

L'eresia della coerenza – Liu Xiaobo e la Cina del benessere economico

*Quando un'eresia del passato diventa
la norma di comportamento del
futuro, l'avvento della nuova società
non è troppo lontano¹*

Nella sua prefazione a *Politica cinese e intellettuali cinesi contemporanei* del 1988 Liu Xiaobo scriveva:

Questo libro probabilmente non ha alcun valore per chi si interroga sul destino del genere umano, sul futuro del mondo e sull'autorealizzazione dell'individuo. Si occupa di una questione troppo circoscritta e di corto respiro, si concentra sulla Cina vista con gli occhi di un cinese, non esamina il futuro corso del mondo dalla prospettiva di un essere umano (...) In base a questi argomenti, anche se lodo in tutti i modi la cultura occidentale e critico aspramente la cultura cinese, rimango una «rana in fondo al pozzo», che vede solo una piccola porzione del cielo.²

Qualche pagina più avanti chiariva ulteriormente:

Né i classici orientali né l'attuale cultura occidentale sono in grado di salvare l'umanità da una situazione disperata. Tutt'al più, la superiorità della cultura occidentale può condurre un Oriente arretrato verso uno stile di vita occidentalizzato.³

¹ Liu Xiaobo 刘晓波, "Gaige shidai de xin qimeng: yi Xidan Minzhu Qiang wei li," 改革时代的新启蒙 - 以西单民主墙为例, *Zhengming* 争鸣, 07/2008. https://blog.boxun.com/hero/200807/liuxb/6_1.shtml

Per la traduzione italiana vedi "Il neoilluminismo dell'era della riforma: l'esempio del Muro della democrazia", in *Monologhi del giorno del giudizio* (Milano: Mondadori, 2011), trad. it. di Valeria Varriano, 28.

² Liu Xiaobo 刘晓波, "Houji" 後記 (Postfazione), *Zhongguo zhengzhi yu Zhongguo dangdai zhishifenzi* 中國政治與中國當代知識份子 (Politica cinese e intellettuali cinesi contemporanei) (Taipei: Tangshan chubanshe, 1990). Vedi anche "Postfazione a *Politica cinese e intellettuali cinesi contemporanei*", in *Monologhi del giorno del giudizio*, 105, trad. it. di Valeria Varriano.

³ *Ibid.*, 111.

Nel leggere la traduzione del saggio *La filosofia del Maiale* qui proposta, è importante che il lettore tenga presente questa posizione. Liu Xiaobo è stato un intellettuale provocatore, convinto che il suo ruolo fosse quello di denunciare la menzogna del sistema al fine di trasformare il carattere nazionale cinese e liberarlo dalle catene di una tradizione reazionaria. Questa posizione è già chiara negli scritti precedenti al 1988, ma in questi primi testi l'autore sembra mosso da considerazioni estetiche più che politiche. Durante uno dei suoi soggiorni all'estero nel 1988, appunto, si consolida in Liu l'opinione che nessuna rivoluzione artistica possa prescindere da una profonda trasformazione culturale e politica. In seguito, all'uscita dal campo di "rieducazione" dove era stato mandato dal 1996 al 1999 per avere "disturbato l'ordine sociale", l'autore individua per sé una missione storica: "sovvertire la menzogna con la verità" per rendere onore a quanti hanno sacrificato la vita a Piazza Tian'an men nel 1989. Non è presente nei suoi scritti una vocazione "universale", una volontà di esprimere dei discorsi validi per realtà diverse dalla Cina.

Se i moti di piazza dell'89 riportarono Liu Xiaobo in patria facendogli abbandonare gli Stati Uniti e una carriera promettente, la conclusione violenta delle proteste di piazza lo richiuse all'interno di un perimetro angusto che gli avrebbe consentito di parlare solo di Cina e di utilizzare i riferimenti alla "non Cina" in quanto funzionali alla sua volontà di demistificare la politica cinese. In altre parole Liu Xiaobo porta al massimo livello quella "ossessione per la Cina" di cui parlò C. T. Hsia nel suo articolo in appendice alla seconda edizione della sua *A History of Modern Chinese Fiction* del 1971, dove, esaminato lo sviluppo della narrativa cinese alla fine degli anni Sessanta, concluse che tutti gli autori cinesi, ossessionati dal malessere nella propria nazione, non avevano l'energia o la mente per rivolgere la loro attenzione fuori della Cina. Liu Xiaobo aggiunge un nuovo sintomo a questa malattia: guarda fuori della Cina esclusivamente per trovare argomenti a supporto della sua critica rispetto all'incapacità dei cinesi di emanciparsi da una tradizione razionalista e moraleggiante che sopprime l'individuo per il bene della collettività.

D'altro canto Liu si era imposto all'attenzione del mondo intellettuale cinese proprio per questa vena iconoclasta. A consacrare la sua fama era stato, infatti, l'intervento al convegno *Dieci anni di letteratura del nuovo periodo* organizzato dall'Istituto di Ricerche Letterarie dell'Accademia

delle Scienze Sociali, successivamente pubblicato sul Quotidiano della Gioventù di Shenzhen con il titolo “Crisi! La letteratura della Nuova Era è entrata in crisi”⁴. In questo intervento, per sua stessa ammissione dal tono “spontaneo e non sistematico”, Liu Xiaobo si scagliava contro la cosiddetta nuova letteratura, contro le opere che in quegli anni facevano parlare di rinascita della cultura cinese. A suo avviso, invece, si trattava di manifestazioni di una coscienza rivolta al passato, di una regressione concettuale caratterizzata dal rinnovato interesse per la cultura tradizionale. Questo “pericoloso e reazionario ritorno al tradizionalismo” andava combattuto con tutte le forze per spingere gli intellettuali a tornare nel solco tracciato dagli scrittori cinesi all’inizio del XX secolo.

Bisogna procedere a un’introspezione distaccata, fredda, sulle tendenze della nuova letteratura. Non è in discussione solo lo sviluppo delle belle lettere nella Cina di oggi, ma è necessario anche capire se gli intellettuali sono oggi capaci di continuare la tradizione del Quattro Maggio facendosi carico del pesante fardello storico di illuminare il pensiero e trasformare le tare nazionali sì da fare tabula rasa delle millenarie tradizioni feudali. (...) A mio avviso il fatto che questi dieci anni siano stati elevati al rango di «scintillanti», a un nuovo picco della letteratura cinese in continuità con il Quattro Maggio, è legato a un modo di pensare tipico della tradizione cinese: guardare la storia da quell’unica prospettiva che definisce lo sviluppo paragonando il presente al passato evitando i paragoni sincronici con il mondo.⁵

Già nel 1987 Liu Xiaobo afferma con chiarezza che la Cina ha bisogno, per produrre una vera letteratura, così come per diventare un paese moderno, di rimuovere le cause culturali dell’arretratezza ideologica, motivo tanto della debolezza del tardo impero Qing quanto degli orrori della Rivoluzione Culturale. Nella sua visione, se gli intellettuali cinesi non sono stati in grado di produrre opere innovative è perché mancano di una coscienza individuale dettata dall’esperienza diretta della vita. La razionalizzazione, il dogmatismo e il filtro delle virtù morali tradizionali

⁴ Liu Xiaobo 刘晓波, “Weiji! Xin Shiqi wenzue mianlin weiji!” 危机! 新时期文学面临危机 (Crisi! La letteratura della Nuova Era è entrata in crisi), *Shenzhen Qingnianbao* 深圳青年报, 3/10/1986.

⁵ Ibid.

non permettono ai cinesi di crearsi una coscienza moderna e individuale. Per superare questo limite è necessario essere degli antitradizionalisti radicali e opporsi a qualsiasi limitazione della libertà.

Quella di Liu Xiabo è una posizione, estetica prima che etica, che va compresa nel contesto in cui si è sviluppata e di cui è figlia. Negli anni Ottanta il mondo intellettuale vibra di voglia di cambiare e mettersi in gioco. Dentro e fuori delle accademie si discute di massimi sistemi, dei limiti della tradizione o dei suoi pregi, dell'importanza della democrazia così come della sua inutilità, del valore del Confucianesimo come filosofia chiave di potenze emergenti come Singapore e della sua pericolosità. Nel contempo l'economia del paese sta affrontando un profondo cambiamento che spaventa e incanta con il suo aprirsi a inedite possibilità di profitto e a nuovi spazi di corruzione. Di questa crisi si fanno portavoce gli studenti che tra il 1986 e il 1987 scendono più volte in piazza per protestare contro le inadeguate condizioni professionali e di vita, in favore di procedure e istituzioni più democratiche. Non meno complessa è la situazione politica. Nel 1987 Hu Yaobang, uno dei più forti sostenitori della politica riformista, è rimosso dal suo ruolo di Segretario Generale del Partito e scompare dalla scena politica lasciando il suo posto a Zhao Ziyang, allora primo ministro del Consiglio degli Affari di Stato della Repubblica Popolare Cinese che, a sua volta, si "dimetterà" in seguito alla repressione delle manifestazioni di Piazza Tian'an men del 1989.

Un contesto vivace, all'interno del quale la voce di Liu Xiaobo è apprezzata per il suo anticonformismo, nonostante sia poco condivisa⁶. Liu diventa la punta di diamante della nuova Cina, che legge opere straniere, esprime idee nuove, può confrontarsi ad armi pari con gli intellettuali stranieri. Inorgogliscono le lezioni di letteratura e filosofia che questo professore della Normale di Pechino, salito in cattedra subito dopo la laurea a soli 29 anni, tiene in università prestigiose come quella di Oslo o la Columbia, anche se in patria viene spesso allontanato dai circoli intellettuali per la veemenza delle sue critiche. Il Liu Xiaobo di questi anni

⁶ Un divertente esempio di questo apprezzamento, che va al di là della condivisione delle sue idee, è il nome di "centunesima scuola" dato alla sezione della rivista *Baija* (le "cento scuole") dove nel 1988 Liu Xiaobo pubblicò alcuni sui saggi. Il titolo della sezione era volto a sottolineare l'eterodossia del suo pensiero, che non poteva essere ricondotto a nessuna delle scuole mai esistite in Cina.

è noto, ma non amato, né in Cina né all'estero. Senza entrare nei dettagli delle aspre critiche che, a partire dagli anni di soggiorno all'estero, Liu porta avanti contro tutto e tutti, è importante tenere presente che lui è felice di essere impietosamente franco (e supponente) e, per giunta, di essere solo. Nella sua visione la solitudine è la sola via per la libertà. Ma non va dimenticato che negli anni del suo successo la sua personalità sfrenata è tollerata anche in quanto funzionale a una certa politica del partito. I fatti del 1989 stravolgono questo panorama. I carri armati modificano le politiche del paese, condizionano l'atteggiamento e la vita di intellettuali e studenti, ma non cambiano Liu Xiaobo che, nonostante un iniziale cedimento, continua a parlare con la lingua di sempre.

Rimanere coerenti in un mondo che cambia è un'opzione che risulta difficile, scartata da molti, capace di risultare provocatoria in un mondo in cui l'incoerenza viene giustificata come ineluttabile. Liu Xiaobo, invece, opta per la coerenza proprio nel tentativo di indurre un ripensamento in chi ha abbandonato la sua originaria missione storica. Tuttavia trovandosi a lungo rinchiuso, e non solo metaforicamente, tra le mura di celle e abitazioni, egli finirà, almeno in parte, per perdere il contatto con la realtà. Il saggio qui presentato, inizialmente scritto nel 2000, è un importante esempio di questo processo.

Oggetto della sua polemica è tutta la classe intellettuale cinese, quella élite che dovrebbe farsi carico di illuminare una massa senza nome e senza coscienza, una massa capace di "sacrificarsi fino alla morte per un qualche ideale, anche utopico" ma anche di "diventare lo strumento di un arrivista e trasformarsi in un boia che non esiti a far scorrere fiumi di sangue".

Al lettore di questo testo Liu Xiaobo chiede lo sforzo di superare la sua "cinesità", da subito, proponendo uno stile che volutamente echeggia quello della saggistica in lingue a flessione con un periodare lungo e complesso, fatto di numerose subordinate e rimandi a parole di pensatori non cinesi. È un esempio della fitta rete di riferimenti il termine secolarizzazione, che rimanda alle riflessioni di Durkheim e Weber, ma anche di Hegel e Nietzsche, o il concetto di libertà attiva e passiva di Berlin, il cui riferimento viene però esplicitato, e lo stesso gioco con l'etimo della parola cinese "democrazia".

La sensazione è quella di leggere un articolo che, dalla sintassi fino alla morfologia delle parole, sembra essere la traduzione di un saggio straniero.

Di fronte a un testo stilisticamente ostico e linguisticamente specializzato, il traduttore non riesce del tutto a sottrarsi alla tendenza di renderlo leggibile nella lingua di arrivo. Questo probabilmente attutisce l'effetto voluto dall'autore, che provoca il lettore con continui anacoluti, riferimenti extra-testuali colti che precludono la comprensione del messaggio a quel popolo senza volto che l'intellettuale deve guidare. Si potrebbe pensare che questo testo possa essere maggiormente fruibile per i non cinesi, quei sinologi per i quali Liu Xiaobo non ebbe mai troppa simpatia, o per i cinesi abituati a letture in lingue straniere. Sicuramente l'accesso al testo è favorito a questo genere di lettore esterno al "grande firewall cinese", ma una parte cospicua dei contenuti sono poco intellegibili per chi non vive in Cina. Si dà per scontata la conoscenza degli avvenimenti e delle personalità a cui si fa riferimento, mentre spesso si tratta persone e fatti di cui poco trapela fuori della Cina.

Questi elementi contribuiscono a fornire l'immagine di un uomo solitario e chiuso nel suo mondo, sicuramente pronto a sposare quelle iniziative pacifiche che possano sensibilizzare l'opinione pubblica – per esempio aderendo a numerose petizioni scritte nei primi anni 2000 – ma non a scendere a compromessi, neppure a quello di semplificare la sua scrittura per renderla più fruibile. Diversamente dalla sua poesia, l'elemento razionale nella sua saggistica ha un ruolo importante.

Una contraddizione per chi scriveva nella tesi di dottorato:

C'è libertà estetica solo quando le inclinazioni individuali superano i principi oggettivi, quando la forza delle emozioni supera i dogmi della ragione.⁷

Motivato a portare avanti la sua missione storica, Liu Xiaobo è un uomo pronto a morire per la fedeltà alla propria causa e che trova, pertanto, in Gesù un suo modello:

⁷ Liu Xiaobo 刘晓波, "Shenmei de chaoyue" 审美的超越 (La trascendenza dell'esperienza estetica), in *Shenmei yu ren de ziyou* 审美与人的自由 (Estetica e libertà umana) (Beijing: Beijing Shifan Daxue Chubanshe, 1988), 1.

Gesù è quindi il prototipo dell'uomo che muore per fedeltà alla propria causa: di fronte alle seduzioni del potere, del denaro e della bellezza, Gesù dice «no»; di fronte alla minaccia di essere crocifisso, Gesù dice ancora «no»!

La cosa importante è che, quando Gesù dice “no”, non prova odio o desiderio di vendetta, ma al contrario è ricco di tolleranza e infinito amore; non incita a sostituire una forma di violenza con un'altra, ma sostiene la lotta passiva non violenta e, mentre porta la croce sulle spalle, dice tranquillo “no”.⁸

Quando nel 1998 scriveva queste frasi nell'Istituto di Rieducazione di Dalian, Liu Xiaobo aveva chiaro che l'epilogo per chi rimane fedele a una causa potesse essere solo il martirio.

Valeria Varriano

⁸ Liu Xiaobo 刘晓波, “Weile huozhe he huochu zunyan: guanyu zhongguoren de shengcun zhuangtai” 为了活著和活出尊严 – 关于中国人的生存状态, *Boxun* 博讯, 18/7/2004. Traduzione italiana “Per la vita e la dignità del vivere”, in *Monologhi del giorno del giudizio*, 165, trad. it. di Valeria Varriano.