No. 2, pp. 151–167.

Ebenstein, Avraham. 2010. "The 'Missing Girls' of China and the Unintended Consequences of the One Child Policy", *Journal of Human Resources*, Vol. 45, No. 1, pp. 87-115.

Elvin, Mark. 1993. "Tales of Shen and Xin: Body-Person and Heart-Mind in China During the Last 150 Years" In Thomas P. Kasulis, ed., with Roger T. Ames and Wimal Dissanayake, *Self as Body in Asian Theory and Practice*. New York: State University of New York Press, pp. 266–349.

Evans, Karin. 2000. *The Lost Daughters of China*. New York: Penguin.

Fallaci, Oriana. "Deng: Cleaning Up Mao's 'Feudal Mistakes'", The Washington Post, 31 agosto 1980. <https://www.washingtonpost.com/archive/opinions/1980/08/31/deng-cleaning-up-maos-feudal-mistakes/4e684a74-8083-4e43-80e4-c8d519d8b772/>

Fang Lixiong. 1992. *Zhongguoren zenmele? Dangjin shehui redian datexie* 中国人怎么了? 当今社会热点大特写 (What happened to the Chinese? Close-up of current social hot spots). Pechino: Hongqi chubanshe.

Feuchtwang, Stephan. 2000. "Religion as Resistance". In Perry, Elisabeth J., and Selden, Mark, *Chinese Society: Change, Conflict and Resistance*. Londra: Routledge.

Festini, Filippo and De Martino, Maurizio. 2004. "Twenty Five Years of the One Child Family Policy in China", *J Epidemiol Community Health*, No. 58, pp. 358-360.

Foucault, Michel. 1978. *The History of Sexuality Volume I*. New York: Pantheon Books.

——— 1990. *The History of Sexuality: An Introduction*. Londra: Penguin Books Ltd.

—— 2003. *Society Must Be Defended: Lectures at the Collège de France, 1975-76*. Londra: Penguin Books Ltd.

Friedman, Edward. 1994. “Democracy and ‘Mao Fever’”, *The Journal of Contemporary China*, Vol. 3, No. 6, pp. 84-95.

—— 1994. “The Oppositional Decoding of China’s Leninist Media”. In Lee Chin-Chuan, *China’s Media, Media’s China*. Boulder: Westview Press, pp. 129-146.

Friedrich, Carl J., and Brzezinski, Zbigniew K. 1965. *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*. Harvard University Press.

Gao Hua. 2000. *Hong taiyang shi zenyang shengqi de. Yan’an zhengfeng yundong de lailong qumai* 红太阳是怎样升起的。延安整风运动的来龙去脉。(How did the red sun rise over Yan’an? A history of the Rectification Movement). Hong Kong: Chinese University Press.

Gittings, John. 1997. *Real China: From Cannibalism to Karaoke*. Londra: Pocket Books (Simon & Schuster).

Greenhalgh, Susan, and Winckler, Edwin A. 2005. *Governing China’s Population: From Leninist to Liberal Biopolitics*. Stanford: Stanford University Press.

—— 2008. *Just One Child: Science and Policy in Deng’s China*. Berkeley: University of California Press.

Goossaert, Vincent, and Palmer, David A. 2011. *The Religious Question in Modern China*. Chicago: The University of Chicago Press.

—— Kiely, Jan, and Lagerwey, John. 2015. *Modern Chinese Religion II: 1850–2015*. Leiden: Brill.

Han Minzhu. 1990. *Cries for Democracy: Writings and Speeches from the 1989 Chinese Democracy Movement*. Princeton: Princeton University Press.

Hao, L. 2003. “Regarding the United States’ Refusal to Contribute to the U.N. Fund for Population Activities”, *Population Research*, Vol. 1, No. 27. New York: Springer, pp. 17-19.

Hardee-Cleaveland, Karen, and Banister, Judith. 1988. “Fertility Policy and Implementation in China, 1986–88”, *Population and Development Review* Vol. 14, No. 2, pp. 245-286.

Hochschild, Adam. 1995. *The Unquiet Ghost: Russians Remember Stalin*. London: Penguin Books.

Hubbert, Jennifer. 2006. “(Re)collecting Mao: Memory and Fetish in Contemporary China”, *American Ethnologist*, Vol. 33, No. 2, pp. 145-161.

Jihua Shengyu Ban. 1985. “Implementation of Document no. 7 urged (12 aprile 1985)”. In *Foreign Broadcast Information Service (FBIS), China Report, Political, Sociological and Military Affairs*, No. 071 (22 luglio 1985).

Johnson, Kay, Huang Banghan, and Wang Liyao. 1998. “Infant Abandonment and Adoption in China”, *Population and Development Review*, Vol. 24, No. 3, pp. 469-510.

—— 2016. *China’s Hidden Children: Abandonment, Adoption, and the Human Costs of the One-Child Policy*. Chicago: The University of Chicago Press.

Klein, Thoralf. 2014. "Political Religion in Twentieth-Century China and Its Global Dimension". In Jansen, Thomas, Klein, Thoralf, and Meyer, Christian, *Globalization and the Making of Religious Modernity in China: Transnational Religions, Local Agents, and the Study of Religion, 1800-Present*. Leiden: Brill, pp. 52-85.

Kristof, Nicholas D. "A Mystery from China's Census: Where Have Young Girls Gone?", *New York Times*, 17 giugno 1991.

Kurian, George T., Alt, James E., Chambers, Simon, Garrett, Geoffrey, Levi, Margaret, and McClain, Paula D. 2010. *The Encyclopedia of Political Science Vol. 1-5*. Washington D.C.: CQ Press.

Landsberger, Stefan. R. 2002. "The Deification of Mao: Religious Imagery and Practices during the Cultural Revolution and Beyond". In W. L. Chong (Ed.), *China's Great Proletarian Cultural Revolution: Master Narratives and Post-Mao Counternarratives*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, pp. 139-184.

Leese, Daniel. 2011. *Mao Cult: Rhetoric and Ritual in China's Cultural Revolution*. New York: Cambridge University Press.

Li Jiali, and Cooney, Santana. 1993. "Son Preference and the One Child Policy in China: 1979-1988", *Population Research and Policy Review*, Vol. 12, No. 3, pp. 277–296.

Li, Lydia. 2011. *Mao's Cult as an Alternative Modernity in China*. University of Canterbury.

Li Rui. 2009. *Lushan huiyi shilu* 庐山会议实录 (A true record of the Lushan plenum). Hong Kong: Tiandi tushu youxian gongsi.

Liang Jimin and Peng Zhiliang. 1984. “Quanmian zhunquede lijie he zhixing dang de jihua shengyu fangzhen zhengce” 全面准确地理解和执行党的计划生育方针政策 (Understand and Implement the Party's Policies on Family Planning Accurately and in an All-round Way), *Renkou Yanjiu*, pp. 11-15.

Liang Qiusheng, and Lee Chefu. 2006. “Fertility and Population Policy”. In Poston, Dudley L. Jr, Lee Chefu, Chang Chiungfang, McKibben, Sherry L., and Walther, Carol S., *Fertility, Family Planning, and Population Policy in China*. Londra: Routledge, pp. 7-20.

Lindesay, William. 1993. *Marching with Mao: A Biographical Journey*. London: Hodder and Stoughton.

Liu Tong. 2008. “Jieshi Zhongnanhai gaoceng zhengzhi de yiba yaoshi: Lin Biao biji de zhengli yu yanjiu” 解释中南海高层政治的一把钥匙：林彪笔记的整理与研究 (A Key to Understanding High Politics in Zhongnanhai: Sorting Out and Studying Lin Biao's Notes), documento presentato alla Conferenza Internazionale sulla Guerra e Rivoluzione Cinese nel XX secolo. Shanghai Communications University, 8–9 Nov. 2008.

Liu Xuesong. 1992. “Mao Zedong shaoxiang ke `baoan bixie' ma?” 毛泽东烧香可保安辟邪吗? (Can Mao Zedong burn incense to guard against evil spirits?), *Jiushi niandai yuekan*, No.3, pp. 96-97.

Lu, Xin and Soboleva, Elena 2014. *Personality Cults in Modern Politics: Cases from Russia and China*. CGP Working Paper Series 01/2014.

Luo Fu. 1994. “Mao Zedong xianshengde gushi” 毛泽东显圣的故事 (The story of Mao Zedong's appearance), *Jiushi niandai yuekan* 3, pp. 18-19.

“Mao’s speech on 10 March 1958 at Chengdu”. https://www.marxists.org/reference/archive/mao/selected-works/volume-8/mswv8_06.htm

Mao Zetong. 1961. “The Bankruptcy of the Idealist Conception of History” (16 settembre 1949). https://www.marxists.org/reference/archive/mao/selected-works/volume-4/mswv4_70.htm

Mao Zedong. 1999. *Mao Zedong wenji* 毛泽东文集 (Works of Mao Zedong), Vol. 7. Pechino: People’s Press.

McManus, John F. 1999. “Interview with Steven W. Mosher”, *New America* Vol. 15, No. 8 (12 aprile).

Meisner, Maurice. 1999. *Mao’s China and After: a History of the People’s Republic*. New York: The Free Press.

——— 2007. *Mao Zedong: a Political and Intellectual Portrait*. Malden: Polity Press.

Miller, Barbara. 2001. “Female-Selective Abortion in Asia: Patterns, Policies, and Debates”, *American Anthropologist*, Vol. 103, No. 4, pp. 1083-1095.

Mooney, Paul J. 1991. “Mao Fever Spreads Across Nation As Memories Begin to Fade”, *Sunday Morning Post* (29 settembre 1991). <http://pjmooney.com/scmp-maofever.html>

——— 1993. “Mao Fever Enriches His Home Town”, *Far Eastern Economic Review* (10 giugno 1993). <http://pjmooney.squarespace.com/new-page-6>

Mosher, Steven W. 1983. *Broken Earth: The Rural Chinese*. New York: The Free Press a Division of Macmillan.

Mungello, David E. 2008. *Drowning Girls in China: Female Infanticide in China since 1650*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.

Murck, Alfreda. 2007. "Golden Mangoes: The Life Cycle of a Cultural Revolution Symbol", *Archives of Asian Art*, Vol. 57, pp. 1–21.

Nakajima, Seio. 2015. "The Paradox of Class Labeling in the Mao Era: Bio-Power, Racism, and the Question of Violence", *Journal of Contemporary East Asia Studies*, Vol. 4, No. 1, pp. 3-30.

Nickerson, Dierdre L. 1993. "Ge Xiaoguang: Painter Whose Job Is to Recreate Mao", *Far Eastern Economic Review*, p. 74.

Noth, Jochen. 1993. *China Avant-Garde: Counter-Currents in Art and Culture*. Hong Kong: Oxford University Press.

Paglia, Camille. 1994. *Vamps and Tramps: New Essays*. New York: Vintage Books.

Pang Xianzhi, and Jin Chongji. 2003. *Mao Zedong Zhuan 1949-1976 毛泽东传 1949-1976 (A Biography of Mao Zedong 1949-1976)*. Pechino: Central Archive Press.

"Rapporto segreto al XX Congresso del PCUS: Sul Culto della Personalità e le Sue Conseguenze". <https://www.marxists.org/italiano/kruscev/rapportoXX.htm>

Rees, E. A. 2004. "Introduction: Leader Cults, Varieties and Preconditions". In Apor, Balazs, Behrends Jan C., Jones, Polly, & Rees, E. A. (Eds.), *The Leader Cult in Communist Dictatorships*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, pp. 1-26.

“Resolution on Certain Questions in the History of Our Party Since the Founding of the People’s Republic of China: Review of the History of the Twenty-Eight Years Before the Founding of the People’s Republic”, 27 giugno 1981. <https://www.marxists.org/subject/china/documents/cpc/history/01.htm>

Reuter News Service. 1995. “Chinese Officials Ponder Temple to Mao Tsetung” (11 luglio).

Rosen, Stanley. 1993. “The Effect of Post-4 June Re-education Campaigns on Chinese Students”. *The China Quarterly*, pp. 310-334.

Saith, Ashwani. 1981. “Economic Incentives for the One-child Family in Rural China”, *China Quarterly*, pp. 492-500.

Schell, Orville. 1992. “Once Again, Long Live Chairman Mao: a Recent Return To Deifying Mao is Less Straightforward Than It Seems”, *The Atlantic*. <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/1992/12/once-again-long-live-chairman-mao/306586/>

——— 1994. *Mandate of Heaven: A New Generation of Entrepreneurs, Dissidents, Bohemians, and Technocrats Lays Claim to China's Future*. New York: Simon and Schuster.

Schram, Stuart R. 1994. “Mao Zedong a Hundred Years On: The Legacy of a Ruler”, *The China Quarterly*, No. 137, pp. 125-143.

Settles, Barbara H., Xuewen, Sheng, Zang, Yuan, and Zhao, Jia. 2002. “The One Child Policy and Its Impact on Chinese Families”, *Handbook of Families in Chinese Societies*, pp. 7-13.

Snow, Edgar. 1938. *Red Star over China*. New York: Random House.

—— 1962. *The Other Side of the River*. New York: Random House.

—— 1972. *The Long Revolution*. New York: Random House.

—— 1994. *Red Star over China: The Classic Account of the Birth of Chinese Communism*. New York: Grove Press.

Sudbeck, Kristine. 2012. “The Effects of China's One-Child Policy: The Significance for Chinese Women”, *Nebraska Anthropologist*, Vol. 27, pp. 43-60.

Taubman, William. 2003. *Khrushchev: The Man and his Era*. London: Free Press.

Taylor, Chloe. 2010. “Biopower”. In Taylor, Dianna, *Michel Foucault: Key Concepts*. Londra: Routledge, pp. 41-54.

Teiwes C., Frederick. 1984. *Leadership, Legitimacy and Conflict in China: From a Charismatic Mao to the Politics of Succession*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Terrill, Ross. 1993. “‘POP’ Mao”, *Chicago Tribute* (19 novembre 1993). <https://www.chicagotribune.com/news/ct-xpm-1993-11-19-9311210002-story.html>

Terzani, Tiziano. 1986. *Behind the Forbidden Door: Travels in Unknown China*. New York: Henry Holt.

“Tiantian hong taiyang (xinshangban-OKban)” 天天红太阳 (新上班—OK版)
(Everyday Red Sun (New Work—OK Version), *Neimenggu yinxiang chubanshe*, 1992.

Ting Guo. 2020. "Politics of Love: Love as a Religious and Political Discourse in Modern China Through the Lens of Political Leaders". *Critical Research on Religion*, Vol. 8, pp. 39-52.

"The Missing Girls: Some Newborns Seem to Vanish", *New York Times*, 25 aprile 1993.

"Trial of Lin-Jiang Cliques Begins", *Beijing Review*, No. 48, 1 dicembre 1980.

Vogel, Ezra F. 2011. *Deng Xiaoping and the Transformation of China*. Harvard University Press.

Wagner, Rudolf G. 1992. "Reading the Chairman Mao Memorial Hall in Peking: The Tribulations of the Implied Pilgrim." In Naquin & Yü, *Pilgrims and Sacred Sites in China*. Berkeley: University of California Press, pp. 378-423.

Wakeman, Frederic Jr. 1988. "Mao's Remains". In James L. Watson and Evelyn S. Rawski, eds., *Death Ritual in Late Imperial and Modern China*. Berkeley: University of California Press, pp. 254–288.

Wang, Helen. 2008. *Chairman Mao Badges: Symbols and Slogans of the Cultural Revolution*. London: British Museum.

Wardęga, Joanna. 2012. "Mao Zedong in Present-day - Forms of Deification", *Politics and Religion in Contemporary China*, Vol. VI, No. 2, pp. 181-197.

Weber, Max, and Parsons, Talcott. 1947. *The Theory of Social and Economic Organization*. New York: Oxford University Press.

—— 1964. *The Theory of Social and Economic Organization*. New York: The Free Press.

—— Roth, Guenther, and Wittich, Claus. 1978. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. University of California Press.

—— and Wells, Gordon C. 2008. *Max Weber's Complete Writings on Academic and Political Vocations*. New York: Algora Publishing.

White, Tyrene. 2006. *China's Longest Campaign: Birth Planning in the People's Republic, 1949-2005*. Cornell University Press.

Whyte, Martin, and Parish, William. 1980. *Village and Family in Contemporary China*. University of Chicago Press.

—— Wang Feng, and Yong Cai. 2015. "Challenging Myths About China's One-Child Policy", *The China Journal*, No. 74, pp. 144-159.

Willner, Ann R., and Willner, Dorothy. 1965. "The Rise and Role of Charismatic Leaders", *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Vol. 358.

Wong, Jan. 1993. "Around Mao's Centennial", *Toronto Globe and Mail* (24 dicembre).

Wylie, Raymond F. 1980. *The Emergence of Maoism: Mao Tse-tung, Ch'en Po-ta, and the Search for Chinese Theory, 1935-1945*. Palo Alto: Stanford University Press.

Xinhua News Agency. 1993. "Jing Zhonggong zhongyang pizhun Mao Zedong wenji niannei chuban" 经中共中央批准毛泽东文集年内出版毛泽东文集年内出版 (Approved

by the Central Committee of the Communist Party of China, Mao Zedong's Collected Works Will Be Published During the Year), 6 settembre 1993.

Yardley, Jim. “Dead Bachelors in Remote China Still Find Wives”, *New York Times*, 5 maggio 2006.

Yi Jun. 1993. “Furongguolide ‘Mao Zedong re’” 芙蓉国里的毛泽东热 (Mao Zedong Fever in Furong Country), *Zhengming*, No. 12, pp. 45-47.

Zhang Junsen. 2017. “The Evolution of China's One-Child Policy and Its Effects on Family Outcomes”, *The Journal of Economic Perspectives*, Vol. 31, No. 1, pp. 141-160.

Zhang, Weiwei. 1996. *Ideology and Economic Reform Under Deng Xiaoping, 1978-1993*. London: Kegan Paul International.