



Sezione monografica «*Proteggete le nostre verità*» II

L'altra dialettica: Fortini, lo spettro cinese e la Rivoluzione Culturale

LUCA MOZZACHIODI

Università Ca' Foscari Venezia

luca.mozzachiodi@unive.it

Abstract. The essay examines Fortini's political and cultural relationship with the Chinese revolutionary tradition through three key moments: his reading of Lu Xun's writings, his reflections on Maoism, and his interpretation of the Cultural Revolution as a process of class struggle. It highlights both the collaborative dialogue with Edoarda Masi and the "spectral" nature assumed by these references, as a symptom of the contradictory nature of the relationship between intellectuals and revolution at certain moments in twentieth-century history, as well as of the dynamics of destruction and preservation that revolutionary moments in China have triggered, in relation to tradition on the one hand and to the working classes on the other. Based on these problematic issues, a possible point of affinity is identified between Fortini's interpretations and those of thinkers of the Chinese New Left.

Keywords: Fortini, Masi, Lu Xun, dialectic, Cultural Revolution.

Riassunto. Il saggio esamina il rapporto politico e culturale di Fortini con la tradizione rivoluzionaria cinese attraverso tre momenti: la lettura degli scritti di Lu Xun, la riflessione sul maoismo e l'interpretazione della Rivoluzione Culturale come processo della lotta di classe. Si mette in luce sia il confronto collaborativo con Edoarda Masi che la natura "spettrale" assunta da questi riferimenti, come sintomo della natura contraddittoria del rapporto tra intellettuali e rivoluzione in alcuni momenti della storia novecentesca, sia della dinamica di distruzione e conservazione che i momenti rivoluzionari in Cina hanno innescato, in relazione alla tradizione da un lato e alle classi popolari dall'altro. Sulla base di questi nodi problematici si individua un possibile polo di affinità tra le interpretazioni fortiniane e quelle di figure della Nuova Sinistra Cinese.

Parole chiave: Fortini, Masi, Lu Xun, dialettica, Rivoluzione Culturale.

L'altra dialettica: Fortini, lo spettro cinese e la Rivoluzione Culturale

Fortini viaggiò presto in Cina, o meglio relativamente presto rispetto alla sua storia di autore: *Asia Maggiore*, libro tratto da quel viaggio e pubblicato nel 1956, è il suo primo libro organico in prosa, ma presto anche relativamente alla storia della giovane Repubblica Popolare Cinese, nata dalla vittoria nella guerra civile del 1949, e che proprio in quegli anni apriva una fitta rete di scambi cultural-diplomatici, Panzieri vi era stato con Nenni¹ e Fortini, allora iscritto al PSI, andava invece con una composita delegazione della rivista «Il Ponte». ² Vi andava in un certo senso disarmato, privo di quella impalcatura concettuale propria della sinologia, ma lontano dal pensare che la macchina fotografica (il volume einaudiano è accompagnato da numerose foto)³ gli garantisse l'immediatezza veritativa dello sguardo e anzi incline a incalzare gli interlocutori con domande al punto da meritarsi l'appellativo di *Je voudrais savoir*.⁴ Suoi riferimenti erano piuttosto legati in qualche modo ancora mitograficamente all'esperienza bellica e anzi sarà il viaggio, assieme all'opera del saggista e narratore Lu Xun, di cui gli sarà dopo poco noto il racconto lungo *La vera storia di Ah Q*,⁵ a spingerlo a dialettizzare e approfondire la sua visione. L'oscillazione impotente tra sconfitta e desiderio di rivalsa che anima questo personaggio popolare è da Fortini riproiettata sullo stesso autore all'atto della visita della casa dello scrittore:

¹ Di questa esperienza è risultato il diario che ora si può leggere in R. Panzieri, *Diario cinese*, in Id., *L'alternativa socialista*, Torino, Einaudi, 1982, pp. 165-174. Più in generale per la questione dei viaggi in Cina cfr. G. Samarani, *Roma e Pechino negli anni della Guerra Fredda: il ruolo del Centro studi per le relazioni economiche e culturali con la Cina*, in *La Cina di Mao, l'Italia e l'Europa negli anni della Guerra Fredda*, a cura di C.M. Rostagni e G. Samarani, Bologna, il Mulino, 2014 pp. 93-118.

² Calamandrei, direttore del «Ponte» era tra i fondatori dell'associazione Italia-Cina. Sul numero speciale promosso dalla rivista si veda S. Calamandrei, *La costruzione del numero speciale del «Ponte» La Cina d'oggi*, in «Il Ponte», 5, 2020, pp. 8-21.

³ Per una ricostruzione dell'esperienza, con notazioni anche sulla fotografia si veda L. Del Castillo, *Franco Fortini. La testimonianza attraverso la Cina*, in «L'ospite Ingrato», 15, 2024, pp. 399-411.

⁴ Su questo punto nel diario sono interessanti i frequenti scontri con Bobbio, soprannominato Delle Carte, e Cassola, soprannominato Fausto, entrambi nomi che, in forma diversa, alludono a una scarsa disponibilità degli interlocutori a uscire dal solco della tradizione occidentale se non proprio da un mondo provinciale, Cfr. F. Fortini, *Asia Maggiore. Viaggio nella Cina*, Torino, Einaudi, 1956, pp. 120-122 e 174-176.

⁵ La storia narra delle disavventure di un povero bracciante e poi disoccupato che cerca prima di riscattarsi ricostruendo un passato di origini meno modeste e poi di unirsi a una rivolta contadina, venendone respinto ma comunque accusato di furto e ucciso. Maltrattato da tutti, Ah Q. reagisce sminuendo moralmente o materialmente (se più debole) il prossimo. Q indica forse il nome della dinastia Qing e Lu Xun avrebbe voluto in esso rappresentare lo stato della vita dei proletari, ma anche deriderne (in loro come negli intellettuali Qing) le smanie velleitarie di rivalsa e l'atteggiamento individualistico.

ho avvertito qualcosa che dovevo ritrovare in Lu Hsün: una natura che trascina seco una miseria psicologica, una flessibilità paurosa, qualcosa di molle, di depresso e di angoscioso. È negli sguardi. È nei moti. Un'eredità dell'oppio forse. Ma piuttosto un'eredità di fame e di rapporti sociali. [...] la grigia deliquescenza di gente reietta dalla storia. La Cina vive impetuosamente e sembra quasi non accorgersi di queste sue scorie umane; ma è un grande segno di civiltà, una promessa ricca di avvenire il fatto che lo scrittore preso a simbolo della resurrezione cinese [...] sia stato il poeta di quella angoscia e quella disperazione, dei contadini uccisi per nulla e degli intellettuali sconfitti.⁶

Certo è che, a differenza di alcuni suoi compagni, e in sintonia con altri, quali Maria Arena Regis, futura fondatrice delle Edizioni Oriente,⁷ Fortini viaggia in Cina con un desiderio che è anche un progetto intellettuale:

desiderava [dice di sé] vedere con tutte le sue forze quello che, innestando il frutto più alto dell'Europa moderna – lo storicismo marxista – sulla tradizione sapienzaria ed etica della Cina facesse prevedere forme nuove, valide anche per noi, al di là del mito della tecnica e del benessere quale si configurò per la nostra Europa trent'anni fa.⁸

Di questo movimento culturale e intellettuale se Mao, l'organizzatore delle basi rosse di Yan'an e il costruttore del socialismo in Cina, ma anche il «filosofo indigeno»⁹ dei *Discorso sui problemi filosofici* e dei *Dieci Grandi Rapporti*, rappresentava il lato diurno e la sintesi storica positiva, il momento notturno e la potenza del negativo era certamente letta in Lu Xun. Il saggista compare a più riprese nelle opere fortiniane, soprattutto a partire dal 1968, grazie all'antologia di Edoarda Masi edita da Einaudi;¹⁰ ma è proprio nel suo segno che nasce la durevole amicizia e corrispondenza tra i due, fin da quando nel 1960 la Masi scrive a Fortini prendendo a modello positivo proprio *Asia Maggiore*, per la pubblicazione del suo diario contenente le esperienze di studentessa a Pechino nel 1957-1959.¹¹ Il poeta e saggista le chiede da subito e avidamente infor-

⁶ F. Fortini, *Asia Maggiore* cit., p. 196.

⁷ Attive a Milano dopo l'allontanamento dei coniugi Regis dal PCI, su cui si veda l'intervista a Giuseppe Regis <http://lavoropolitico.it/regis98.html> (ultimo accesso: 27/9/2025).

⁸ F. Fortini, *Asia Maggiore* cit., pp. 60-61.

⁹ Mao Tse Tung, *Discorso sui problemi filosofici*, in Id., *Discorsi inediti*, Milano, Mondadori, 1975, p. 175.

¹⁰ L. Xun *La falsa libertà*, Torino, Einaudi, 1968.

¹¹ Si tratta del testo poi pubblicato come E. Masi, *Ritorno a Pechino*, Milano, Feltrinelli, 1993. Dal carteggio conservato presso l'archivio Franco Fortini si apprende come il poeta si fosse adoperato (insieme a Panzieri) per una pubblicazione poi sfumata presso Einaudi. Per la vicenda cfr. I. Mordiglia, *Il diario cinese di Edoarda Masi. Un caso di rifiuto editoriale degli anni Ses-*

mazioni sulle traduzioni di *Erbe selvatiche*¹² e su una antologia in corso di preparazione con Renata Pisu, che avrebbe dovuto comprendere sia narrativa che saggistica ed è diversa da quella che vedrà poi la luce solo nel 1968 con il titolo *la Falsa libertà*, già è ben presente l'associazione dell'autore cinese con la morte e la sconfitta, tanto che esso appare nel saggio *Mandato degli scrittori e fine dell'antifascismo* accanto a Brecht, ma scelto per commentare l'antinomia insanabile tra ruolo dello scrittore come prodotto tipico di una società borghese e funzione che può essere anche tesa alla sua distruzione. Per gran parte delle avanguardie letterarie degli anni Venti votate al socialismo questa antinomia ha preso infatti la forma storica del suicidio:

Mi accorsi che tutti i poeti rivoluzionari che avevano illusioni ed ideali prima della Rivoluzione potevano essere portati a morte dalla realtà che essi avevano anelato e cantato. E se la realtà della rivoluzione non distrugge le illusioni e gli ideali di tali poeti essa non vale più che un vuoto annuncio.¹³

Successivamente Fortini ne caverà la citazione per commentare in una pubblica commemorazione l'uccisione del militante comunista Giovanni Ardizzone:

Avevo con me degli iscritti di Lu Hsün [...] “In questi trent’anni, sotto i miei occhi il sangue di tanti giovani a strato a strato si ammucchiato fino a seppellirmi così da non poter respirare: posso solo scrivere qualcosa con questa penna e l’inchiostro, come scavarsi fra il fango una piccola fessura e svolgersi la bocca per un ultimo respiro [...] la notte è lunga, la strada è lunga, meglio per me dimenticarli, meglio non parlare, ma so che anche se non sarò io verrà un tempo in cui saranno ricordati, in cui si parlerà di loro”.¹⁴

santa, in «L'Ospite Ingrato», 6 aprile 2009, <https://www.ospiteingrato.unisi.it/il-diario-cinese-di-edoarda-masi-un-ca-so-di-rifiuto-editoriale-degli-anni-sessanta/> (ultimo accesso: 14/11/2024). A tale occasione risale la prima missiva del 28 novembre 1960, ma già l'8 dicembre Fortini scrive: «Ernesta traduce saggi di Lu Hsün [che uomo straordinario, e quante cose aveva capito!]. Li ha tradotti veramente? Può mandarmene? Abbiamo in programma un volume Lu Hsün e il suo consiglio può essere prezioso». Archivio Franco Fortini dell'Università di Siena, Fondo Fortini. Carteggio Fortini-Masi, F 1 Masi-Fortini, 1960.12.10. R

¹² Il libro, che testimonia del lungo lavoro di mediazione che Masi compie sullo scrittore cinese, vedrà la luce una prima volta in L. Xun, *Erbe Selvatiche*, De Donato, Bari 1973. Per una recente completa lettura del libro si veda N. Kaldis, *The Chinese Prose Poem: A Study of Lu Xun's Wild Grass*, Amherst, New York. Cambria press, 2014.

¹³ Citato in F. Fortini, *Mandato degli scrittori e fine dell'antifascismo*, in Id., *Saggi ed epigrammi*, a cura di L. Lenzini, Milano, Mondadori, 2003, p. 145.

¹⁴ Citato in F. Fortini, *Ricordarsi del futuro*, ivi, p. 1560.

Ma Lu Xun è rievocato anche per la morte di Pasolini¹⁵ e per quella di Mao¹⁶ che volle per sé lo stesso epiteto di maestro (di scuola) riservato allo scrittore di Shaoxing. Non si deve credere infatti a una separazione netta fra le due figure, poiché al contrario Mao fin dagli scritti degli anni Quaranta dedicati al problema della letteratura e della cultura rivoluzionaria e nazionale si richiama a Lu Xun,¹⁷ ripreso anche durante la Rivoluzione Culturale, ma semmai cogliere, come ha poi efficacemente sottolineato Wang Hui e con lui la Nuova Sinistra cinese che è venuta riscoprendo l'autore,¹⁸ l'importanza dell'azione caustica e corrosiva delle sue pagine e dei suoi saggi rispetto non solo a qualsiasi ripiegamento tradizionalista, ma anche a ogni forma di immediatismo trionfalistico. Si tratta di quello che, con lo stesso Fortini, potremmo chiamare il lato spettrale di Lu Xun.¹⁹

Il saggio dove più a lungo Fortini discute di Lu Xun è infatti *Lo spettro cinese*, recensione a *La falsa libertà* apparsa su «Libri nuovi» e significativamente posta a conclusione della seconda, e definitiva in termini strutturali, edizione di *Verifica dei poteri*. La figura dello spettro richiama certamente al celeberrimo incipit del *Manifesto del partito comunista*, ed è quantomeno significativo che nel 1968 lo spettro del comunismo paia essersi trasferito dall'Europa alla Cina: la figura dello spettro richiama certamente contenuti tradizionali della narrativa popolare e culta cinese (dove non di rado denuncia infrazioni alla morale sociale confuciana o attaccamento a un'impermanenza in senso taoista)²⁰ ma anche la dialettica di tradizione e novità, dove la prima, ancora con le parole di Marx, «pesa come un incubo sul cervello dei

¹⁵ F. Fortini, *In morte di Pasolini*, ivi, p. 1514: «I politici desiderano uccidere i letterati».

¹⁶ F. Fortini, *Per la morte di un maestro*, ivi, pp. 1029-1030.

¹⁷ Si veda per esempio lo scritto Mao Tse Tung, *Sulla cultura di una nuova democrazia*, in Id., *Sulla letteratura e sull'arte*, Milano, Edizioni Oriente, 1965, pp. 34-35. «La strada intrapresa da Lu Hsun è la strada della nuova cultura del popolo cinese. Prima del movimento del 4 maggio la nuova cultura cinese era legata alla cultura della vecchia democrazia e faceva parte della rivoluzione culturale capitalistica della borghesia mondiale; quindi, dopo il Movimento del 4 maggio, si lega alla nuova democrazia e fa parte della rivoluzione culturale socialista del proletariato mondiale».

¹⁸ Cfr. W.Hui, *Dead fire rekindled. Lu Xun as revolutionary intellectual*, in Id., *The End of the Revolution. China and the limits of modernity*, London-New York, Verso Books, 2009, pp. 195-211.

¹⁹ Si può qui notare come anche una parte della critica coeva si sia da subito indirizzata verso questo lato negativo presente nella prosa di Lu Xun: cfr. ora Tsi'an Hsia, *The Gate of Darkness*, Chinese University Press, Hong Kong, 2015.

²⁰ La combinazione di elemento confuciano proprio del gruppo dominante e elemento taoista a diffusione popolare e subalterna è un'altra delle consapevolezza culturali che vengono a Fortini da Masi. Cfr. E. Masi, *Salvate i bambini*, in Lu Xun, *La falsa libertà*, Macerata, Quodlibet, 2006, pp. VII-XXVI. Per una più dettagliata sintesi storica E. Masi, *Il singolare e il plurale*, in Ead., *Storie del bosco letterario*, Milano, Scheiwiller, 2002. Questi elementi saranno poi riletti dall'autrice nelle sue lunghe riflessioni, spesso epistolari e in concomitanza con l'amico, sulla Rivoluzione Culturale.

viventi»,²¹ frase che non a caso l'autore scrive in un pamphlet dedicato alla nascita del Secondo Impero, altra, come quello dei tardi Qing, parodia spettrale di una tradizione di grandezza posta sull'orlo di una rivoluzione cui può sopravvivere solo trasformandosi.²²

Per Fortini il saggista cinese diventa emblema non più solo della sconfitta tragica, ma del lato tragico insito in un rapporto realmente dialettico con la tradizione:

l'uomo che in punto di morte detta le sue magnifiche disposizioni testamentarie che guardano verso la vita è quello stesso che ha sempre guardato anche verso le creature che dal passato, dalla tradizione, si nutrono del nostro sangue [...]. Per questo l'opera di Lu Hsun è un episodio della rivoluzione mondiale, distrugge i tumuli degli antenati, ne sparge i resti, vi semina i cereali di cui i sopravvissuti si nutriranno, esercita la necessaria empietà filiale.²³

L'originale approccio storicistico-dialettico degli anni Cinquanta si è qui, al momento della massima tensione politica, fatto maggiormente mosso, evidenziando non solo gli aspetti di continuità, ma anche il necessario momento distruttivo. La figura spettrale di Lu Xun ritorna negli anni Settanta,²⁴ e nelle manifestazioni del 1977 sarà la stessa autopercezione che Fortini ha di sé: «Cammino ai margini. Li guardo dal portone di casa. Uno della mia età, tra di loro, o è uno storico, o è un

²¹ K. Marx, *Il 18 Brumaio di Luigi Bonaparte*, in K. Marx, F. Engels, *Opere scelte*, Roma, Editori Riuniti, 1969, p. 487.

²² La maggiore storiografia intellettuale e il compito di rivalutazione del pensiero del movimento del 4 maggio all'interno della modernità globale ruota oggi essenzialmente intorno a questo punto: il giudizio da dare intorno al sinocentrismo della tarda dinastia Qing, ma più ancora al rapporto tra costruzione del pensiero cinese moderno e esperienza della colonizzazione; si veda l'opinione di Wang Hui nel poderoso *The Rise of the Modern Chinese Thought* in merito al ruolo giocato piuttosto dall'universalizzazione della cultura confuciana da parte degli intellettuali del 4 maggio, Kang Youwei in particolare, invece che da un suo superamento completo. W. Hui, *The Rise of the Modern Chinese Thought*, London, Harvard University press, 2023, pp. 840 e ss. questo punto segna, come è evidente, una distanza tra l'odierna storiografia culturale cinese e la critica politicamente carica di Fortini e Masi, come anche una evoluzione rispetto alle precedenti posizioni dello stesso autore. Qui però si vuole sostenere che, particolarmente per quanto riguarda l'aspetto di critica della modernità capitalistica nel suo etnocentrismo a matrice borghese e atlantista, un terreno di incontro comune è possibile nelle pagine di Lu Xun per le due Nuove Sinistre in quanto in esse si trova un atteggiamento dialettico verso la tradizione che può infatti essere, come nel lavoro storiografico, recuperata criticamente e posta al servizio di un progetto emancipativo.

²³ F. Fortini, *Lo spettro cinese*, in Id., *Saggi ed epigrammi* cit., p. 369. In una lettera del 2 settembre 1974 Masi riprenderà il concetto «Io sono convinta che si possa ricevere dalle tombe un messaggio vivo: ma affinché si tratti di un messaggio autentico, e non di una nostra creazione soggettiva per legame di affetti e di intenti da noi attribuita al morto». F 1 Masi 1974.09.02.

²⁴ F. Fortini, *Lu Hsün, la mancanza*, in Id., *Questioni di frontiera*, Torino, Einaudi, 1977, pp. 186-190.

questurino, o è uno spettro».²⁵ Infine però lo spettro cinese è anche, posta la non appartenenza completa della Cina al Terzo Mondo,²⁶ quella particolare forma di rimozione simbolica del lavoro vivo dal ciclo di produzione nell'ideologia capitalistica che, se proiettata, come ormai la mondializzazione capitalistica impennata dagli anni Sessanta agli anni Novanta tendeva strutturalmente a fare, sulle grandi masse umane del Terzo Mondo, si ripresenta in forma di *revenant* o di sintomo sociale, come Fortini sapeva bene. Vale a dire che in una fase ascendente della lotta dei gruppi subalterni essa sarà la distruttrice empietà filiale, ma in una fase discendente significherà la passività di questi stessi "figli" di fronte all'industria culturale: «uno strato immenso di persone che sono prima e dopo tutto pervase dalle forme più avanzate di manipolazione, e nello stesso tempo cellule di sfaldamento del genere umano: è la televisione sulla baracca che non ha il gabinetto. È uno spettro».²⁷

Né Lu Xun, né Mao, né la «grande strategia da Yenan all'Hopei», evocata nella poesia *Il presente*,²⁸ costituiscono di per sé un prontuario per evitare che lo spettro assuma le forme che Derrida, ma più correttamente e dialetticamente di lui Fisher, gli attribuiscono,²⁹ e cioè il sintomo di un futuro irrealizzato che si presenta già nella forma di passato e rappresenta la fuoriuscita dalla storia come sua compiuta reificazione invece che come sua dinamizzazione.³⁰

Il secondo scritto dedicato al saggista cinese, *Lu Hsun, la mancanza*, insiste dunque in questo proposito evidenziando come la contraddizio-

²⁵ F. Fortini, *In piazza tra operai e studenti*, in Id., *Disobbedienze I. Gli anni dei movimenti. Scritti sul Manifesto 1972-1985*, Roma, Manifestolibri, 2007, p. 140.

²⁶ Su questa questione, almeno per quanto concerne il periodo in esame, rimando a L. Mozzachiodi, *Terzo Mondo, Rivoluzione, Valori*, in *Nel segno della contraddizione. Pasolini e Fortini, due poeti del Novecento*, a cura di P. Desogus, Venezia, Marsilio, 2025, pp. 167-187.

²⁷ F. Fortini, *Un dialogo ininterrotto. Interviste 1952-1994*, a cura di V. Abati, Torino, Bollati Boringhieri, 2003, p. 590.

²⁸ F. Fortini, *Tutte le poesie*, a cura di L. Lenzi, Milano, Mondadori, p. 328.

²⁹ Cfr. J. Derrida, *Marx & Sons. Politica, spettralità, decostruzione*, Milano-Udine, Mimesis 2008 e M. Fisher, *Spettri della mia vita. Scritti su depressione, hauntologia e futuri perduti*, Roma, Minimum Fax, 2019.

³⁰ Se certo questa è in sostanza la posizione che da Jameson in poi si individua come uno dei tratti dominanti del capitalismo contemporaneo sul piano culturale, bisogna ricordare in qualche modo l'opposta complementarità della classica tesi marxista dell'instaurazione del socialismo come fine della preistoria e della provocatoria asserzione di Fukuyama in *La fine della storia o l'ultimo uomo*, Milano, Rizzoli, 1992. In questo senso la dialettica processuale di Mao che tiene insieme costruzione sociale e distruzione necessaria, non risparmiando nemmeno il socialismo, ribadita con forza nel clima di un dibattito filosofico sulla sintesi dialettica della rivista «Hung Ch'i» nel 1964, si pone nettamente nel solco di una dinamizzazione che evita reificazioni e teleologismi. Il problema fondamentale della rivista, come di gran parte del PCC dopo l'apertura del Movimento per l'educazione socialista, era in parte analogo a quello che si ponevano i vecchi intellettuali del 4 maggio come Lu Xun: ovvero se e come la filosofia e cultura occidentale capitalistica potessero essere funzionalizzate e integrate al pensiero cinese moderno e socialista. Cfr. Mao Tse Tung, *Discorso sui problemi filosofici* cit., pp. 168-183.

ne che vive in Lu Xun, ma potremmo dire in ogni intellettuale che rinneghi la sua posizione nel vecchio ordine sociale e culturale a fronte di un sommovimento rivoluzionario, è una contraddizione che un tempo, nella stagione delle avanguardie moderniste, cui questi autori in genere appartengono, si sarebbe letta come tra vita e forma, e ora va letta come tra capacità formalizzante quale potere socialmente ereditato e esercizio democratico e non alienato di quel potere stesso.³¹

Più compiutamente questo spostamento porta dal valutare le ragioni della forma della prosa di Lu Xun a quelle della distinzione tra ruolo e funzione,³² in pagine dove l'autore è nuovamente richiamato esplicitamente da Fortini, ma questa volta anche sullo sfondo implicito della Rivoluzione Culturale cinese.³³ Grazie alla stabile comunicazione e all'amicizia con Masi, Fortini riesce infatti, formandosi sulle pagine che la studiosa e militante andava pubblicando su «Quaderni Rossi» e poi su «Quaderni Piacentini»,³⁴ a dare della Rivoluzione Culturale un giudizio scevro da mitologie³⁵ e a leggerla piuttosto come un momento della lotta

³¹ Di questa sostanza è, con qualche decennio di distanza, la valutazione di Lu Xun data da un suo studioso come Wang Hui, che afferma: «We live in an age when the degree of "rationalisation" has become greater, and, for this reason, it is also the age of the marginalization of self reflective culture and folk culture. [...] Lu Xun's cultural practice provides a system of reference for the intellectuals situated in the process of professionalized knowledge-production». W. Hui, *The End of the Revolution* cit., p. 209.

³² Cfr. F. Fortini, *Intellettuali, ruolo e funzione*, in Id., *Questioni di frontiera* cit., pp. 68-74.

³³ La Rivoluzione Culturale conosce questa forma di democratizzazione, che è anche lotta di classe tra quadri provenienti dalla borghesia e masse contadine o recentemente inurbate, nella forma del lavoro nelle campagne, praticato dalle guardie rosse e caldeggiato poi da Mao nella seconda metà degli anni Sessanta, e attraverso il concetto di *Fanshen*, o rivolgimento radicale del corpo, indicante una sorta di conversione alle idee nuove anche attraverso la pratica. Sono concetti non estranei a Fortini grazie alle *Note sulla rivoluzione culturale cinese* di Edoarda Masi (cfr. E. Masi, *La contestazione cinese*, Torino, Einaudi, 1968, pp. 123-151) e all'opera di Franz Schurmann, *Ideologia, organizzazione e società in Cina dalla liberazione alla rivoluzione culturale*, Milano, Il Saggiatore, 1972, discusso in alcune lettere con l'amica e richiamato, prima della traduzione italiana dell'opera, in F. Fortini, *Traduzione e interpretazione della pubblicistica cinese*, in Id., *Questioni di frontiera* cit., pp. 178-185. Dal carteggio si evince che Fortini aveva predisposto per l'amica una bozza di indice di *Questioni di frontiera*.

³⁴ Oltre al saggio già ricordato si vedano quelli che precedono e che rendono l'idea del confronto interno al PCC. E. Masi, *Su alcuni temi rilevanti della politica del partito comunista cinese*, 1^a lettera dei «Quaderni Rossi», pp. 3-12, Ead. *Letture delle posizioni cinesi*, in «Quaderni Rossi», 4, 1964, pp. 232-256, Ead., *I termini reali del conflitto Cina-Urss*, in «Quaderni Piacentini», 3, 14, 1964, pp. 2-11, Ead., *La rivoluzione dei contadini*, in «Quaderni Piacentini», 3, 15, 1964, pp. 38-40. È importante qui sottolineare che l'attività di mediazione e di diffusione di queste letture si attua per Masi anche attraverso la partecipazione ai comitati redazionali di riviste quali «Vento dell'est», prodotta dalle edizioni Oriente, e «Quaderni Piacentini» e che proprio da quelle testate proseguirà, unitamente a Fortini a tratti, la sua lotta culturale per evitare gli immediatismi evasivi che hanno caratterizzato una parte del richiamo alla Rivoluzione Culturale da parte della Nuova Sinistra.

³⁵ Fortini non appartenne mai in senso stretto alle formazioni sedicenti maoiste italiane, mentre fu invece vicino alle edizioni Oriente, la sua critica alla immediata traducibilità dei codici politico-pratici, che fu uno dei fondamenti dell'infatuazione maoista di alcune formazioni della Nuova Sinistra è espressa tempestivamente in *Traduzione e interpretazione della*

di classe in seno alla società in cui il socialismo non è realizzato nell'ora della presa del potere, ma è un processo³⁶ nel quale i settori tradizionalmente al potere cercano di conservarlo e la cristallizzazione burocratica delle istituzioni del nuovo stato produce quella che, con le parole del comunista jugoslavo Djilas, si può chiamare una nuova classe³⁷ che si incarica di gestire l'avanzamento produttivo del paese.

Che questa fosse l'essenziale lettura che la parte più avvertita della composita Nuova Sinistra dava dell'esperienza maoista può essere provato anche da una vasta serie di pubblicazioni³⁸ e dal fitto carteggio con Masi durante la permanenza in Cina di quest'ultima, tra il 1975 e il 1977, in cui si legge:

L'unità fra "avanzati" e "arretrati" (schematizzando: fra operai e contadini, città e campagna, lavoratori intellettuali e manuali – le "tre grandi differenze") si postula presentando come *una sola* linea reazionaria, di "ritorno" [indietro, dunque] "al capitalismo"[avanti, dunque] tanto la vecchia Cina, "feudal-confuciana, quanto la nuova tecnocrazia. (La rivoluzione culturale aveva tentato questo abbinamento, in modo confuso. Il movimento di critica a Lin Piao e Confucio ha messo l'accento alla lotta contro la vecchia Cina, dispotismo e "quadri al potere". Oggi il bersaglio principale è l'ipotesi tecnocratico-capitalistica, in fondo liberale, come è liberale Berlinguer). Il rischio confuciano è grosso.³⁹

Due giorni dopo moriva Mao. La sconfitta della Rivoluzione Culturale sarebbe stata progressiva, ma costante in funzione di una tecnicizzazione dei rapporti produttivi che ne limitava il tentativo di controllo democratico. Nel necrologio di Fortini per Mao riappare tutta la forza del negativo che aveva contraddistinto l'avvicinamento a Lu Xun, chiudendo con l'immagine di un «monaco pellegrino che si allontana sotto

pubblicistica cinese cit., e più tardi con un bilancio critico nella *Lettera da Shanghai*, in Id., *Questioni di frontiera* cit., pp. 223-235.

³⁶ Si veda questa nota sul «Renmin Ribao» del 18 aprile 1969 ora in Mao Tse-Tung, *Per la rivoluzione culturale. Scritti e discorsi inediti 1917-1969*, Torino, Einaudi, 1975, p. 195 «Dal punto di vista leninista, la vittoria definitiva di un paese socialista non solo richiede gli sforzi del proletariato e delle grandi masse popolari all'interno, ma dipende anche dalla vittoria della rivoluzione su scala mondiale [...]. Di conseguenza è sbagliato parlare a cuor leggero di vittoria definitiva della rivoluzione nel nostro paese. ciò è contro al leninismo e non corrisponde ai fatti». Sul maoismo italiano si veda M. Gabbas, *The Origins of Italian Maoism*. In «The Global Sixties», 15 (1-2), 2022, pp. 79-99.

³⁷ Cfr. M. Djilas, *La nuova classe*, Bologna, il Mulino, 1962. Più di recente l'analisi proprio della Rivoluzione Culturale (e della sua sconfitta) come momento di origine della "nuova classe" è stato ripreso da J. Andreas, *The Rise of the Red Engineers, The Rise of the Cultural Revolution and the Origin of China's New Class*, Stanford, Stanford University Press, 2009.

³⁸ Per la linea intellettuale tra PSIUP e Manifesto cui Fortini fu prossimo cfr. R. Rossanda, B. Bettelheim, *Il marxismo di Mao Tse Tung e la dialettica*, Milano, Feltrinelli, 1974 e L. Foa, A. Natoli, *La linea di Mao*, Bari, Dedalo, 1971.

³⁹ Archivio Franco Fortini, Fondo Masi, Carteggio Masi-Fortini, 7 settembre 1976.

la pioggia malconcio»,⁴⁰ ma l'intero bilancio è volto a indicare sui tempi lunghi della storia l'arricchimento di questa dialettica aperta e in movimento continuo:⁴¹ «Mao ha insegnato che il rovesciamento è necessario ma non è necessariamente determinata la sua direzione e che quindi ogni capacità e forza vanno poste a piegare in una direzione precisa il rovesciamento necessario. Il muro del rischio o lo si affronta o ci precipiterà addosso».⁴²

Si tratta probabilmente del lascito centrale del pensiero cinese e maoista in Fortini, accanto alla già ricordata nozione del *Fanshen*, che, lungi dall'essere una mera questione di moralizzazione individuale, è il riconoscimento della propria partecipazione integrale alla lotta di classe e dunque alla storia e una potente rivalutazione in senso però materialistico del nesso tra cultura, etica e prassi che costituisce il fondo dell'opera e dell'azione politica fortiniana.⁴³

Se Mao però, per il suo antimonismo sociale, viene da Fortini definito «l'anti-Stalin»⁴⁴ esso resta anche una figura tragica del movimento comunista mondiale poiché, e in particolar modo con la Rivoluzione Culturale, egli rappresentava sia il nuovo ordine statale incarnato nella Repubblica Popolare, sia il partito (del quale era presidente) che se ne doveva proporre il superamento in quanto ordine non ancora comunista; in ciò analogo a quanto Lu Xun sosteneva riguardo agli intellettuali comunisti di mezzo secolo prima.⁴⁵

Per non fermarsi però alla contraddizione e alla sconfitta, né alla sola battaglia culturale contro la modernizzazione di stampo conservatore (già alla vigilia della morte di Mao giudicata impossibile)⁴⁶ si potrà

⁴⁰ F. Fortini, *Per la morte di un maestro* cit., p. 1030.

⁴¹ Per un inquadramento teorico generale del problema della dialettica in Mao si veda M. Migliori, *La dialettica in Mao*, in «Aretè», 4, 2019, pp. 175-196.

⁴² F. Fortini, *Per la morte di un maestro* cit., p. 1030.

⁴³ Si tratta di un concetto eretto a pilastro dell'interpretazione estetica della poetica fortiniana in T.E. Peterson, *The Ethical Muse of Franco Fortini*, Gainville, Florida University press, 1999. ma recentemente ribadito da Lenzini in L. Lenzini, *Note di servizio per Franco Fortini*, Pisa, Pacini, 2024.

⁴⁴ Si veda il seguito «Non pluralismo: ossia non due o più organizzazioni esponenti di interessi di classe divergenti, bensì forme diverse di aggregazione sociale *entro ognuna delle quali* si manifestano *interi* i conflitti di classe». F. Fortini, *Lettera da Shanghai* cit., p. 225. Senza volersi addentrare nel dibattito sul giudizio di Mao sullo stalinismo, si vedano però i giudizi sulla dialettica di Stalin in M. Tse-Tung, *Su Stalin e l'Urss*, Torino, Einaudi, 1975, pp. 28-29.

⁴⁵ Posizione ribadita anche molti decenni dopo da Masi in E. Masi, *Una follia necessaria*, in *L'asalto al cielo. La rivoluzione culturale cinese quarant'anni dopo*, a cura di T. Di Francesco, Roma, Manifestolibri, 2005, pp. 19-36.

⁴⁶ Lettera di E. Masi a F. Fortini del 7 settembre 1976 cit., «non è più possibile l'operazione dell'epoca "4 maggio" cioè utilizzare la grande tradizione borghese per combattere la vecchia Cina». Si tratta naturalmente di un dibattito ampio e che non può essere riassunto qui, pregno ancora com'è di attualità politica, sarà utile però vedere un tentativo di ricostruzione delle molteplici, e appunto non unitarie, tendenze ideologiche del fenomeno: Wu Yiching, *The Cultural Revolution at the Margins: Chinese Socialism in Crisis*, Cambridge, Harvard Univer-

dare un ultimo sguardo alla già suggerita consonanza tra certe letture fortiniane e certe più recenti interpretazioni di queste figure da parte del movimento intellettuale della Nuova Sinistra cinese,⁴⁷ a cominciare da Wang Hui, che chiude il saggio di apertura del suo *The End of the Revolution. China and the limits of modernity* con una notazione su come il ripudio della Rivoluzione Culturale, ma non dell'eredità maoista e del socialismo, apra una contraddizione nella Cina contemporanea:

the socialist tradition gave workers, peasants and other social collectivities some legitimate means to contest or negotiate the state's corrupt or inequalitarian marketization procedures. [...] Thus, within the historical process of the negation of the Cultural Revolution, a reactivation of China's legacy also provides an opening for the development of future politics.⁴⁸

Si tratta di un perfetto esempio di quella dialettica storica dall'esito non determinato che Fortini vedeva come l'insegnamento storico dell'esperienza maoista e, d'altra parte, le stesse procedure di mercantizzazione ineguale affondano le loro radici nello smantellamento di parte del sistema sociale che la stessa sinistra del PCC aveva edificato negli anni dei Cento Fiori e poi della Rivoluzione Culturale, come ha notato nelle sue inchieste rurali lo storico Mobo Gao,⁴⁹ il quale ha posto ripetutamente in questione la lettura del passato cinese,⁵⁰ dedicando ampio spazio⁵¹ proprio alle possibilità di presa di parola e formalizzazione aperta, per la gran parte della popolazione cinese, dalla Rivoluzione culturale:

The villagers not only entertained themselves but also learned how to read and write by getting into the texts and plays. And they organized sports meets and held matches with other villages. All these activities gave the villagers an opportunity to meet, communicate and even fall in love. These activities during the Cultural Revolution years gave them a sense of discipline and organization and created a public sphere where

sity Press, 2014.

⁴⁷ Il termine non è analogo all'Euroccidentale e si riferisce invece a un insieme composito di intellettuali e movimenti, ma anche figure interne al PCC, ostili alle politiche di liberalizzazione implementate in Cina a partire dagli anni Novanta, sebbene scarsamente usato in Cina, dove più spesso si i movimenti preferiscono definirsi maoisti, è usato in Occidente per indicare una serie di scrittori, sociologi e economisti critici, tra cui Wang Hui, Li Minqi, Cui Zhiyuan.

⁴⁸ W. Hui, *Depoliticized Politics. West and East*, in Id., *The End of the Revolution* cit., p. 18.

⁴⁹ Cfr. M. Gao, *Gao Village Revisited: Whither Rural China*, Hong Kong, The Chinese University Press, 2019.

⁵⁰ Cfr. M. Gao, *The Battle of China's Past: Mao and the Cultural Revolution*, London, Pluto Press, 2008, e Id., *Constructing China: Clashing Views of the People's Republic*, London, Pluto Press, 2018.

⁵¹ Cfr. M. Gao, *The Battle for China's Past* cit., pp. 19-30.

meetings and communications went beyond the traditional household and village clans. This had never happened before and it has never happened since.⁵²

Si tratta ancora dunque di lottare per una forma, cioè una agentività sociale e storica, di quelle che Fortini chiamava le classi informali;⁵³ se ciò non avverrà come movimento organico avverrà come spettro e le pagine su Lu Xun assumeranno un'attualità assai più sinistra.

⁵² *Ivi*, p. 23.

⁵³ F. Fortini, *Mandato degli scrittori e fine dell'antifascismo* cit., p. 178 «In quanto essa sia classe rivoluzionaria ossia “vera” negazione opera oggettivamente ad abolire la “informalità” della propria esistenza e dell'esistenza in genere: quindi a formalizzare la vita».