

La dialettica in Mao

MAURIZIO MIGLIORI¹

Sommario: 1. Alcune premesse. 2. Una filosofia della prassi. 3. Il modello dialettico di Mao. 4. Il carattere universale e particolare della contraddizione. 5. Il gioco delle contraddizioni. 6. Le molteplici forme di contraddizione. 7. La contraddizione principale. 8. Un modello triadico nell'applicazione concreta. 9. Un eretico incompreso e amato anche dagli ortodossi. 10. Considerazioni conclusive.

Abstract: This article describes the main figures of Mao Zedong's dialectics, tackling it from a theoretical point of view and not political. However, since this is a philosophy of practice explicitly proposed as such, these figures must be framed both in their context and in some application moments. Therefore we also briefly discuss the relationship between Mao and Russian Marxism-Leninism and provide some examples of how Mao intended to apply its conceptions to political and personal events.

Keywords: *Antagonistic and non-antagonistic contradiction, Main and secondary contradiction, (real) contradiction, Chinese revolution, Marxism-Leninism, Nationalism, philosophy of praxis, Party and people.*

Con questo contributo², che ha evidenti limiti di impostazione³, vorrei valorizzare uno dei contributi dialettici più rilevanti che nel corso della mia (ormai lunga) vita ho incontrato.⁴

1 Professore ordinario di “Storia della filosofia antica” presso l’Università Statale di Macerata.

2 Su questo tema ho già pubblicato un saggio, *La dialettica di Mao Zedong (e Platone)*, in *Assoluto e relativo, Un gioco complesso di relazioni stabili e instabili*, M. Migliori ed., Morcelliana, Brescia 2017, pp. 271-299. A questo rimando, insieme alla quasi totalità dei saggi di quel volume collettaneo, per alcune questioni teoriche che qui non posso approfondire, come ad esempio la distinzione tra una visione della realtà fatta di relazioni e il relativismo.

3 Io sono uno studioso di filosofia antica o, più esattamente, di Platone. Ho quindi una accentuata sensibilità “filologica”, anche se sono di formazione filosofica; di conseguenza non posso non segnalare onestamente la debolezza degli strumenti che metto in campo. Non sono in grado di leggere un testo in cinese. Malgrado questa premessa, volendo approfondire gli elementi concettuali e teorici del pensiero di Mao, utilizzo traduzioni italiane molto datate (con rare modifiche linguistiche), senza andare a cercare se ci sono versioni preferibili in qualche altra lingua occidentale, a partire dall’inglese. Credo infatti che questo non sia strettamente necessario per afferrare il nucleo forte del suo pensiero, che spesso un dibattito ideologizzato non permette di cogliere. I testi che ho utilizzato sono dunque quelli di una stagione ormai passata: *Antologia, 39 scritti scelti nel 1965 per i quadri del partito*, Edizioni Oriente 1968; *Opere scelte*, 4 vv., Casa editrice in lingue estere, Pechino 1969-1975; *Discorsi inediti*, a cura di S. Schram, traduzione dall’inglese e revisione sugli originali cinesi a cura di R. Corsini Pisu, Mondadori, Vicenza 1975; *Note su Stalin e il socialismo sovietico*, Prefazione di A. Natoli, Laterza, Bari 1975; ho anche visto le traduzioni presenti nel testo *Žižek presenta Mao. Sulla pratica e sulla contraddizione*. Scritti filosofico-politici del Grande Timoniere presentati da Žižek, con una lettera di Badiou, a cura di A. Cavazzini, Mimesis, Milano-Udine 2009.

4 Il tutto senza aver timore per gli eventuali “sguardi” di compatimento che accompagneranno questo sforzo. Vale quanto dice Badiou nella lettera a Žižek: «I discendenti controrivoluzionari dei nostri “nuovi filosofi” grideranno, come già fanno, che tu e Badiou siete una coppia di partigiani attempati, e comunque pericolosi, di un comunismo sepolcrale. Che altro senso potrebbe mai avere, per questi cani da guardia della nuova generazione,

La mia riflessione è qui esclusivamente teorica, avulsa da giudizi politici e/o storici⁵, legata solo alla convinzione che la dialettica di Mao presenti elementi interessanti per una ripresa di questa forma teorica poco apprezzata ma, a mio avviso, interessante per una adeguata visione sistemica delle (nostre) realtà complesse.

Ma per capire il pensiero di questo “cinese”, profondamente legato alla cultura e alle vicende del suo paese, bisogna fare alcune premesse e chiarire bene i problemi che dobbiamo affrontare

1. Alcune premesse

I testi di Mao pongono problemi di lettura per tre ragioni.

1. Sono scritti politici di un politico, che quindi ha sempre dovuto tener conto dei condizionamenti “ambientali”, soprattutto quelli interni al Partito comunista che dirigeva (ad esempio, la presenza e il peso dei “leninisti ortodossi” nei primi decenni, e dei “filo-capitalisti” negli ultimi anni). Questo ha conseguenze dirette sulla forma della comunicazione: Mao può denunciare errori e difficoltà, ma non può manifestare dubbi, deve essere ottimista e sbrigativamente polemico, fare esempi concreti e “mirati” alla situazione del momento, etc. etc.
2. Questi testi sono rivolti ad un pubblico non accademico, anzi nemmeno colto; il referente è costituito dai quadri dirigenti del partito, che ad esempio negli Anni Trenta-Quaranta sono militanti dell’esercito rivoluzionario, per lo più ex-contadini, impegnati in un conflitto a fuoco; di conseguenza, l’Autore non è affatto interessato alle sottigliezze di un normale dibattito filosofico.
3. Il problema è accresciuto dalla scrittura ideografica cinese⁶: più il discorso diventa tecnico e articolato più sono difficili gli ideogrammi richiesti, il che riduce il numero dei potenziali lettori.

In sintesi, il linguaggio filosofico di Mao colpisce spesso lo studioso occidentale per le sue forme ingenuie, per le affermazioni a volte irritantemente semplificatorie e “militanti”. Occorre una lettura attenta, che decodifichi il testo senza tradirlo, riportando l’argomentazione teorica ad una formulazione tecnicamente adeguata. Come si deve fare sempre, ad esempio, per i pensatori antichi.

Quanto ai problemi che dovremmo affrontare sono: 1. cogliere le diverse mosse teoriche che connotano questa impostazione teorica; 2. verificarne le conseguenze sul piano pratico, cosa del tutto necessaria e legittima visto che si sta parlando di *una filosofia della prassi*; 3. collocare questa riflessione nell’alveo di una vicenda più complessiva che possiamo connotare come “rapporto dialettico con il cosiddetto marxismo-leninismo”.

anche solamente parlare di Mao?» (p. 211).

5 Si tratta di una scelta intellettuale a cui spero di essere pienamente fedele. Sul piano esistenziale, infatti, non sono indifferente alla vicenda di un uomo, oggi esposto (contro le sue indicazioni) in un triste mausoleo in piazza Tienanmen come forma di legittimazione del potere di un partito che lo ha nei fatti e nella teoria ripudiato, mentre nel resto del mondo è universalmente condannato 1) come tiranno paragonabile a Stalin e Hitler, 2) per i suoi insuccessi, soprattutto “Il grande balzo in avanti” e “La rivoluzione culturale”, 3) per la sconfitta che le sue idee hanno conosciuto dopo la morte, ad opera di Deng Xiaoping. Sul piano filosofico, infine, trovo inaccettabile che la lettura del suo pensiero risulti quasi sempre fatta in un quadro finalizzato non alla comprensione, ma all’uso politico che se ne intende fare. Per questo mi propongo il massimo distacco critico possibile, ai fini di una valutazione filosoficamente (la più) corretta (possibile).

6 Si dice spesso che per leggere un semplice testo giornalistico bisogna conoscere almeno 700 segni.

Ovviamente, dati i limiti di questo contributo, non posso certo svolgere adeguatamente tutto questo lavoro. In sintesi, ci limiteremo per il punto 1 ad indicare le linee essenziali della trattazione teorica, per il punto 2, che richiederebbe un'analisi della storia della Cina nel periodo dagli Anni Venti alla morte di Mao (1976), faremo solo un paio di esempi su alcune questioni su cui sarebbe meglio riaprire la riflessione storica e teorica; per il punto 3 cercheremo di illustrare il tema di fondo, facendo emergere alcuni elementi di una "linea evolutiva" nel pensiero di Mao su questo terreno.

2. Una filosofia della prassi

Mao interpreta il marxismo in una chiave strettamente legata al più puro pragmatismo⁷. La teoria qui proposta trova la sua origine e il suo fondamento nella prassi.⁸ «I marxisti ritengono che soltanto la pratica sociale degli uomini possa essere il criterio della verità delle conoscenze che l'uomo ha del mondo esterno. Nei fatti accade che la conoscenza umana riceve la sua verifica solo quando nel processo della pratica sociale (nel processo della produzione materiale, della lotta di classe e della sperimentazione scientifica) gli uomini hanno raggiunto i risultati che prevedevano nel pensiero»⁹. Qui si manifesta il classico circolo delle filosofie pragmatiste: il pensiero vivente formula sulla base dell'esperienza pensieri che non sono tanto giudizi quanto ipotesi operative che poi trovano o non trovano conferme nell'azione successiva. Si tratta di una posizione che Mao riproporrà in forma icastica in un famoso testo di trent'anni dopo: «Da dove provengono le idee giuste? Cadono dal cielo? No. Sono innate? No. Esse provengono dalla pratica sociale e solo da questa. Provengono da tre tipi di pratica sociale: la lotta per la produzione, la lotta di classe e la sperimentazione scientifica. È l'esistenza sociale dell'uomo che determina le sue idee»¹⁰. Quindi, la vita sociale determina le idee. Non si tratta di un processo semplice e lineare perché la stessa pratica sociale ha una sua articolazione e vari intrecci, secondo tre strutture di fondo: il sistema produttivo (solo nella produzione l'uomo entra in un vero contatto conoscitivo con la realtà), lo scontro sociale, lo studio e la scienza (che è a sua volta frutto delle stesse e di altre dinamiche sociali).

Su questa base è possibile attaccare i "dogmatici" accusandoli di interrompere il circolo prassi-teoria-prassi, trasformando il frutto dell'analisi in formule astratte e dogmatiche, e sottovalutando o ignorando il riferimento della pratica. Invece «occorre considerare ogni divergenza nei concetti umani come il riflesso di contraddizioni oggettive.

7 Ci sono molte ragioni per ammirare la spregiudicatezza (nonché l'intelligenza) di B. Russell che nel 1934 ha scritto a proposito dell'impostazione di fondo di Marx: «è quella che è poi divenuta familiare al mondo filosofico attraverso gli scritti del Dewey, sotto il nome di *pragmatismo* o *strumentalismo*. Ignoro se il Dewey sappia di essere stato preceduto da Marx, ma è certo che le loro idee riguardo allo stato metafisico della materia sono virtualmente identiche» (*Freedom and Organisation, 1814-1914*, George Allen & Unwin, London 1934; trad. it. di C. Maturi Egidi, *Storia delle idee del secolo XIX*, Einaudi 1950, più volte riedita; l'edizione di riferimento è Mondadori, Milano 1968, p. 286).

8 Su questo terreno c'è un ulteriore problema che Marx, lamentandosi del fatto che il suo metodo non veniva capito, metteva bene in risalto nel *Poscritto alla seconda edizione*, in *Il Capitale. Critica dell'economia politica*, trad. it. di R. Meyer, Newton Compton, Roma 2013, p. 49: «La maniera con cui si espone un argomento deve essere formalmente diversa dalla maniera con cui si compie l'indagine. L'indagine deve far suo il materiale nei particolari, deve analizzare le sue differenti forme di sviluppo e deve delinearne l'interna connessione. Solo una volta che è stato terminato questo lavoro, il movimento reale può essere esposto adeguatamente. Se questo riesce, e se la vita del materiale si riflette in modo ideale, può sembrare che si tratti di una costruzione a priori».

9 *Sulla prassi*, 1937, in *Antologia* pp. 54-55.

10 *Da dove provengono le idee giuste*, 1963, in *Antologia* pp. 439.

Queste ultime, riflettendosi nel pensiero soggettivo, formano il moto contraddittorio dei concetti, stimolano lo sviluppo del pensiero, risolvono continuamente i problemi che si pongono di fronte al pensiero umano»¹¹. Questo non comporta un appiattimento sui puri dati materiali, in quanto, nella dinamica sociale le idee stesse, quando raggiungono una massa critica adeguata (ad esempio, quando sono profondamente interiorizzate o quando sono possedute dalle masse) divengono una forza materiale che cambia società e mondo.

Ciò non modifica il dato di fondo: «Se volete acquistare delle conoscenze, dovete partecipare alla pratica di trasformazione della realtà. Se volete conoscere il sapore di una pera dovete trasformarla mangiandola. Se volete conoscere la struttura e le proprietà dell'atomo, dovete fare esperimenti fisici e chimici, dovete modificare lo stato dell'atomo. Se volete conoscere la teoria e il metodo della rivoluzione, dovete prendere parte alla rivoluzione»¹². Quello che deve risultare chiaro è che non siamo di fronte ad un processo meccanico, ma ad una serie di nessi dialettici, che intrecciano dato empirico e teoria, conoscenza percettiva e rielaborazione razionale, teoria e prassi. «La conoscenza ha inizio dalla pratica e le conoscenze teoriche che si raggiungono attraverso la pratica devono tornare alla pratica»¹³: il circolo prassi-teoria-prassi consente di verificare la teoria stessa nelle tre forme di pratica sociale prima indicate. Tuttavia occorre anche assumere alcune avvertenze. Ad esempio, «parlando in generale, è molto raro che, nella pratica della trasformazione della natura o della società, le idee, teorie, piani e progetti preelaborati dagli uomini vengano realizzati senza subire il minimo cambiamento»¹⁴. In questo senso la duttilità e la capacità di variare devono essere assunti come assolutamente necessari (e infatti, come vedremo tra poco, costituiscono la prima regola della dialettica).

Ancora, questa filosofia della prassi si oppone esplicitamente ad ogni condanna dello studio e/o della teoria. Purtroppo il sapere tramandato (cioè appreso sui libri) dà spesso l'illusione che la sapienza possa fare a meno della pratica: chi conosce solo per via teorica dimentica spesso che sa perché chi ha scritto il libro aveva a suo tempo *praticato* l'oggetto. Coerentemente con questa posizione, Mao sostiene l'intreccio tra i due livelli conoscitivi, contestando sia l'idealismo sia l'empirismo (che si ferma unilateralmente al puro dato fenomenologico). «La conoscenza percettiva e la conoscenza razionale differiscono per il loro carattere, esse però non sono separate l'una dall'altra, ma si uniscono sulla base della pratica. La nostra pratica dimostra che le cose percepite non possono essere da noi immediatamente comprese, soltanto le cose comprese possono essere ancora più profondamente percepite. La percezione non può risolvere che il problema degli aspetti esterni dei fenomeni; il problema dell'essenza può essere risolto soltanto dalla teoria. La soluzione di questi problemi non può essere in nessun modo separata dalla pratica. Chiunque voglia conoscere un fenomeno non ha altra via che quella di entrare in contatto con esso, cioè vivere (agire praticamente) nelle condizioni stesse del fenomeno»¹⁵.

In sostanza, abbiamo due strade (intrecciate): da una parte dobbiamo ragionare secondo il modello prassi-teoria-prassi, dall'altra dobbiamo tener conto delle differenti forme delle conoscenza e del pensiero.

11 *Sulla contraddizione*, in *Antologia* p. 78.

12 *Sulla prassi*, in *Antologia* p. 59.

13 *Ivi* p. 64.

14 *Ivi* p. 65.

15 *Ivi* p. 57

La cosa non deve stupire, perché da buon dialettico Mao è per una visione multifocale della realtà (complessa) e si batte duramente contro quello che definisce “unilateralismo”, cioè la «incapacità di esaminare un problema nel suo insieme»¹⁶. Bisogna considerare anche il passato e il futuro insieme al presente, il dettaglio e l'insieme, i successi e gli errori e persino le posizioni opposte. Per questo Mao ricorda un insegnamento contenuto nella trattato dell'arte della guerra di Sun Tzu¹⁷: Questi «diceva: “Conosci l'altro e conosci te stesso, così affronterai cento battaglie senza timore di sconfitta” e si riferiva alle due parti in lotta»¹⁸.

Comunque in tutti i casi, ovviamente, quello che domina è l'intreccio, anche tra forme molto diverse come la percezione e il pensiero. La percezione, che resta il punto di partenza del processo conoscitivo, fornisce solo una debole conoscenza, ferma alla superficie delle cose; solamente la conoscenza razionale può raggiungere la vera essenza del fenomeno, che poi si riverbera, perfezionandola, sulla stessa percezione. La verità di tale conoscenza viene poi verificata ed eventualmente confermata quando le conseguenze ottenute sono quelle che la conoscenza ipotizzava.

3. Il modello dialettico di Mao

Mao ha una visione dialettica in senso pieno e con una forte accentuazione realistica: in ogni aspetto del reale ci sono tensioni e contrasti, un gioco costante di contraddizioni che manifestano l'irriducibile varietà e dinamicità del reale: l'uno è sempre e solo due. Bisogna però chiarire subito che qui il termine “contraddizione”¹⁹ non va preso in senso tecnico.²⁰ Quello che Mao mette in gioco è invece il sistema complesso delle differenze che segnano il reale e che, data la loro natura, non possono che essere, nella formulazione più significativa, binarie: A in quanto A esclude qualsiasi altro dato che non sia A (Non A), ma ciò che è in relazione diretta, quindi rilevante ai fini della conoscenza, con A è solo B (che è un Non A). Mao si rifiuta di parlare di “differenze” per una scelta terminologica che esplicita: con “differenze” egli designa realtà statiche, solo giustapposte, mentre a suo avviso occorre sottolineare il carattere dinamico del nesso, cioè il fatto che i due termini non solo si richiamano, ma anche agiscono l'uno sull'altro. Per lui sotto ogni differenza esiste già una contraddizione, che non viene colta proprio perché si vuole eliminare la dinamica a vantaggio della statica, con un risultato “conservatore”.²¹

Inoltre, a Mao non interessa la contraddizione sul versante logico, perché la sua analisi riguarda sempre e solo la realtà.

16 *Sulla contraddizione*, in *Antologia* p. 84.

17 Sun Tzu è un pensatore cinese, vissuto probabilmente tra il VI e il V secolo a.C., autore di un trattato militare, *Trattato sulla guerra*, che ha avuto grande fortuna (è facilmente reperibile anche oggi in Italia in varie edizioni) sia tra i militari sia tra i pensatori perché i suoi consigli hanno spesso una facile applicazione nelle diverse situazioni della vita umana.

18 *Sulla contraddizione*, in *Antologia* p. 84.

19 Il concetto di «contraddizione» compare per la prima volta nei testi di Mao nella «Analisi delle classi della società cinese» (febbraio 1926) per designare l'atteggiamento *ambivalente* della borghesia cinese nei confronti della rivoluzione (K. A. Wittfogel, *Some remarks on Mao's handling of concepts and problems of dialects*, «Studies in soviet thought», 3 1963, pp. 251-277, p. 256).

20 Nella tradizione filosofica contraddittori sono termini che si escludono in modo diretto: l'uno pone e l'altro toglie, tipo A e non A; sul piano logico una contraddizione si ha quando uno stesso termine riceve nello stesso tempo e nella stessa accezione predicati opposti.

21 Chiarito questo, nel testo rispetterò il termine “contraddizione” nelle citazioni testuali, ma nel resto userò per lo più il termine “relazioni”.

La sua è una «dialettica relazionale, che si sforza di aderire all'infinita varietà e complessità del reale, che cerca di cogliere il movimento del "tutto strutturato" cioè del reale concreto attraverso i mutamenti che intervengono lungo le singole linee di strutturazione, cioè nella particolarità di ciascuna contraddizione»²².

Infatti la prima figura della dialettica, l'assoluta mutevolezza del reale, garantisce contro qualunque pretesa di irrigidire il modello. Tutto dipende da questa relazione: il passaggio dal vecchio al nuovo si esercita sull'intero e su ciascuna parte. In sintesi, la complessità del reale è tale che i rapporti binari sono praticamente infiniti e si influenzano l'un l'altro; di conseguenza l'intero stesso si modifica e quindi anche ogni singolo termine (ogni parte) risulta soggetta al cambiamento, sempre e necessariamente.²³

Su questa base è possibile contrapporre due visioni del mondo, quella dialettica e quella che egli definisce *metafisica*. Questa «considera le cose <1> come se fossero isolate, in stato di quiete; <2> essa le considera unilateralmente... eternamente isolate le une dalle altre ed <3> eternamente immutabili. <4> E se giungono a riconoscere i mutamenti è solo per intenderli come aumenti o diminuzioni quantitativi o come cambiamenti di posto. <5> Inoltre le cause di tali aumenti e diminuzioni e spostamenti non risiedono nelle cose o nei fenomeni medesimi, ma al di fuori degli stessi, cioè nell'azione di forze esterne».²⁴

Su tutti questi punti la posizione di Mao è opposta: <1> nulla è isolato, ma la realtà è un gioco di relazioni, <2> una valutazione unilaterale, che isola i singoli elementi, è errata, mentre <3> il gioco continuo delle (infinite) relazioni (possibili e/o reali) impedisce di considerare le cose immutabili; <4> i cambiamenti importanti sono quelli interni e qualitativi; infatti <5> le cause esterne agiscono per ragioni loro, ma risultano efficaci solo in relazione alle cause interne.

Emerge così la visione sistemica: per capire lo sviluppo di una realtà bisogna partire dall'interno di essa *prima che* dai suoi rapporti con le altre cose. Tutte le realtà cambiano per «un loro movimento proprio, necessario, intrinseco, ogni cosa trovandosi nel suo proprio movimento in interazione e in relazione con gli altri oggetti che la circondano. La causa fondamentale dello sviluppo di una cosa non è esterna, ma interna ad essa, si trova nel carattere contraddittorio insito nella cosa... Le contraddizioni insite nelle cose sono la causa fondamentale del loro sviluppo, mentre le relazioni e le influenze reciproche con le altre cose costituiscono cause secondarie»²⁵.

C'è quindi una distinzione tra cause primarie e secondarie, tra cause e concause, che non nega l'importanza delle cause esterne, ma stabilisce un rapporto di priorità: «Le cause esterne offrono le condizioni del mutamento, mentre le cause interne sono le basi di esso. Le cause esterne agiscono attraverso le cause interne»²⁶. In sintesi, le perturbazioni determinate dall'ambiente esterno ottengono effetti in quanto costringono il sistema a compensare l'azione, il che è possibile solo per la natura e le caratteristiche del sistema stesso, che non è mai semplice. Se ci si limita ai soli rapporti esterni non si capisce come mai in condizioni analoghe si sviluppano situazioni qualitativamente diverse o all'opposto perché grandi modificazioni possono verificarsi anche senza interventi esterni.

22 G. Borsa, *Sul contributo di Mao ad una teoria della dialettica*, «Il Politico» (42), 1977, pp. 503-514, p. 512.

23 Se il gioco delle relazioni aumenta, come accade con la società mondializzata, tutto diventa (sembra diventare) del tutto fluido, "liquido".

24 *Sulla contraddizione*, 1937, in *Antologia* p. 72.

25 *Ivi* p. 73.

26 *Ivi* p. 74.

4. Il carattere universale e particolare della contraddizione

Pur concedendo il carattere universale della contraddizione Mao approfondisce il carattere specifico e particolare della contraddizione: «Le contraddizioni proprie ad ogni diversa forma di movimento della materia rivestono tutte un carattere specifico... Quando si studia ogni singola forma di movimento è necessario tenere presenti gli elementi che essa ha in comune con le altre forme di movimento. Ma ciò che è ancora più importante – e ciò serve di fondamento alla nostra conoscenza delle cose – è di tener conto di ciò che è particolare e specifico a ciascuna delle forme di movimento, cioè di quello che la differenzia qualitativamente dalle altre forme di movimento. Solo così infatti si può distinguere una cosa da un'altra»²⁷.

In sintesi, l'universalità della contraddizione non è una proprietà propria alla contraddizione in se stessa, ma è data dalla onnipresenza di singole e diverse relazioni. La contraddizione è la caratteristica costitutiva della realtà che ha un ruolo universale perché «esiste universalmente e in tutti i processi, sia nelle forme semplici del movimento sia in quelle complesse, sia nei fenomeni oggettivi sia in quelli del pensiero»²⁸.

Bisogna cogliere, e quindi organizzare in unità, le varie forme di movimento, ma quello che conta è la differenza tra queste stesse. I dogmatici, invece, «non comprendono che il carattere universale della contraddizione risiede nel suo carattere specifico. Inoltre, essi non comprendono quanto sia importante per dirigere il corso della nostra pratica rivoluzionaria studiare il carattere specifico della contraddizione inerente alle cose concrete che ci stanno di fronte. Per questo motivo bisogna studiare in modo particolare il problema del carattere specifico delle contraddizioni ed accordare lo spazio adeguato al suo esame»²⁹.

Le cose differiscono essenzialmente, per le qualità che manifestano. La qualità torna ad essere il segno della essenzialità di un dato reale, che va indagato nella sua concreta natura: da qui la continua riaffermazione dell'esigenza di fare l'analisi delle classi e dei ceti, dei rapporti di forza, dei fenomeni sociali ed economici. Senza questa indagine non c'è possibilità di conoscere e di agire, il che spiega giudizi molto duri verso quelli che vogliono risolvere tutto sulla base dei testi: «Se non avete indagato su una determinata questione, vi si toglie il diritto di parola su quella questione. È troppo brutale? Niente affatto. Se non avete indagato sulle condizioni reali e storiche di quel problema e ne ignorate i termini di fondo, prendendo la parola su quel problema certamente direte un mucchio di sciocchezze. A tutti è chiaro che dicendo un mucchio di sciocchezze non si può risolvere il problema. Allora perché sarebbe ingiusto togliervi la parola?»³⁰.

Sul piano teorico Mao è però anche contrario al banale empirismo: «I nostri dogmatici sbagliano in tale questione perché da un lato non capiscono che solo dopo aver studiato il carattere specifico della contraddizione e aver conosciuto l'essenza specifica delle singole cose è possibile conoscere pienamente l'universalità della contraddizione e l'essenza generale delle cose; dall'altro perché non capiscono che, dopo aver conosciuto l'essenza generale delle cose, dobbiamo ancora continuare a studiare le cose concrete che sono state insufficientemente

27 *Ivi* p. 80.

28 *Ivi* p. 78; «non esistono cose che non contengano contraddizioni; senza contraddizione non esisterebbe il mondo» (*Ivi*, p. 77).

29 *Ivi* p. 76

30 *Contro la mentalità libresca*, 1930, in *Antologia*, p. 31

studiate o che ci si presentano per la prima volta»³¹. Il processo è quindi dal particolare al particolare o, se si preferisce dal concreto al concreto, passando per formulazioni di tipo generale. «Il rapporto tra il carattere universale e quello specifico della contraddizione è il rapporto tra il generale e il particolare. Il generale risiede nell'esistenza di contraddizioni in tutti i processi, nel fatto che le contraddizioni compenetrano ogni processo dagli inizi alla fine... È perciò che la contraddizione è generale e assoluta. Tuttavia tale generale esiste solo mediante il particolare e senza particolare non vi può essere il generale... Il particolare sorge dal fatto che ogni contraddizione ha il suo proprio e specifico carattere. Tutto ciò che è particolare è condizionato, temporaneo e perciò relativo»³².

Dunque, i due termini si condizionano a vicenda: il generale si manifesta nel particolare, che ha bisogno del generale per non essere abbandonato ai suoi limiti intrinseci. L'elemento particolare deve essere colto con un'analisi empirica, che tuttavia non può fare a meno di una impostazione teorica, che permette di tornare sul particolare capendolo davvero. In sintesi, «per il fatto stesso che il particolare è congiunto all'universale e che ad ogni fenomeno è intrinsecamente inerente non solo ciò che vi è di particolare della contraddizione, ma anche ciò che vi è di universale, l'universale esiste nel particolare: Quando si studia un dato fenomeno, bisogna dunque scoprire questi due aspetti e i loro rapporti reciproci; scoprire l'universale e il particolare inerenti al fenomeno dato, così come il loro rapporto reciproco; scoprire la relazione con cui il fenomeno considerato si rapporta ai molteplici e vari fenomeni ad esso estrinseci»³³.

Tuttavia questo stesso nesso universale-particolare, che certamente deve essere oggetto di una adeguata simbolizzazione teorica, non deve mai essere considerato come stabilito una volta per tutte, data l'assoluta mutevolezza della realtà: «Dato l'ambito estremamente vasto dei fenomeni e il carattere illimitato dello sviluppo, ciò che in un determinato contesto è universale può, in un altro determinato contesto, divenire specifico e viceversa»³⁴.

5. Il gioco delle contraddizioni

Il lavoro da fare è chiaro: bisogna scoprire i caratteri specifici di ogni contraddizione e di ogni aspetto delle contraddizioni. «Le contraddizioni sono dunque infinite, si influenzano reciprocamente, stanno in ordine gerarchico, mutano nel rapporto reciproco e nel valore dei loro stessi termini» (Borsa, *Sul contributo...*, p. 505). Mao è assolutamente contrario alle semplificazioni, al contrario presenta spesso elenchi molto lunghi delle diverse contraddizioni in gioco³⁵, che si riflettono nella società, nel partito e nelle diverse ideologie, che rendono il quadro di riferimento assolutamente complicato. Ma il problema vero è un altro e coinvolge la struttura stessa della contraddizione, cioè i due termini in gioco: «Non solo tutte le contraddizioni rivestono ciascuna un carattere specifico e non possono essere messe sullo stesso piano, ma addirittura i due aspetti di ognuna delle contraddizioni hanno, a loro volta, caratteristiche proprie, sicché non è possibile

31 *Sulla contraddizione*, in *Antologia* p. 82.

32 *Ivi* p. 92.

33 *Ivi* p. 91.

34 *Ivi* p. 90.

35 Ad esempio, per il processo rivoluzionario in Cina: la contraddizione tra classi oppresse e imperialismo, tra masse e residui feudali, tra proletariato e borghesia, tra contadini/piccola borghesia e borghesia etc. etc.

considerarli alla stessa maniera»³⁶. In sintesi, dato il gioco di relazioni il lavoro analitico risulta estremamente difficile perché deve aver ben chiaro che tipo di relazione entra in gioco.

Infatti c'è un'ulteriore problema teorico: i termini della relazione da una parte si contrappongono e dall'altra si richiamano l'un l'altro, cosa particolarmente evidente nel caso dei contrari: «Ne risulta che i contrari sono estremamente dissimili, che sono ben lontani dal costituire un'unità: perché allora parliamo d'una loro identità e d'una loro unità³⁷? È perché gli aspetti contraddittori non possono esistere isolatamente, l'uno senza l'altro?»³⁸. Infatti, egli ricorda che i contraddittori si escludono e sono sempre in conflitto tra loro.

Ma appunto da questo scaturisce una prima risposta: gli aspetti contraddittori non possono esistere isolatamente, senza l'altro, sono (in un certo senso) come i correlativi: l'identità è data dal loro compenetrarsi, dalla loro reciproca dipendenza. Mao stesso, però, si rende conto che questo non basta per parlare di una vera identità: «Il problema non si limita al fatto che i due aspetti della contraddizione si condizionano l'un l'altro; un dato ancora più importante è che i contrari si trasformano l'uno nell'altro»³⁹.

Dunque un termine si trasforma nel proprio contrario e prende la posizione prima occupata dal suo opposto. Tuttavia questa non è una condizione *normale*. Mao fa una serie di esempi di fatto, tratti da vicende politiche, per mostrare che quanto affermato avviene, però sottolinea che «l'identità dei contrari è possibile solo in determinate e indispensabili condizioni»⁴⁰. L'argomentazione è nel complesso debole e si sente la volontà di giustificare un'affermazione che fa parte del bagaglio marxista-leninista. Restano però chiari due dati: i termini si legano nel loro stesso respingersi, ma solo in determinate situazioni sono intercambiabili; l'identità è un dato relativo, mentre la reciproca esclusione è assoluta e normale⁴¹; tuttavia si dà il caso di rapporti diversi, che ci consentono di parlare di "identità" in quanto è possibile che l'uno si trasformi nell'altro.

È quindi impossibile fare affermazioni unilaterali ed assolute persino su temi decisivi come la questione dell'uno, che per Mao si divide, deve dividersi e/o essere diviso in due. Tuttavia anche in questo caso c'è una sorta di (molto modesto) limite, a conferma che *nulla è assolutamente universale*: se in assoluto l'uno si divide in due, relativamente parlando accade che il due si unifica nell'uno. In effetti, qui c'è un rilevante interrogativo teorico: se si assume in assoluto il processo di divisione senza contropunte, cioè se c'è sempre la divisione e non c'è anche, al suo opposto, un principio aggregatore, che cosa può fermare il processo disgregatore, impedendogli di dissolvere ogni realtà? Si tratta di un problema concreto, che Mao ha sperimentato soprattutto nel corso della Rivoluzione culturale, che alla fine ha dovuto essere limitata e poi fermata per evitare la disgregazione di ogni apparato. Ma sul piano teorico il suo pensiero ha sempre rischiato uno sbilanciamento a favore della divisione, della opposizione, dello scontro, visto come dati senza i quali la conoscenza e la trasformazione sociale non procedono.

36 *Sulla contraddizione*, in *Antologia* p. 84.

37 Il riferimento è ad una affermazione di Lenin tratta dal *Riassunto della "Scienza della logica" di Hegel*.

38 *Sulla contraddizione*, in *Antologia* p. 100.

39 *Ivi* p. 101.

40 *Ivi* p. 104.

41 Mao riprende su questo terreno un'affermazione di Lenin, *Sulla dialettica*: «l'unità dei contrari è condizionata, temporanea, relativa, mentre la lotta dei contrari reciprocamente escludentisi è assoluta».

6. Le molteplici forme di contraddizione

Bisogna riconoscere le molteplici forme delle contraddizioni ed evitare di semplificarle considerandole tutte e sempre antagoniste: «Talune contraddizioni hanno un aperto e dichiarato carattere antagonistico, altre no. A seconda del concreto svilupparsi dei fenomeni, talune contraddizioni che non erano antagonistiche, diventano tali; viceversa talune altre, da antagonistiche, possono trasformarsi in non antagonistiche»⁴². Non si può giudicare in modo aprioristico: anche una contraddizione antagonista non è necessariamente tale in eterno. La convinzione di Mao è che ogni società è ricca di contraddizioni, ma questo non comporta una analoga necessità degli antagonismi. Anche la “desiderata” società comunista avrà le sue contraddizioni, ma non avrà alcun antagonismo radicale.

Questa distinzione tra antagoniste e non antagoniste è essenziale sul piano della prassi in quanto «contraddizioni qualitativamente diverse non possono essere risolte che con metodi qualitativamente diversi»⁴³. La molteplicità delle contraddizioni comporta come conseguenza un’analoga molteplicità delle forme di lotta: non tutte le contraddizioni vanno risolte con lo scontro o con l’eliminazione del termine antagonista. Per questo Mao, vedendo il progressivo evolversi della società cinese post-rivoluzionaria, nel 1957 descrive una lunga serie di contraddizioni, cioè di tensioni relazionali, sia tra i vari ceti e le classi, sia interne alle stesse classi, che permangono e che vanno distinte da quelle della fase rivoluzionaria. «Le contraddizioni tra noi e i nostri nemici sono contraddizioni antagoniste. In seno al popolo, le contraddizioni tra i lavoratori non sono antagoniste, mentre quelle tra le classi sfruttate e le classi sfruttatrici presentano oltre al loro aspetto antagonistico un aspetto non antagonistico. Le contraddizioni in seno al popolo non datano da oggi, ma il loro contenuto differisce in ogni periodo della rivoluzione e nel periodo della edificazione socialista»⁴⁴.

Il modello è variegato e molto spregiudicato, tanto da citare anche la contraddizione tra governo e governati, tra partito e popolo, tra democrazia e centralismo, tra stato e individuo etc. In sintesi, anche tra partito e masse c’è necessariamente una contraddizione. Bisogna quindi cogliere e graduare tutti questi elementi. Mao non sottovaluta mai la complessità di questo lavoro, ma proprio per una sua forte sottolineatura dell’importanza degli elementi “sovrastrutturali”, cioè etici e culturali, individua tre ostacoli che portano tanti a sbagliare o a non fare un corretto lavoro analitico: l’unilateralità, cioè una visione parziale e non d’insieme, l’attenzione alla parte e non all’intero, la superficialità. Questi tre difetti culminano nel soggettivismo (e/o lo manifestano), proprio perché per superficialità e unilateralità si rinuncia a fare un’analisi *oggettivamente* adeguata dei dati reali. Se si riduce il peso della dimensione oggettiva si cade quasi sicuramente nella dimensione della soggettività, a conferma dello stretto legame tra i due termini.

Infatti Mao indica come compiti sia la trasformazione del mondo oggettivo sia, nello stesso tempo, quella del proprio mondo soggettivo, cioè delle proprie capacità conoscitive e quindi del rapporto con il mondo oggettivo. Di nuovo, il modello proposto non è schematizzabile in un processo lineare e meccanicistico: queste trasformazioni non registrano un prima e un dopo, ma la compresenza di due processi intrecciati. Si tratta, inoltre, di un modello complesso, in quanto tutti i termini si relazionano tra loro.

42 *Sulla contraddizione*, in *Antologia* p. 107.

43 *Ivi* p. 82.

44 *Sulla giusta soluzione delle contraddizioni in senso al popolo*, in *Antologia*, p. 380.

7. La contraddizione principale

La necessità di fare un'indagine approfondita della situazione concreta, la necessità delle inchieste deve essere poi gestita: il risultato di queste indagini non può assomigliare ad una lista della spesa, cioè ad un elenco di tutte le contraddizioni che si sono individuate. La realtà non è un aggregato caotico di dati, ma ha una sua logica. La valutazione del reale deve mirare a cogliere la logica che organizza i puri dati fenomenologici: bisogna individuare il gioco intrecciato delle relazioni e soprattutto quella principale, perché «il suo esistere e il suo svilupparsi determinano o influenzano l'esistenza e lo sviluppo delle altre»⁴⁵. Si tratta di una operazione che non è né facile né sufficiente. Non è facile non solo per ovvi problemi tecnici legati alla situazione concreta, ma perché nemmeno questo dato risulta statico e stabile. Non è sufficiente perché occorre anche cogliere *l'aspetto principale della contraddizione*. Infatti una contraddizione implica due termini, che non si relazionano in un rapporto per così dire «alla pari»: a seconda del modello utilizzato, del punto di vista assunto, della situazione data, un elemento può risultare determinante, superiore, maggiore e l'altro in qualche misura determinato, inferiore, minore.

Questo tipo di rapporto è un classico luogo in cui opera la trasformazione reciproca dei dati: «questa situazione non è statica: l'aspetto principale e quello non principale della contraddizione si trasformano uno nell'altro e la natura delle cose si modifica di conseguenza»⁴⁶.

Dunque non solo i due corni della relazione, che a volte sembrano in equilibrio, per lo più hanno un rapporto diseguale, ma anche questo si può modificare: non si può dire che un elemento è sempre il principale: «Ciò accade perché - anche se il carattere della contraddizione fondamentale nel processo di sviluppo di un fenomeno nonché l'essenza di tale processo non mutano - la contraddizione fondamentale, passando da una fase all'altra nel lungo processo di sviluppo, si accentua progressivamente. Inoltre, in tutta la serie di contraddizioni - importanti o minime - determinate dalla contraddizione fondamentale o comunque sotto la sua influenza, alcune si acutizzano, altre si risolvono o attenuano provvisoriamente o parzialmente, altre infine sorgono ex novo»⁴⁷. Anche se nel corso di uno sviluppo lineare, cioè in assenza di rotture radicali che avvengono raramente, il carattere della contraddizione fondamentale non cambia, essa può aumentare di peso o ridursi, anche perché tutte le altre relazioni, importanti o non importanti, si modificano. Tuttavia si deve anche ipotizzare il caso in cui queste apparentemente piccole, ma continue, modificazioni abbiano un effetto anche decisivo sulla contraddizione principale da cui tuttavia sempre dipendono.

Si tratta di una condizione tipica di tutti i sistemi, che si manifesta bene nel rapporto tra intero e parti: il primo costituisce l'elemento portante, detentore della logica dell'intero aggregato (cioè del sistema), che tuttavia è quello che è proprio in quanto costituito di parti; queste hanno una loro relativa autonomia e quindi sia una propria evoluzione sia anche una continua interazione e con le altre parti (in forme anche molto diverse) e con l'intero; ciò determina la possibilità, rara ed estrema, che il loro operare influenzi in modo determinante l'intero stesso. Se prendiamo come intero-sistema un organismo vivente il discorso risulta immediatamente chiaro e le esemplificazioni persino facili.

⁴⁵ *Sulla contraddizione*, in *Antologia* p. 93.

⁴⁶ *Ivi* p. 100.

⁴⁷ *Ivi* p. 86.

Mao non ha dubbi sulla possibilità di applicare questo modello anche alle questioni più “ortodosse”. Se nella contraddizione classica, tra forze produttive e rapporti di produzione, il momento principale è costituito dal continuo sviluppo delle forze produttive, ci sono casi di blocco produttivo in cui la questione dei rapporti di produzione diventa primaria; analogamente la prassi è quasi sempre decisiva, ma ci sono momenti in cui la teoria lo è. Anche su questo Mao denuncia un errore e una contrapposizione: coloro che non ammettono eccezioni, che cioè credono nell’esistenza di contraddizioni destinate a restare *stabili sempre*, con un primato di uno dei due termini che non può mai essere messo in discussione, per cui è del tutto impossibile anche solo ipotizzare che i due termini possano cambiarsi di ruolo, esprimono «una concezione propria del materialismo meccanicistico e non del materialismo dialettico... Bisogna pertanto riconoscere che in certe circostanze i rapporti di produzione, così, come la teoria o la sovrastruttura possono a loro volta avere una funzione di primo piano, decisiva»⁴⁸.

8. Un modello triadico nell’applicazione concreta

Come abbiamo visto Mao non lesina accuse nei confronti di coloro che commettono errori: una costante nelle sue analisi è sempre quella di cercare di individuare il “giusto mezzo” tra due errori, tra due estremi sempre presenti, quello di sinistra e quello di destra, quello che vuole tutto subito e quello che rimanda la trasformazione all’infinito, quello che esalta la sola prassi e quello che difende la sola teoria etc.⁴⁹. «Noi combattiamo contro gli irriducibili che sono nei nostri ranghi rivoluzionari perché le loro idee non seguono il ritmo delle modificazioni della situazione oggettiva e storicamente si manifestano sotto forma di opportunismo di destra. Costoro non vedono che la lotta dei contrari ha già fatto avanzare il processo oggettivo, mentre la loro conoscenza resta ancora alla fase precedente.... Noi combattiamo ugualmente contro i parolai di sinistra. Le loro idee vanno al di là di una determinata fase di sviluppo del processo oggettivo; alcuni prendono le loro illusioni per verità, altri cercano di realizzare per forza, nel presente, ideali che sono realizzabili solo nel futuro; le loro idee staccate dalla pratica attuale della maggioranza degli uomini, staccate dalla realtà attuale, nell’azione si traducono in avventurismo»

La cosa interessante è che per elaborare l’ipotesi corretta Mao usa un modello che a questo punto non è più binario, ma triadico. Ciò mostra che nemmeno su questo terreno la forma è rigida: non tutto è riconducibile al “due”. Certo c’è lo schema binario: linea corretta – linea sbagliata, ma poiché il secondo termine diventa facilmente, a sua volta, duplice, con un errore con il segno meno e uno con il segno più, il risultato pratico deve fare i conti con il “tre”. Di fatto una costante quasi ossessiva nelle analisi di Mao è lo sforzo di individuare l’errore di destra e quello di sinistra, per difendere la giusta misura al centro.

Ad esempio egli fa un ampio uso di questo schema in un passaggio decisivo del processo rivoluzionario, che ora ricordo scusandomi per la brevità e per la schematicità con cui devo presentare questo evento storico. Siamo negli Anni Trenta. Il Partito comunista cinese nel 1927 ha subito una drammatica eliminazione dalle città ad opera del partito nazionalista, il Kuomintang agli ordini del generale Chiang Kai-shek. La resistenza si organizza nelle campagne, tra i contadini: dal 1931 al 1934, Mao contribuisce a fondare nello Jangxi una Repubblica Sovietica

48 *Ivi* p. 98.

49 *Sulla prassi* in *Antologia* pp. 66-67.

Cinese, della quale venne eletto presidente. Successivamente egli venne sostituito da un gruppo noto come i “28 bolscevichi”, fedeli alla linea ortodossa sostenuta da Mosca. Intanto, l’esercito nazionalista aveva iniziato una serie di offensive militari, le campagne di accerchiamento, che alla fine costrinsero i comunisti a iniziare la Lunga marcia, una mitica ritirata militare intrapresa dall’Armata Comunista: 370 giorni (dal 16 ottobre 1934 al 22 ottobre 1935) per passare dal Jiangxi allo Shaanxi, circa 12.000 km con montagne e grandi fiumi, sempre combattendo. Ben pochi di coloro che partirono arrivarono alla meta: l’armata continua a mantenere una certa consistenza solo per l’aggiungersi di nuovi membri nel corso del cammino. Intanto però Mao è stato rieletto a capo del partito, un ruolo che non perderà più fino alla morte. C’è poi un dato che cambia il quadro generale: è iniziato l’attacco giapponese alla Cina, con l’invasione della Manciuria del 1931, che porta ad una vera e propria guerra nel 1937. In questa situazione va collocata una molto peculiare riflessione teorica di Mao.

Se la contraddizione principale è interna al gioco delle classi cinesi è facile individuare il nemico nel Kuomintang, il partito di destra non democratico, per non dire fascista. Tuttavia, se la contraddizione principale diviene quella tra il popolo cinese e i giapponesi (come conseguenza della loro decisione di invadere la Cina), la precedente contraddizione resta, ma diviene secondaria e cambia di segno. Si tratta di un’analisi decisiva: se è così, la conseguenza è che bisogna accordarsi con i nazionalisti di Chiang. Questi, da parte sua, sosteneva la tesi opposta: “I giapponesi sono una malattia della pelle, i comunisti sono una malattia del cuore”. In sintesi. Chiang era convinto che prima o poi gli Americani avrebbe risolto il problema giapponese e che quindi per lui fosse meglio occuparsi della guerra contro i comunisti.

Ciò portò all’Incidente di Xi’an (1936): in questa città Chiang viene catturato e costretto ad accordarsi con i comunisti per un fronte unito anti-giapponese. La collaborazione risulterà decisiva per la vittoria dei comunisti quando, alla fine della II guerra mondiale, riprende lo scontro con i nazionalisti⁵⁰.

Rispetto a questa sempre problematica collaborazione con i nazionalisti Mao indica subito il problema: «persino nei periodi di alleanza si stabilisce una situazione complicata, poiché esistono al tempo stesso l’alleanza e la lotta»⁵¹. Da questo punto di vista è facile individuare i due errori⁵²: da una parte c’è la posizione di chi (dimenticando che nel Kuomintang ci sono molti “irriducibili”) sostiene un’unità senza lotta, cioè considera l’alleanza un elemento stabile e certo, quando invece tutto dipende dalle scelte che il Kuomintang dovrà fare una volta finito il pericolo giapponese, dall’altra c’è la posizione di chi li considera ancora nemici (come se quel partito fosse totalmente formato da fascisti irriducibili e non ci fosse il problema principale costituito dai giapponesi invasori). Il modello è triadico, ma l’attenzione ai dati concreti, la ricerca della contraddizione principale, l’assunzione della variabilità, che va ordinata sul piano teorico, sono i dati propri dell’impostazione dialettica che abbiamo visto.

Un ulteriore, tragico, esempio possiamo trarlo dalla situazione che Mao ha vissuto nel corso della Grande Rivoluzione Culturale. Il testo di riferimento è una lettera personale a sua moglie

50 «Nel 1937 l’Armata Rossa contava settantamila soldati mal armati; nell’estate del 1945, quando l’Armata giapponese si arrese, le forze partigiane... erano arrivate a costituire un esercito regolare forte di un milione di uomini, che aveva il supporto di milizie contadine le quali contavano diversi milioni di combattenti a metà tempo» ((M. Meisner, *Mao Zedong. A political and Intellectual Portrait*, Polity Press, Cambridge 2007; trad. it di S. Bergamaschi, *Mao e la rivoluzione cinese*, Einaudi, Torino 2010,, p. 123).

51 *Sulla contraddizione*, in *Antologia* p. 89.

52 Analizzati in *Problemi tattici attuali nel Fronte unito di resistenza contro il Giappone*, 1940.

(8 luglio 1966)⁵³ piena di ottimi consigli⁵⁴ che, per sua sventura, Jiang Qing⁵⁵ non ha seguito. In questo testo egli esprime giudizi pesanti sul dirigente della Rivoluzione culturale⁵⁶, Lin Biao, che in effetti sarà poi accusato di aver tentato un colpo di stato nel 1971 e quindi eliminato mentre cercava di fuggire in Russia. Ma non può sconfessarlo subito, nel 1966, pur esprimendo pubblicamente il suo pensiero, perché si tratta di battere la destra del partito: «Nell'aprile di quest'anno, alla Conferenza di Hangchow, ho espresso la mia opinione, che era diversa da quella del mio amico <Lin Biao>. Non potevo fare altro. A maggio, alla Conferenza di Pechino, egli si espresse nello stesso modo.

E la stampa calcò ancor di più la mano, descrivendomi come un dio. In quella situazione non mi restava proprio altro da fare che ritirarmi nel Liangshang. Io credo di aver capito che il loro reale intento è quello di battere gli spiriti maligni con l'aiuto di Chung Kuei⁵⁷. Io sono diventato il Chung Kuei del partito comunista in questi anni sessanta. Ma generalmente le cose si capovolgono nel loro opposto: quanto più uno è portato alle stelle, tanto più pesantemente cadrà a terra e io mi sto preparando a rompermi a pezzi. Ciò non mi preoccupa, perché la materia non si distrugge mai; io posso essere fatto a pezzi, ma niente più di questo. Ci sono più di cento partiti comunisti nel mondo. La stragrande maggioranza di questi partiti non crede più nel marxismo. Se hanno già fatto a pezzi perfino Marx e Lenin, tanto meno si preoccuperanno di noi!».

La situazione è per il momento bloccata: egli scrive che le sue parole sembrano di destra e per questo non può pubblicarle, in modo che sia possibile continuare la campagna politica in corso. Poi spera di riuscire a lanciare “fra altri sette od otto anni” una campagna per spazzar via “i geni malefici”: «In seguito dovremo lanciarne molte altre ancora. Per il momento non posso stabilire quando si potranno pubblicare queste parole, poiché le sinistre e le grandi masse popolari non ne sarebbero troppo soddisfatte. Forse dovremo aspettare dopo la mia morte, *quando le destre prenderanno il potere* e ne permetteranno la pubblicazione».

53 Questa lettera è diventata un documento di studio diramato dal Comitato centrale per i quadri del Partito comunista cinese soltanto durante la campagna contro Lin Biao, nel 1973. Tuttavia non è mai stata pubblicata in un testo ufficiale.

54 «Penso che anche tu dovresti prestare attenzione a questo problema e non montarti la testa con idee di vittoria. Dovresti riflettere spesso sulle tue debolezze, sui tuoi errori e le tue deficienze. Questo discorso chissà quante volte te l'ho già fatto e te l'ho ripetuto anche l'aprile scorso a Shanghai».

55 Subito dopo la morte di Mao (1976) Jiang Qing venne arrestata; processata nel 1981, Jiang fu condannata a morte, ma la sentenza fu commutata nel 1983 all'ergastolo. Anche dal carcere, criticò il nuovo sistema cinese basato sul “socialismo di mercato”, affermando che *non era la via del presidente Mao*. Durante la prigionia, i medici le diagnosticarono un cancro alla gola; non è chiaro se il governo si rifiutò di aiutarla o se lei stessa declinò le cure. Comunque, nel 1991 venne trasferita in ospedale; il 14 maggio il governo annunciò che si era suicidata impiccandosi nel bagno.

56 In sostanza Mao afferma di essere *costretto* ad accordarsi con la maggioranza del gruppo dirigente che vuole pubblicare un discorso durissimo di Lin Biao contro la destra del partito: «A quanto pare, devo accordarmi con loro. È la prima volta in vita mia che, contro la mia volontà, mi accordo con altri su questioni della massima importanza». Non mancano anche osservazioni autoironiche, per esempio a proposito del *Libretto rosso* voluto da Lin Biao e diffuso in tutta la Cina ad opera delle Guardie rosse con una raccolta di citazioni delle sue opere: «Non ho mai pensato che nei diversi opuscoli che ho scritto fosse trasfusa una forza così sovranaturale. Ora che lui li ha portati così alle stelle l'intero paese farà altrettanto».

57 Chuan Chi era un letterato della dinastia Chin (265-419 d.C.). mIl riferimento è a vicende interne alla storia dell'impero cinese.

Una profezia perfettamente realizzata, fatta da un politico che nel suo privato⁵⁸ appare lontano dal mostro descritto da tante recenti biografie⁵⁹, un politico sempre attento alla dialettica, un “rivoluzionario di centro” che si barcamena tra una destra e una sinistra, che considera entrambe su posizioni unilaterali ed errate. In sintesi, un pensatore originale e spregiudicato, un marxista che giunge alla più radicale rottura con il marxismo, incentrando la sua ipotesi rivoluzionaria non sulla classe operaia ma sul popolo cinese, fatto di classi diverse (le quattro stelle della bandiera della Cina) ma con una massa enorme di contadini (poveri)⁶⁰. Tuttavia bisogna anche aggiungere che, come abbiamo visto, questa visione del “popolo” appare più ricca e articolata di quella, lineare e ottocentesca, di Marx e di quella dogmatica della vulgata marxista-leninista⁶¹. Da questo punto di vista si capisce anche la critica radicale che alla fine Mao esplicita nei confronti di Stalin e della Russia, il che ci porta a riflettere sulla sua posizione all’interno del cd. marxismo-leninismo.

9. Un eretico incompreso e amato anche dagli ortodossi

Per inquadrare correttamente tale questione dobbiamo ricordare quanto Mao stesso dice: «Fu attraverso i russi che i cinesi scoprirono il marxismo... Le salve della Rivoluzione di Ottobre ci portarono il marxismo-leninismo»⁶². Questa frase rivela un aspetto essenziale della vicenda del pensiero di Mao e della sua formazione. Ancor più lo rivela la lettura completa di questo testo, non a caso del 1949, cioè pochi mesi prima della proclamazione della Repubblica Popolare di Cina (1° ottobre 1949). Si tratta di riflessioni semplicistiche e ottimistiche, che confermano quanto abbiamo appena letto.

Mao deve muoversi nell’alveo del movimento comunista mondiale, quindi dentro il marxismo-leninismo, una invenzione teorica che molti oggi ignorano, un insieme di convinzioni che portavano a sostenere la «verità universale» di questa (pseudo)teoria sulla base del successo del Partito bolscevico dell’URSS.

58 Quanto a sé, questo vecchio di 73 anni sembra molto lucido: «In passato ebbi a citare una volta alcune frasi della lettera di Li Ku, della dinastia di Han Chiung: “Ciò che si erge in alto è facile a piegarsi; ciò che risplende limpido è facile a sporcarsi. Uguagliare la bianca neve in primavera è sempre più improbabile; vivere mantenendosi all’altezza di un’alta reputazione è cosa difficile”. Queste ultime due frasi mi si adattano perfettamente; le ho lette anche durante una seduta del Comitato permanente dell’Ufficio politico. È cosa preziosa per un uomo avere una chiara conoscenza di sé».

59 «A suo tempo Lu Hsun ha corretto ripetutamente i suoi scritti. Io mi sento come lui; mi piace la sua franchezza. Egli disse: “Quando esamino me stesso, sono sempre più rigoroso di quando esamino gli altri”. Dopo aver io stesso inciampato più volte, mi sono spesso comportato come lui. Ma i compagni quasi sempre non ci credono. Io ho fiducia in me stesso, ma ho anche qualche dubbio. Quando ero giovane, ebbi a dire una volta: “Sono certo che vivrò duecento anni e che percorrerò tremila miglia come un fiume impetuoso”. Ero davvero arrogante allora, nell’aspetto e nell’atteggiamento».

60 Gli scritti di Mao «tendono a mascherare le sue eresie ideologiche dietro una facciata di marxismo-leninismo ortodosso e dietro una verniciatura stalinista di “materialismo dialettico”. La natura del maoismo, piuttosto, si rivela solo quando si tenga conto delle conseguenze della pratica politica di Mao rispetto alle sue teorie, solo quando si esaminino i suoi scritti nel contesto storico delle sue azioni. Così facendo, diventa chiaro come il maoismo, ben lungi dall’essere un marxismo ortodosso o “senza compromessi”, come di solito viene ritratto, può essere compreso meglio alla luce degli scostamenti di Mao Zedong dalle premesse fondamentali della teoria marxista» (Meisner, *Mao e la rivoluzione cinese*, o.c., pp. 126-127).

61 Sarebbe interessante, da questo punto di vista, aprire una riflessione, certamente molto complessa, di confronto con la riflessione gramsciana sulle alleanze sociali (in particolare sulle necessità di coinvolgere le masse contadine italiane in modo da mobilitare contro il capitalismo la maggioranza dei lavoratori) e sul blocco storico (cioè sul rapporto tra struttura e sovrastruttura, tra teoria e prassi, visti come gioco di relazioni reciproche contro ogni ipotesi deterministica).

62 *La dittatura democratica popolare* (1949) in *Antologia* p. 327.

Si tratta di una impostazione che mostra la distanza che la separa dalla dialettica⁶³ e da Marx, che diventa sempre più un profeta di quello che poi la rivoluzione leninista aveva dimostrato e realizzato.

Resta il fatto che l'approccio con il marxismo fu per lungo tempo mediato da questa "teoria" che inoltre affermava un forte continuismo tra marxismo e leninismo. Mao però comincia presto a manifestare anche la sua distanza da questa posizione, in forza della sua concezione pragmatica, dialettica e anti-dogmatica. Ad esempio in un rapporto presentato ai quadri del Partito nel 1941 a Yen-an, intitolato "Riformiamo il nostro studio" egli attacca quegli esponenti del partito che invece di fare indagini si basano sulle citazioni canoniche del marxismo-leninismo: «Sembra che molti compagni studino il marxismo-leninismo non per le necessità della pratica rivoluzionaria, ma per lo studio in sé e per sé. Non riescono perciò ad assimilare ciò che hanno letto. Non sanno far altro che citare parole o frasi isolate delle opere di Marx, Engels, Lenin, Stalin»⁶⁴.

Non si vuole qui certo negare che, come abbiamo già visto, Mao non faccia un uso delle opere di questi autori e che non mostri varie volte di muoversi all'interno di questo orizzonte, ma la sua impostazione è certamente fin dall'inizio ben diversa da quella dei 28 bolscevichi⁶⁵. Il che ci ricorda anche uno dei problemi che egli aveva di fronte, cioè la necessità di muoversi con molta cautela perché all'interno del partito nella prima fase è molto forte la corrente ortodossa, con alcune punte decisamente filo-russa⁶⁶.

A questo si collega un ulteriore elemento il cui peso è difficile da determinare. Mao vive intensamente la dimensione "cinese" del suo impegno rivoluzionario, intrinsecamente connesso al proprio lavoro teorico, e vuole evitare che la teoria del nuovo partito sia solo la riproposizione della visione elaborata in altri paesi. Si tratta di un dato che emerge presto: «Se noi ci limitiamo soltanto ad aver letto le loro opere [di Marx, Engels, Lenin e Stalin], ma non siamo passati, in base alla loro teoria, a studiare a fondo le esperienze storiche e la realtà rivoluzionaria cinese, se non abbiamo cercato dal punto di vista teorico di riflettere

63 Questa non ha mai avuto vita facile nella filosofia occidentale, anche per la sua natura inquietante: nulla è stabile, nulla è sempre stato e nulla sempre sarà. Una tale visione allarma gli esseri umani che amano la sicurezza. Ma più in generale dobbiamo riconoscere che la polarità - che separa, divide, contrappone - nella tradizione occidentale è sempre stata secondaria rispetto all'uno - che unisce, rappacifica, spiega tutto. In sintesi la dialettica costringe ad affrontare problemi difficili, scontrandosi con una serie di resistenze oggettive e soggettive.

64 *Antologia*, p. 175.

65 Un dato può confermare questo "travaglio" di un teorico che lentamente scopre i limiti del suo primo approccio. Si tratta di un episodio legato al saggio *Sul materialismo dialettico* del 1940 che in sé non è di particolare interesse. Il progetto originario era più vasto, ma alla fine Mao decise di pubblicare solo il primo capitolo. Infatti «questo non era soltanto un pallido tentativo senza vitalità, ma così rigidamente modellato sulle traduzioni dagli scritti filosofici sovietici, che Mao decise di fermarne la pubblicazione dopo che ne erano apparse soltanto due dispense» (S. Schram, *Mao Tse-tung*, Penguin Books Ltd, Harmondsworth Middlesex, England 1966, tr. it. A. Valori Piperno, *Mao Tse-tung e la Cina moderna*, Mondadori, Milano 1968, p. 283).

66 «Il Rapporto sullo Hunan del 1927 con le sue critiche neppure troppo velate al conservatorismo di Stalin, era stato seguito da una lunga e aspra lotta tra le correnti maoiste e staliniste all'interno del Pcc. Non sorprende quindi il fatto che Mao respingesse con grande sensibilità nazionalista qualsiasi allusione a una sua obbedienza a Mosca» (M. Meisner, *Mao e la rivoluzione cinese*, o.c., p. 122). Infatti quando Edgar Snow chiese nel 1936 a Mao chiarimenti sulla Terza internazionale e sui rapporti con Mosca, si sentì dire «Per quanto il partito comunista cinese sia membro del Comintern, ciò non significa in alcun modo che la Cina sovietica sia governata da Mosca o dal Comintern. Se noi lottiamo per una Cina emancipata non lo facciamo certo per consegnare il paese a Mosca!» (*Red star over China*, Random House, New York 1938, trad. it. di R. Pisu, *Stella rossa sulla Cina*, Einaudi, Torino 1965 p. 574).

sulla prassi rivoluzionaria della Cina, non possiamo definirci teorici marxisti»⁶⁷. Tuttavia a noi interessa soprattutto il punto di vista teorico, che fa emergere un problema in modo “netto”. Mao applica la sua dialettica alla realtà sociale ma non nega mai il materialismo dialettico, cioè la convinzione, basata originariamente sulle opere di Engels⁶⁸ e tipica del pensiero russo “sovietico”, che la dialettica (e quindi la contraddizione) sia un principio universale che deve essere posto alla base di tutti i processi, quindi di tutte le scienze, secondo leggi individuabili e formulabili una volta per tutte. Si tratta di una posizione ontologica, per non dire metafisica, che dovrebbe costituire una sorta di premessa fondativa del marxismo stesso.

Questa posizione non è coerente con la visione di Mao, che abbiamo sopra illustrato, e che comporta la rinuncia a questo tipo di “fissità”. «La concezione che i comunisti cinesi hanno del pensiero implica la possibilità di cambiare... Inoltre il cambiamento significa che l'evoluzione non finisce mai: il pensiero di Mao Zedong si evolve costantemente»⁶⁹. Eppure soprattutto nei testi che abbiamo abbondantemente citato, il “materialismo dialettico” risulta certamente presente. C'è però un dato su cui riflettere: quando parla del materialismo dialettico Mao usa formule sintetiche e citazioni dei “grandi del passato”, cioè Engels, Lenin (e anche Stalin), che hanno già chiarito in modo adeguato la questione. In sintesi Mao non dice *nulla di suo* su questo terreno e si limita a citare gli altri, garantendosi così rispetto all'ortodossia. Ma quello che gli interessa è ben altro. Che sia così lo confermano il fatto che egli stesso critica il concetto stesso di “grandi del passato” contro i “dogmatici” che invece lo utilizzano come fondamento della loro proposta.

Due ultimi dati: in primo luogo il marxismo-leninismo afferma come dato certo e incontrovertibile la centralità del proletariato, cioè della classe operaia che, liberando se stessa, realizzerà la liberazione dell'umanità, cosa che Mao non condivide assolutamente. Infine non può essere sottovalutata la formulazione classica con cui si presentava l'ideologia del partito: la *teoria* marxista-leninista e il *pensiero* di Mao Zedong. Con il tempo questi due termini hanno assunto una valenza precisa: «teoria è l'ideologia pura, e pensiero è l'ideologia pratica... Il marxismo-leninismo è considerato dai comunisti cinesi come teoria (ideologia pura) e il pensiero di Mao Zedong come pensiero (ideologia pratica)... Così, mentre i comunisti cinesi rivendicano la creazione di un'ideologia pratica (il pensiero di Mao Zedong), ritengono che le teorie da loro selezionate (il marxismo-leninismo) derivino da una dottrina universale»⁷⁰.

A conferma di questa distanza, quando è ormai immune da paure rispetto all'ortodossia leninista Mao giunge ad esprimere in modo sempre più esplicito il suo dissenso anche sul piano più squisitamente teoretico: «Engels ha parlato delle tre leggi, ma per quanto mi riguarda

67 *Rettificare lo stile di lavoro del partito* (discorso pronunciato a Yen-an il 1° febbraio 1942 all'inaugurazione della Scuola centrale del partito), *Antologia* pp. 185-186. Per un approfondimento del tema, della sinizzazione del marxismo cfr. S. Schram – H. Carrère D'Encausse, *Le marxisme et l'Asie 1853-1964*, Colin, Parigi 1965.

68 «Per Engels la contraddizione ha luogo in ogni ordine di realtà: nella natura, nella storia, nel pensiero, cioè dovunque vi sia un processo antagonistico, nel quale un estremo si converte nel suo contrario e questo si converte a sua volta nel primo, restituendolo però in una forma superiore, cioè più valida dal punto di vista sia quantitativo che qualitativo. È questo il famoso processo della “negazione della negazione”, teorizzato per la prima volta da Hegel e ripreso esplicitamente da Marx, che Engels illustra in polemica con Dühring» (E. Berti, *La contraddizione dopo Marx*, in E. Berti (edit.), *La contraddizione*, Città Nuova, Roma 1977, pp. 255-283, p. 255).

69 F. Schurmann, *Ideology and Organization in Communist China*, University of California Press, Berkeley 1968; trad. it. Di M. Boneschi e A. Martinelli, *Ideologia, organizzazione e società in Cina*, Dalla Liberazione alla Rivoluzione culturale, Il Saggiatore, Milano 1972, p. 55.

70 Ivi, p. 47.

io non credo in due di quelle leggi della dialettica. L'unità degli opposti è la legge veramente fondamentale, mentre la trasformazione della qualità e della quantità una nell'altra è solo l'unità degli opposti qualità e quantità e la negazione della negazione non esiste affatto»⁷¹.

Ancora più evidente è la sua rottura con l'impostazione russa cd. sovietica, esplicitata in alcuni scritti contrari allo stalinismo. Tralasciando i tanti elementi che vengono rimproverati al dittatore russo, conviene sottolineare alcuni dati di fondo: «Dall'inizio alla fine del suo libro, in nessun luogo Stalin parla della sovrastruttura. Egli non prende in considerazione l'uomo. Vede le cose, ma non l'uomo... I punti di vista espressi da Stalin nella sua ultima lettera⁷² sono quasi del tutto errati. Il suo errore fondamentale deriva dalla mancata fiducia nei contadini»⁷³. Un punto di contrapposizione è anche sulle condizioni di vita delle masse: Stalin non si è preoccupato delle condizioni di vita delle masse, si è impegnato solo a rafforzare l'economia e lo stato russo puntando sull'industria pesante e sulla tecnologia già sperimentata nei paesi capitalisti, mentre Mao sperava di difendere un popolo di contadini, una scelta che non parte dalla dimensione oggettiva della società capitalistica, come in Marx, ma da una sovrastrutturale, per non dire "etica" ed "egualitaria". Nell'impostazione staliniana «lo Stato esercita un controllo asfissiante sui contadini e Stalin non ha trovato il buon metodo e la buona via per condurre dal capitalismo al socialismo e dal socialismo al comunismo. La cosa è per lui assai imbarazzante... Stalin non parla che dei rapporti di produzione. Non parla della sovrastruttura né delle relazioni tra questa e la base economica... Tutto ciò concerne la sovrastruttura, vale a dire l'ideologia. Stalin parla unicamente di economia; non affronta la politica... Egli non parla del ruolo dell'uomo, né di quello dei lavoratori»⁷⁴.

10. Considerazioni conclusive

Vorrei chiudere con un ultimo chiarimento. Non vorrei che questo breve saggio, con cui ho cercato di evidenziare la natura e i pregi della visione dialettica di Mao sia letto come un contributo (più o meno corretto) fatto in funzione antistorica, o quanto meno fideisticamente ingenua. Qui non si vuole affatto mettere in discussione il fatto che il progetto di Mao sia fallito. Quello che vorremmo sono due cose del tutto diverse: in primo luogo che il suo progetto sia riconosciuto per quello che era; in secondo luogo che i pregi o i difetti della sua impostazione teorica siano valutati per quello che sono e non legati in modo meccanico alle vicende politiche. In sintesi, che si assuma una visione dialettica e non schematica e che si riconoscano, nel quadro delle difficoltà oggettive, le sue aspirazioni, anche qualora le si trovino irrealizzabili o comunque contraddittorie. Per spiegarci, un suo innegabile fallimento, il Grande balzo in avanti, ha la sua matrice nel tentativo di evitare di percorrere la strada intrapresa dal capitalismo occidentale e dai russi, quella della industrializzazione forzata basata sullo sfruttamento delle campagne e sulla trasformazione di masse di contadini in operai.

71 *Discorso sui problemi della filosofia*, 1964, in *Discorsi inediti* p. 179. Proprio per questa posizione, come ricorda Berti, *La contraddizione*, o.c., p. 267, autori come Bettelheim (e anche Badiou) hanno sostenuto che la concezione maoista della contraddizione è diversa da quella hegeliana. Questo però non consente di concludere che Mao sostenga la semplice esclusione della sintesi e una più radicale soluzione (basata sull'eliminazione di uno dei due termini), perché la dialettica maoista, come abbiamo visto, è molto più articolata.

72 Si tratta di una lettera scritta da Stalin (1952) a due economisti russi, A. V. Sanina e V. G. Venger, che avevano proposto di vendere alle cooperative agricole i principali mezzi di produzione ancora proprietà dello stato; Tale proposta è rifiutata dal dittatore russo.

73 *A proposito dei "Problemi economici del socialismo nell'URSS" di Stalin*, 1958, *Note su Stalin*, o.c., p. 11.

74 Ivi p. 5.

La sua speranza era quella di sviluppare un'industrializzazione diffusa nelle campagne tesa al miglioramento delle condizioni dei contadini e dell'economia cinese. Successivamente egli cercherà di evitare la pura adesione ai modelli capitalistici avanzati, proposta da un settore crescente del Partito, quello che risulterà vincente, come lui stesso prevede nella lettera a Jiang, dopo la sua morte. Ma non ha certo avuto dubbi sulle difficoltà dell'impresa, sia sul piano soggettivo sia su quello oggettivo. Cito una fonte insospettabile e datata, S. R. Schram, *The political Thought of Mao Tse-tung*, Colin e Praeger Inc. 1963, 1969; traduzione italiana di M. Premoli, Vallecchi 1971, Mondadori 1974, *Il pensiero politico di Mao Tse-tung*: «Per “capitalismo” il Presidente cinese indica un sistema nel quale i privilegi economici appartengono a quanti detengono il dominio sui mezzi di produzione, si tratti di burocrati o di imprenditori d'azienda; un sistema nel quale si dà maggior valore all'efficienza che non ai principi etici. Potremo considerarla una licenza linguistica: ma non sarebbe facile negare che in questo senso l'Unione Sovietica sia in effetti un paese “capitalista”. Il processo evolutivo in questo senso è stato da tempo analizzato con dolore da Djilas e da altri critici della realtà sovietica di parte socialista; con una certa soddisfazione da quanti sostengono la teoria dell'“imborghesimento” fatale di ogni rivoluzione nel giro di una generazione. Mao Tse-tung respinge con sdegno l'idea che questa tendenza sia universale e inesorabile, benché l'ardore del suo rifiuto possa lasciar pensare che egli ritenga necessario un miracolo perché il suo popolo riesca ad esserne preservato. Mao stesso ha riconosciuto che neppure i cinesi, nonostante le loro notevoli qualità rivoluzionarie, sono riusciti finora a sradicare dalla loro coscienza posizioni e sentimenti capitalisti, né potranno riuscirci entro un termine prossimo» (p. 112). Ma l'esito che oggi vediamo è appunto quello che lui prevedeva e nel contempo voleva evitare⁷⁵.

In realtà tale fallimento ha la sua radice anche, e forse soprattutto, nella questione della democrazia e del ruolo del partito. Le masse devono liberare se stesse, su questo Mao non ha mai dubbi. Ma se il popolo cinese non è pronto, anzi è un foglio bianco su cui occorre scrivere, solo il partito può farlo. Certo, come Mao afferma ripetutamente, il partito non è esente dalle contraddizioni, anzi; *ma se nel partito non ci fossero contraddizioni e una lotta ideologica per risolverle, la vita stessa del partito sarebbe finita*. Quindi il contrasto di opinioni non è in prima istanza frutto di atteggiamenti individuali; in secondo luogo non è male, ma bene. Ma riguarda solo il partito, il suo interno, le sue forme di regole e di verifiche interne.

Infatti, se le masse non sono, o non sono ancora, all'altezza del ruolo che devono svolgere chi giudica il partito e chi riesce ad evitare che il partito si sostituisca alle masse? Il puro autocontrollo è quasi sempre una macchina a tempo destinata a fallire, soprattutto in un modello che non può non tendere a burocratizzarsi. In questo caso il modello non può più essere democratico (comunque si intenda e si declini questo termine), perché il popolo, in realtà, non ha né le conoscenze né il potere per decidere.

Questo problema attanagliò Mao per tutta la fase della gestione della Cina post-rivoluzionaria con il tentativo di suscitare l'attivismo delle masse, con una sequenza di campagne, fasi di iperattivismo, correzioni di rotta, ma è una pratica che 1) solo lui poteva imporre, che 2) alla fine sfianca un popolo perché ha di fronte una serie di problemi sostanzialmente irrisolvibili, proprio

75 : «La Cina oggi è lo stato capitalista ideale: offre libertà per il capitale e uno stato che fa il “lavoro sporco” del controllo operaio. La Cina come superpotenza emergente del XXI secolo sembra inoltre incarnare un nuovo genere di capitalismo: indifferente alle conseguenze ecologiche, repressione dei diritti degli operai, il tutto subordinato ad una dinamica brutale di sviluppo e di accesso al rango di superpotenza» (Žižek, *Mao Tse-tung, signore marxista del disordine*, nel libro già citato, p. 34).

di tutte le rivoluzioni “dall’alto”: 1) le masse non sono pronte, ma come lo saranno se non le si fa agire (e quindi anche sbagliare)? 2) chi decide chi è controrivoluzionario e chi è solo dissidente? 3) che cosa si fa se tra le masse si diffondono idee di destra “sbagliate” (per usare questo modo di considerare le cose)? 4) che cosa si fa se settori del popolo praticano il dogmatismo di sinistra: “lottare a oltranza, colpire senza pietà”? 5) se il processo non è lineare, che cosa si fa se una delle fazioni estreme sta prevalendo?

È un problema obiettivamente drammatico in un sistema a partito unico, soprattutto se si intreccia con le caratteristiche dei sistemi capitalistici e con le regole e/o le perversioni del cd. libero mercato, ma non possiamo negare che in forme diverse alcuni di questi quesiti si ripropongono anche in quei paesi che si illudono di essere democratici perché “formalmente” e “tecnicamente” lo sono, ma con forme di controllo dell’opinione pubblica che meriterebbero un’analisi ben più approfondita⁷⁶. Su questo terreno il problema per Mao era, e per noi oggi è, non tanto il sistema politico o il/i partito/i ma la maturità e lucidità nel “popolo sovrano”⁷⁷.

Infine, credo che per capire un pensiero e una prassi sia necessario partire dal fine che l’interessato aveva, cioè nel nostro caso l’interesse non dello stato o del sistema economico, ma del popolo cinese, che per Mao era fatto di contadini. Questo è stato il punto di vista con cui Mao si propone di costruire la nuova Cina, una sua versione particolare di quella proposta che Badiou chiama “ipotesi comunista”⁷⁸, che lui sperava realizzabile saltando i passaggi “obbligati” che in qualche modo il marxismo aveva individuato.

La questione di fondo è se questa strada era percorribile, ma il criterio di Mao è chiaro, come è chiara anche la contraddizione in cui in ogni caso sarebbe finito con lo scontrarsi: un’agricoltura evoluta non ha bisogno di così tanti contadini, l’industria comporta grandi agglomerati urbani, etc. etc. Si tratta di quello che la storia del capitalismo ci ha mostrato e che i marxisti (non dogmatici) hanno sempre cercato di analizzare e capire. Esiste un’altra strada? Mao sperava che ci fosse.

Il suo fallimento, collegato a quello di segno diverso della rivoluzione russa, ci porta al mondo di oggi, in cui le uniche “utopie” che smuovono masse consistenti sembrano essere quelle religiose e/o quicelle nazionaliste.

76 Žižek, nella *Risposta a Badiou*, ricorda il giornalista americano Walter Lippmann che ha coniato «il termine di “fabbricazione di consenso” (*manufacturing consent*), reso ulteriormente celebre da Chomsky. Ma Lippmann lo intendeva in senso positivo. In *Public Opinion* (1922) scrive che una “classe governante” deve levarsi per affrontare una sfida... Il gregge dei cittadini, dunque, dev’essere governato da una “classe specializzata i cui interessi conducano al di là del locale” e questa élite deve agire come una macchina del sapere, capace di tamponare il difetto principale della democrazia, ossia l’ideale impossibile del “cittadino onnicompetente”» (p. 221). Malgrado il sarcasmo che gli riserva Žižek, questo costituisce un problema reale.

77 «La prima domanda, dunque, è necessariamente questa: che problemi abbiamo oggi in comune con Mao? In che cosa la lettura dei suoi testi è altro rispetto a un esercizio nostalgico o puramente critico? Per quale motivo... i testi di Mao possono fungere da riferimento nella ricerca di un nuovo corso della politica di emancipazione?» (Badiou, *Lettera...* p. 214).

78 Così la sintetizza A. Cavazzini, *Introduzione, Il buon uso della distanza* nel volume già citato: «rifiuto dell’ineguaglianza delle ricchezze, la critica della divisione del lavoro, l’opposizione allo Stato come unico apparato titolare dell’agire politico. E di contro: l’affermazione immediata ed assiomatica dell’uguaglianza, della contingenza e della criticabilità dei ruoli e delle funzioni, della costruzione immediata e collettiva di pratiche egualitarie» (p. 8).