



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea magistrale

in Lingue e Civiltà dell'Asia e dell'Africa
Mediterranea

Tesi di Laurea

Xiejiao:
**Analisi del discorso anti-religioso
cinese del XX secolo e il caso del
Falun Gong**

Relatore

Dr. Jacopo Scarin

Correlatrice

Chiar.ma Professoressa Francesca Tarocco

Laureando

Emanuele Fois Matricola 974669

Anno Accademico

2021 / 2022

前言

从帝国晚期到 1990 年代，中国是宗教迫害的发源地。这些迫害是国家和宗教之间关系的一个重要证明，这种关系在历史上是根据政治权宜之计的因素来阐述的。本文旨在通过帝国的反对异教话语以及二十世纪中国的反宗教话语来分析这种关系。这些话语都是对“邪教”这一耻辱性标签的不同解读，以及作为打击异教的合法化基础。

在帝国时期，宗教力量使得权力合法化。因此，皇帝不仅是政治权威，还是宗教权威的代表。对国家仪式和宗教典礼的控制构成了掌握和延续权力的一种手段。因此，确保天朝帝国的稳定不仅意味着举办适当的宗教活动，还意味着镇压偏离官方教义的宗教事件。正是从这种“正”与“邪”的二元对立中，发展出了“邪教”这一概念。邪教指的是所有被官方视为非正统的宗教。许多宗教运动都被当局打上了这种烙印，从而判定了它们的非法性质。在历史文件中被认定为“白莲教派”的帝国晚期千禧年团体，成为这一类别的一部分，而中央政府则视其为暴乱和社会动荡的潜在来源。他们代表了一个重要的例子，说明在宗教精神需求强烈之时，帝国当局如何利用反“邪教”的话语来维护其对民众的统治。

在本论文中，我将详细阐述禁止与迫害“千禧年教派”的活动不只限于帝国时期。这一活动作为一种政治文化遗产传遍了整个 20 世纪，涉及到对政治异见的控制和压制，即对特定历史时期主要意识形态路线的偏离的学说和思想。在整个 20 世纪，反“邪教”话语被采纳并重新加工；它根据当时的政治需要经历了转变，为宗教迫害运动服务。几十年来，宗教运动的存亡取决于它们在民国时期与“邪教”、“迷信”和“秘密社会”以及在毛泽东时期“反革命”和“会道门”等不同说法的异教之间的联系；从改革开放到如今，邪教·迷信·秘密社会 反革命以及会道门又回到了统一的定义“邪教”。在这些历史时期，“白莲教”、“一贯道”和“法轮功”已经成为“邪”的代名词，对它们的镇压成为反宗教政策的焦点。

在本论文中，我将阐述相关政策的缺失是如何让宗教活动泛滥的，进一步又是如何引发中央政府的镇压，及其重新建立稳固政治统治的意识形态。本论文中所关注的对气功运动的分析，就是这一事态的明显例子。对于由宗教衍生出的活动，类似气功这一活动的间断性支持表明中国政府是如何通过

支持和镇压宗教，从而实现其政治目标的统治。为了做到这一点，媒体的支持是至关重要的，它需要不时地传达反邪教的言论。1980 年法轮功从气功运动中发展而成。对于法轮功的迫害证明了媒体在这种压制性政治合法化的过程中的重要性。一方面，作为一个受迫害的宗教运动，它是 1990 年代新的反“邪教”运动的对象。反邪教运动由国家媒体策划的联合批评行动所推动。另一方面，法轮功通过利用类似的媒体反对中国政府对其的宣传。法轮功通过媒体扭转了污名化的言论，显示了媒体在操纵公众舆论方面的有效性。

SOMMARIO

Introduzione	1
1 La politica religiosa nella Cina del Novecento.....	5
1.1 Periodo imperiale	5
1.2 La questione del “Loto Bianco” e la tradizione settaria cinese imperiale.....	13
1.3 Dalla caduta dell’Impero Qing alla fondazione della RPC	15
1.4 Dalla fondazione della RPC alla Rivoluzione Culturale.....	23
1.5 Il periodo della Rivoluzione Culturale	27
1.6 Dalla morte di Mao agli anni Novanta	30
2 <i>Qigong</i> : origini e rapporto con la politica.....	37
2.1 Le radici del qigong.....	37
2.2 Antecedenti del qigong nelle redemptive societies	40
2.3 Sviluppo e declino del qigong nella RPC (1949-1965).....	44
2.4 Il revival degli anni Ottanta.....	48
3 Il Falun Gong.....	56
3.1 L’ascesa del Falun Gong	60
3.2 Fondamenti del credo	62
3.3 Falun Gong, una definizione	70
3.4 Il ritorno dei xiejiao: l’inizio della persecuzione.....	74
4 Falun Dafa e RPC: i media della propaganda.....	86
4.1 La propaganda cinese anti-Falun Gong.....	86
4.1.1 L’attacco a Li Hongzhi	91
4.1.2 Il Falun Dafa contro la stabilità sociale	93
4.2 La contro-propaganda del Falun Dafa.....	96
4.2.1 I siti web del Falun Dafa.....	96
4.2.2 L’attivismo mondiale del Falun Dafa.....	99
4.2.3 La questione dei diritti umani e il Zhaihuo.....	104

4.2.4 The Epoch Times e il coinvolgimento politico del Falun Gong.....	106
Conclusioni.....	112
Bibliografia.....	117
Sitografia	121

INTRODUZIONE

Il presente elaborato si propone di analizzare l'evoluzione delle politiche religiose dal tardo periodo imperiale fino agli anni Novanta del Novecento, evidenziandone i tratti ricorrenti nella terminologia propagandistica di diverse fasi storiche, per la stigmatizzazione dei gruppi religiosi considerati eterodossi o minaccia per l'autorità centrale. Particolare attenzione verrà posta sull'analisi del discorso anti-*xiejiao* e di come, nelle diverse epoche storiche, tale termine sia stato abbandonato e recuperato in base alle esigenze politiche e ideologiche del tempo. Dopo aver esposto l'etimologia di tale termine si rivolgerà lo sguardo verso il modo in cui esso è stato utilizzato per riferirsi ai movimenti religiosi millenaristi, identificati attraverso l'appellativo generalizzante di "sette del Loto Bianco", nome che venne utilizzato in età imperiale come sinonimo di "culto malvagio". Attraverso il rapporto tra eterodossia e ortodossia in età imperiale si cercherà di evidenziare le motivazioni legate alla repressione di tali movimenti religiosi e, per contrasto, il ruolo che la religione svolgeva come agente legittimante dell'autorità politico-religiosa del "Figlio del Cielo", ovvero, l'imperatore.

Successivamente si analizzerà il periodo storico dalla fondazione della Repubblica di Cina alla proclamazione della Repubblica Popolare Cinese, la cui scissione col passato imperiale, unita alla discontinuità di norme per la regolazione dell'attività religiosa, favorì lo sviluppo di nuovi movimenti e associazioni eredi della tradizione dei gruppi millenaristi tardo imperiali. L'ondata di rinnovamento ideologico che caratterizzava l'inizio del XX secolo cinese, con l'adozione dei principi di democrazia e scienza, si sarebbe ripercossa anche sulla politica religiosa, producendo un nuovo discorso anti-religioso che sarebbe stato diffuso dal Partito Nazionalista e dal Partito Comunista, basato sulla lotta alla "superstizione feudale", termine che sostituì il più vecchio *xiejiao*, ma di cui permarrà la finalità stigmatizzante e propagandistica. Attraverso l'analisi dei principali fenomeni religiosi si faranno emergere nuove forme del rapporto tra Stato e religione, focalizzate in un periodo caratterizzato da una situazione politica instabile, in cui la repressione e il sostegno religioso era puramente strumentale al raggiungimento degli obiettivi politici e bellici della guerra civile.

Successivamente si analizzerà il periodo successivo alla sconfitta del Guomindang e alla fondazione della RPC, caratterizzato dal ritorno alla

stigmatizzazione politica della religione, e una completa adesione ai principi marxisti con caratteristiche cinesi, propri dell'ideologia maoista. Si evidenzierà come il discorso anti-religioso si sia modificato in relazione alle nuove norme sociali imposte dal regime, e come la campagna contro la religione si sia sviluppata secondo le forme dell'ateismo militante, terminologia utilizzata da Fenggang Yang per identificare l'applicazione forzata nella società dei principi di ateismo marxista. Si esporrà come, in tale contesto, si siano sviluppati nuovi termini stigmatizzanti, quali *huidaomen* e "anti-rivoluzionario", e come la Yiguandao sia finita nel mirino delle persecuzioni, diventando espediente per la legittimazione della repressione religiosa, nonché *xiejiao* per antonomasia. La trattazione proseguirà in seguito focalizzandosi sul periodo della Rivoluzione Culturale, evidenziando in che modo le istanze religiose della popolazione, soppresse dal regime cinese, abbiano trovato sfogo nella deificazione del leader Mao, la quale costituisce un vero e proprio movimento religioso a sé stante, che sancisce, ancora una volta, la stretta connessione tra potere e religione.

L'ultima parte del primo capitolo verterà sul periodo della morte di Mao, un altro momento di frattura del tessuto ideologico cinese. Verrà analizzato il passaggio dall'ateismo militante, all'ateismo illuminato, dal 1976 alla fine degli anni Novanta, un approccio che, nella terminologia proposta da Yang, è caratterizzato da un maggiore grado di tolleranza verso la religione, nonostante l'ateismo rimanga un capo saldo dell'ideologia marxista cinese. Di tale periodo, si analizzerà il nuovo approccio agli affari religiosi, dettato da un rinnovato interesse per la spiritualità, sia da parte della popolazione, sia da parte dei membri del PCC, che ha portato all'emanazione del Documento 19, in cui sono definiti i limiti della tolleranza religiosa nella Cina di quel periodo. Si vedrà in che modo l'ambiguità della definizione del concetto di religione illegale, abbia giocato a favore della legittimazione dell'ingerenza del Partito negli affari religiosi della popolazione, in particolare di quella delle minoranze etniche meno integrate, per le quali si temeva che potessero innescarsi moti indipendentisti.

Nel secondo capitolo, verrà analizzato il rapporto tra il *qigong* e il governo della Repubblica Popolare Cinese, enfatizzando la discontinuità del supporto statale in base alla linea ideologica e politica del Partito Comunista dal 1949 al 1999, anno della messa al bando del Falun Gong. Si presterà particolare attenzione al ruolo

chiave del sostegno mediatico e intellettuale nella legittimazione delle campagne di repressione religiosa.

La prima parte tratterà degli antecedenti del *qigong* nelle pratiche di coltivazione corporea di derivazione taoista, di medicina tradizionale cinese e di arti marziali, al fine di comprenderne le radici in vista dell'analisi successiva, che verterà sulla la nascita del termine *qigong*, inquadrata nel processo della sua promozione culturale e scientifica degli anni Cinquanta della RPC.

Si evidenzierà come le pratiche religiose di coltivazione corporea siano state strumentalizzate dal governo per costruire l'identità nazionale della Nuova Cina e sopperire alle mancanze del sistema sanitario, attraverso un processo di secolarizzazione del *qigong*, volto a spogliarlo di ogni legame con la religione. La manipolazione della tradizione per il perseguimento di obiettivi nazionali operata dal PCC, rappresenta un altro esempio di come il potere politico si serva della religione, o di pratiche che in un contesto precedente sarebbero state considerate superstiziose, per legittimare il proprio governo, ora giustificate in quanto promosse come sapere scientifico propriamente cinese. Tale tendenza è confermata dalla successiva repressione del *qigong* durante la Rivoluzione Culturale, periodo in cui, dopo il fallimento della campagna del “Grande Balzo in Avanti”, il leader Mao ha costruito un discorso stigmatizzante contro di esso, al fine di ricostruire la propria credibilità politica, attraverso la celebrazione della lotta di classe e la persecuzione della religione, vista come simbolo dell'oppressione feudale.

Nell'ultima parte del capitolo si analizzerà come la morte di Mao Zedong abbia segnato l'inizio di un periodo di forte dislocazione sociale e crisi ideologica, nel quale ancora una volta si assistette alla fuoriuscita della religiosità dagli strati sotterranei della società. Esso caratterizzò l'inizio del movimento di *revival* del *qigong*, sotto la spinta della modernizzazione scientifica di Deng Xiaoping. In tale periodo si assistette al nuovo slancio del *qigong* alimentato dal supporto delle istituzioni statali sulla ricerca nel campo delle “scienze somatiche”, tra cui La Società Scientifica di Ricerca Cinese sul Qigong, presieduta dall'ex generale, membro del PCC, Zhang Zhenhuan. Si analizzeranno lo sviluppo e il declino delle pratiche *qigong*, in relazione al loro rapporto con il governo e si vedrà come l'ascesa rapida e incontrollata dei Gran Maestri delle pratiche corporee portò alla commercializzazione del *qigong* e al nascere di ambizioni politiche negli stessi. Tale proliferazione incontrollata, definita “febbre da *qigong*”, determinò la fine del

supporto statale e l'inizio di una nuova campagna di stigmatizzazione sostenuta da media e pubblicazioni accademiche, nel timore che l'aggregazione sociale generata dall'ampia adesione popolare alla pratica, unita alla leadership carismatica dei maestri, potesse indurre alla nascita di movimenti religiosi in grado di minare l'autorità centrale del PCC.

Nel terzo capitolo si affronterà da vicino il caso del Falun Gong, la sua nascita all'interno del contesto di revival del *qigong* e la sua caduta, con la messa al bando dell'organizzazione sotto la pressione dei media che guidarono il nuovo discorso sui *xiejiao* degli anni Novanta.

A seguito di un'analisi del movimento religioso dal punto di vista dottrinale e socio-culturale, che terrà conto della posizione del Falun Gong all'interno della tradizione religiosa millenarista cinese, nonché della suo carattere moderno proveniente dall'affiliazione con il movimento *qigong*, si evidenzieranno le ragioni e i processi che hanno portato alla sua messa al bando nel 1999, mettendo in luce la ciclicità delle dinamiche di repressione dei movimenti religiosi millenaristi in Cina, tramite il paragone con le persecuzioni passate. Particolare attenzione verrà data al ruolo del Falun Gong come oggetto della nuova propaganda anti-*xiejiao*, il quale nel discorso stigmatizzante dei media cinesi rappresenta l'emblema del "culto malvagio", al pari di quanto si fece per il "Loto Bianco" e la Yiguandao.

Nel quarto e ultimo capitolo, dopo aver resa chiara l'importanza dei media nella campagna di repressione religiosa nazionale, verranno analizzate nel dettaglio le forme del discorso politico anti-*xiejiao* e anti-Falun Gong, codificato attraverso la propaganda governativa, e come il movimento religioso oppresso, servendosi degli stessi mezzi, abbia portato avanti una campagna contro propagandistica per contrastare e screditare il governo cinese nell'opinione pubblica mondiale. Particolare attenzione verrà data alla costruzione dell'impero mediatico del Falun Dafa, in alleanza con uno dei principali nemici della Cina all'interno del panorama politico internazionale, gli Stati Uniti, e a come, tramite tale cooperazione, i media del Falun Gong abbiano sfruttato il sentimento anti-comunista e anti-cinese preesistente nella sfera politica repubblicana statunitense, già promosso dall'ex presidente Donald Trump, per sostenere la propria causa contro il governo cinese, facendo leva sulle accuse di violazione sistematica dei diritti umani e della libertà individuale.

1 LA POLITICA RELIGIOSA NELLA CINA DEL NOVECENTO

1.1 *Periodo imperiale*

Per comprendere le politiche cinesi moderne e contemporanee sulla religione è importante prima fare riferimento al secolare contrasto tra l'autorità dinastica e le società segrete e la *ratio* che ha mosso le campagne di persecuzione dei *xiejiao* durante il periodo cinese prerепubblicano. La dialettica tra Stato e religione ha gettato le fondamenta ideologiche sulla cui base si sono definiti il ruolo della spiritualità nel sistema statale del XX secolo in Cina ed i limiti entro i quali si poteva estendere la libertà religiosa, due elementi intimamente legati con la concezione di ortodossia ed eterodossia in Cina. L'origine è antica quanto l'Impero stesso. Nel pensiero cinese tradizionale le due categorie corrispondevano grossomodo alla coppia di concetti antitetici *zheng* 正 “retto” e *xie* 邪 “deviato”. In campo religioso, per distinguere ciò che era retto da ciò che era deviante era sufficiente valutare l'aderenza ai principi filosofico-religiosi ufficiali che legittimavano il governo dell'imperatore, e di cui quest'ultimo, in quanto “figlio del cielo” (*tianzi* 天子), era il garante. Per preservare l'ordine all'interno della società il compito del sovrano era contrastare le istanze religiose eterodosse che per definizione **deviavano** le masse verso il caos. Già nei *Dialoghi* di Confucio si faceva riferimento alla necessità di contrastare le idee eterodosse per eliminare le potenziali minacce alla stabilità sociale.¹ Una tra le più grandi era la formazione di gruppi religiosi ribelli, in grado di raccogliere consenso tra le classi più povere al fine di organizzare rivolte per sovvertire l'ordine politico imperiale. Le “società segrete”, tali sono definite dagli studiosi, costituiscono una delle principali cause storiche della caduta di dinastie o dell'indebolimento del loro dominio sulla Cina. Basti pensare che Liu Bang, uomo di umili origini e fondatore della dinastia Han nel 206 a.C., fu a capo di un moto insurrezionalista che rovesciò il governo del figlio del primo imperatore Qin Shi Huangdi. L'esempio più celebre di rivolta organizzata da una società segreta è la rivolta dei Turbanti Gialli del 184 d.C., guidata dal leader Zhang Jue, fondatore del movimento religioso millenarista del *Taipingdao* 太平道, letteralmente “la Via della Grande Pace”. Migliaia di adepti

¹ Palmer, *Heretical Doctrines*, 115.

furono radunati e, nonostante la rivolta fosse stata sedata, Zhang Jue riuscì comunque a indebolire le forze imperiali a tal punto da far crollare l'impero pochi decenni dopo, sotto le incessanti ribellioni di altri gruppi religiosi ispiratisi alla dottrina del *Taipingdao*. L'evento fu così eclatante da essere stato rievocato periodicamente nel corso della storia imperiale, in legittimazione alle misure di restrizione della libertà di credo, adottate dall'impero per contrastare l'eterodossia. Uno dei principali contributi a livello storico della rivolta dei Turbanti Gialli è quello di aver fornito un pretesto per giustificare l'atteggiamento politico anti-*xiejiao*. Dal 184 d.C. in poi, l'affermazione del potere e il suo mantenimento, così come la messa a punto delle politiche interne riguardanti la religione sarebbero dipesi sull'efficacia dell'autorità centrale nel prevenire e combattere la formazione di gruppi religiosi dissidenti, sette e società segrete, organizzazioni capaci di minare l'ordine pubblico grazie alla loro grande capacità attrattiva presso la popolazione. Le ribellioni avvenute in epoche successive, tra cui quella del monaco *Faqing* 法慶 (515), di Han Shantong 韓山童 (1351), di Xu Hongru 徐鴻儒 contro la dinastia Ming (1622), di Wang Lun 王倫 (1774), del Loto Bianco *Bailian jiao* 白蓮教 (1796), degli Otto Trigrammi *Bagua jiao* 八卦教 (1813) e dei Taiping 太平 (1851 - 64), erano tutte associate a dottrine religiose ricordate come eterodosse o *xiejiao* e ancora oggi sono testimonianze tangibili del potere di sovversione politica che caratterizza le società segrete. Il modello che ha fatto da base per le successive legislazioni per la gestione delle attività religiose nella Cina imperiale lo dobbiamo a Zhu Yuanzhang, che fondò la dinastia Ming nel 1386, assieme alle rimanenze delle forze della rivolta di Han Shantong. Per tale ragione, forte della consapevolezza del potenziale riottoso settario, emanò un editto che bandiva ogni forma di attività religiosa popolare e, nello specifico, il Loto Bianco, la società della Nuvola Bianca *Baiyunzong* 白雲宗, il Maitreyanismo *Mile jiao* 彌勒教 e il Manicheismo.² Tuttavia, non tutti i fenomeni religiosi provenienti da dottrine non ufficialmente adottate dal governo centrale erano oggetto di persecuzione. Nonostante le leggi contro l'eterodossia, alcuni movimenti hanno goduto di una certa libertà di culto, persino nella pratica delle attività religiose in contesto pubblico o nella pubblicazione dei propri testi sacri. Ciò rende il discorso sulla

² Ivi, 116.

politica religiosa più complesso della semplice dicotomia *zheng-xie*, retto-deviante, ufficiale-non ufficiale. Il movimento del Wuwei jiao 無為教, noto anche come Luodao 羅道, “la via di [Maestro] Luo”, fondato dal patriarca Luo Menghong 羅夢鴻 durante il XV secolo, ebbe modo di espandersi in maniera relativamente indisturbata, dallo Shandong verso le province meridionali, in cui si formarono anche diversi sottogruppi. I testi dottrinali venivano pubblicati senza pericolo di censura e tra i membri erano presenti anche persone di rango elevato delle classi medie. Anche altri gruppi religiosi, come Hongyang jiao 洪陽教, fondato da Han Taichao 韓太潮 durante il tardo periodo Ming, godevano delle medesime libertà editoriali, quest’ultima vide addirittura alcuni dei propri scritti pubblicati dalla stampa imperiale. Non venne usata la stessa tolleranza nei riguardi di alcuni fenomeni religiosi legati al culto di Luo, tra cui Yin Jinan 殷繼南 auto-designatosi come reincarnazione del Patriarca, arrestato e giustiziato nel 1582, e il movimento del *Dacheng jiao* 大乘教, il cui fondatore Wang Sen 王森 morì in prigione nel 1619.³ L’apparente favoritismo del governo imperiale è ben giustificato se si analizzano le cause delle rivolte avvenute nei secoli precedenti e la natura dei movimenti che le guidarono. Le élite intellettuali Ming studiarono le ribellioni del passato per individuare le caratteristiche che le accomunano, in modo tale da ricercarle nei fenomeni religiosi che sarebbero sorti in futuro, per poter riconoscerli in tempo e sopprimerli prima che sviluppassero un potenziale sovversivo in grado di minacciare la stabilità sociale e dell’impero. Gli studi di Lü Kun furono significativi in questo campo, in quanto nel 1596 descrisse quelle che per lui erano le quattro principali cause sociali delle rivolte: estrema povertà, avidità, ambizione politica e i gruppi religiosi eretici, aiutando a costruire un modello per prevenire la formazione di organizzazioni religiose ribelli. Quando, dopo la morte di Wang Sen, il suo successore organizzò una rivolta nel 1622, venne confermato che i timori e le critiche del governo nei confronti delle organizzazioni religiose popolari non sarebbero stati semplicemente frutto di pregiudizi legati alle vicende storiche passate.⁴ Gli studi portati avanti in materia religiosa dall’élite intellettuale influenzarono le autorità imperiali in epoca Ming, che cominciarono ad adottare un

³ Seiwert, Ma, *Popular Religious Movements*, 455-6.

⁴ Ibidem.

metodo per cercare di riconoscere le avvisaglie di rivolta e decifrare la natura dei fenomeni religiosi che sorgevano entro i propri confini, così da poter decidere quali organizzazioni erano dannose per la stabilità politica e sociale e quali invece non avrebbero rappresentato un grosso problema in tal senso. Le repressioni dei movimenti giudicati eterodossi venivano alimentate dal discorso politico religioso anti-eterodossia che chiamava in causa le ribellioni avvenute nel passato, come quella dei Turbanti Gialli, di Han Shantong e degli Otto Trigrammi, per giustificare il pugno di ferro adottato dall'amministrazione territoriale imperiale. Sulla base di ciò si può dire che la politica religiosa del XVII secolo rispecchiava un interesse in gran parte di tipo politico, improntato sulla contrapposizione tra **eterodossia** ed **ortodossia**, termini che assumono qui un valore strumentale al mantenimento del potere istituito dalla dinastia regnante. In campo religioso tali concetti possono essere visti come i due apici di un *continuum* all'interno del quale si posizionano le pratiche religiose. Più una pratica rispecchia i canoni di una religione istituzionalizzata o adottata ufficialmente da un regno o un impero, più essa sarà considerata ortodossa, rispetto al sistema religioso di riferimento. Viceversa, se tale pratica si distacca dai canoni ufficiali imposti dall'alto, questa sarà considerata eterodossa. Il grado di eterodossia, però, come si evince dalla differenziazione di trattamento operata dai Ming a gruppi religiosi con caratteristiche affini (luoismo e Dacheng jiao), è variabile in base alle esigenze politiche. All'interno di tale sistema i termini "eterodossia" e "ortodossia", *xie* e *zheng*, si riducono rispettivamente ai significati di "represso dallo Stato" e "supportato dallo Stato". Tramite la repressione delle ribellioni organizzate da Wang Sen o Yin Jinan, l'imperatore perseguiva l'obiettivo di associare l'instabilità sociale ai movimenti religiosi eterodossi e giustificarne la persecuzione. In tal modo perpetuava le istituzioni religiose alla base della legittimazione del suo potere, conferendo al processo il tono di una missione sacra per il preservamento dell'ordine cosmico, di cui il Figlio del Cielo era garante. Come fa notare Goossaert, benché ogni imperatore potesse avere personali credenze religiose, di fatto la religione ufficialmente adottata era il confucianesimo, in primo luogo, mentre buddismo e taoismo, sebbene considerate ortodosse, erano sottoposte a uno stretto sistema di controllo.⁵ La predilezione verso il confucianesimo, certamente, non è stata una prerogativa costante nella storia

⁵ Goossaert, *State and Religion in Modern China*, 3.

imperiale. Ad esempio, in epoca Tang, l'imperatrice Wuzetian 武則天 (690-705) predilesse il buddismo, proclamandosi come la reincarnazione di Maitreya, secondo quanto profetizzato dal Sutra della Grande Nuvola, *Dayun jing* 大雲經. La solida natura gerarchica del confucianesimo, basato sulla pratica periodica di rituali solenni e sul rispetto del proprio ruolo nella società, si prestava particolarmente bene alla creazione di un modello di potere che garantisse stabilità sociale. Di conseguenza, le organizzazioni religiose che all'interno del proprio complesso dottrinale stravolgevano l'ordine dei rapporti gerarchici, *jiebai dixiong* 结拜弟兄, avevano grosse possibilità di venire bandite. Nel discorso politico, oltre alle persecuzioni, anche la tolleranza diveniva uno strumento di consenso. L'imperatore, così come eliminava le minacce per la pace nell'impero, poteva anche manifestare benevolenza e approvazione per i culti che se ne dimostravano degni. In linea generale, i gruppi che aderivano all'ordine patriarcale della società (comunità territoriali, lignaggi e gilde) rientravano nella categoria ortodossa, mentre congreghe basate su partecipazione volontaria (come gruppi "settari" di devoti" o congregazioni che prevedevano un ruolo attivo delle donne) erano considerate eterodosse.⁶ In epoca Ming, la tacita condiscendenza del governo nei confronti dell'espansione del *Wuwei jiao* non è da vedere come una contraddizione alle misure anti-*xiejiao*. Va ricordato che l'accettazione di alcune pratiche religiose sotto il proprio dominio piuttosto che altre non implica necessariamente che esse venissero supportate, con mezzi finanziari o tramite la stampa imperiale. Il più delle volte si trattava di accettabilità e inaccettabilità di fenomeni religiosi entro il sistema dei *san jiao*.

In epoca Qing la politica religiosa non si discosta molto dal periodo precedente. La legge emanata in periodo Ming viene adottata in maniera pressoché identica, con il medesimo fine di controllo imperiale sulla religione, nonché limitazione del proliferare di fenomeni eterodossi. Al momento dell'insediamento manciù nell'Impero cinese, la nuova classe regnante si servì delle preesistenti istituzioni ecclesiastiche e del sistema dei Tre Insegnamenti, i cosiddetti *san jiao* 三教, ovvero confucianesimo, taoismo e buddismo, per mantenere la stabilità sociale e rimarcare la propria sovranità sul popolo. Così come in epoca Ming, i

⁶ Ibidem.

fenomeni eterodossi erano perseguiti per legge, i praticanti erano passibili di punizioni o pene capitali e i leader rischiavano di essere giustiziati. Il discorso sui *xiejiao* riprende lo stesso tono intransigente, già manifestato all'epoca precedente contro i movimenti settari eterodossi. “Sette del Loto Bianco” *Bailian jiao* 白蓮教, archetipo di organizzazione religiosa illegale, diventa il termine ombrello adottato dal governo imperiale per riferirsi ai “culti malvagi” che destabilizzavano le masse e stravolgevano l'ordine cosmico istituito dall'sovano. Già al tempo dei Ming *xiejiao* e “Loto Bianco” erano pressoché sinonimi. Il termine, sfruttava la cattiva fama di quest'ultimo per denunciare e perseguire gruppi religiosi scomodi e potenzialmente pericolosi⁷, generando lo stereotipo per cui ogni realtà religiosa riconducibile alle categorie di eterodossia definite dall'Impero era considerata una semplice variante dell'originale setta del Loto Bianco.⁸ L'estrema semplificazione nella Cina dei Qing, era un mezzo per far fronte al problema della grande complessità del panorama di culture e popoli riuniti in un unico immenso territorio da governare. Il clima sociale che i sovrani mancesi trovarono dopo l'istituzione della nuova dinastia era caratterizzato da una forte componente di lealtà ai Ming, un fattore di squilibrio che poteva tradursi facilmente in rivolte popolari, attraverso il proliferare delle società segrete.⁹ La fama del Loto Bianco, venne sfruttata come strumento di controllo politico per incutere a membri e leader di gruppi e movimenti religiosi il timore della punizione, con l'effetto di ostacolarne lo sviluppo futuro. Di conseguenza anche i movimenti religiosi senza particolari ambizioni politiche furono spinti a proseguire le attività di proselitismo in maniera segreta, lontano dagli occhi delle autorità. Tuttavia, la situazione non è sempre stata tale. Da una disposizione imperiale emanata nel 1660 sappiamo che, precedentemente, le attività religiose eterodosse erano pressoché prive di regolamentazione. Nel testo si accusano i loro membri di “incontrarsi la notte e disperdersi durante il giorno”, mobilitare banditi e pianificare atti criminali, traviare il popolo ignorante facendolo cadere nella loro rete di bugie e inganni, dei quali si rendono conto solo alla fine della loro vita. Tutto ciò, da ciò che si legge, sembra avvenisse in pubblica piazza, persino nella capitale, dove gruppi di adepti si spacciavano per persone pie nell'atto di offrire incensi, al fine di farsi pubblicità e maschi e femmine agivano per le strade

⁷ Palmer, *Heretical Doctrines*, 117.

⁸ Seiwert, Ma, *Popular Religious Movements*, 458-9.

⁹ Ivi, 402.

senza alcun riguardo per la misura, creando grande confusione. Alla luce di ciò il comunicato bandiva i gruppi eretici che si dedicano alle attività sopra descritte, dichiarando piena autorità dei governatori locali e degli ufficiali a sopprimerli perseguendo legalmente i loro praticanti.¹⁰ È interessante notare che, nonostante vengano identificati alcuni gruppi religiosi specifici, usando l'appellativo *xiejiao*, vi è comunque una certa ambiguità attorno a quali altri sono effettivamente considerati illegali, indice dell'intenzione generale delle autorità di estirpare qualsiasi fenomeno non aderente ai *san jiao* e porre fine al disordine sociale e ideologico che si stava creando, eredità dell'ultimo periodo Ming prima della caduta della dinastia. Le persecuzioni, tuttavia, si fanno sistematiche solo durante il periodo del governo di Qianlong 乾隆 (r. 1735-1796) nel XVIII secolo. Nel 1746 l'imperatore era alle prese con diversi casi di attività settaria, che considerava una seria minaccia per la stabilità sociale. Vicino alla capitale vennero scoperte delle attività portate avanti dalla *Hongyang jiao* a cui seguirono persecuzioni e numerose esecuzioni dei suoi membri. Un altro caso era localizzato in Sichuan, dove Liu Qi 劉奇, successore di Zhang Baotai 張保太, fondatore del *Dacheng jiao*¹¹, proseguì l'opera di propaganda religiosa, la quale assunse evidenti toni anti-mancesi, eredità del sentimento comune alle aree dello Yunnan e Sichuan, dove la resistenza e la volontà di ripristinare la dinastia Ming era storicamente presente e concretizzata nella ribellione del 1673 ad opera del generale Wu Sanggui. In questo caso Qianlong condannò Liu Qi a decapitazione lenta e numerosi membri furono percossi e mandati in esilio.¹² Il caso della *Dacheng jiao* e di Zhang Baotai è particolarmente significativo ai fini di questa tesi in quanto ben esemplifica l'influenza dei movimenti settari nella politica in Cina, nonché costituisce uno dei tanti precedenti nella storia cinese che hanno portato alla definizione delle politiche moderne e contemporanee in tema religioso. Zhang Baotai, come il suo maestro, faceva parte dell'élite confuciana del governo sotto la giurisdizione di Wu Sanggui, affidatagli dall'Impero Qing. Dopo la ribellione del 1673, sedata nel 1681, iniziò a diffondere i suoi insegnamenti fondando il movimento religioso del *Dacheng jiao* (nota come *Jizu shan Dacheng jiao* 雞足山大乘教 “gli insegnamenti del Grande veicolo del monte Jizu). Egli stesso era cresciuto in un clima fortemente anti-

¹⁰ Ivi, 457.

¹¹ Da non confondere con l'omonima setta fondata da Wang Sen.

¹² Seiwert, Ma, *Popular Religious Movements*, 405-6, 411.

manciù, per cui è facile intuire come la dottrina da lui propagata non fosse esente da tale sentimento, manifestatosi concretamente poi nell'opera di propaganda successiva di Liu Qi. Malgrado la posizione in diretto contatto con le istituzioni confuciane ortodosse, Zhang Baotai ha potuto fondare un movimento eterodosso divenuto allo stesso tempo veicolo e maschera del sentimento anti-establishment di lealtà alla vecchia dinastia Ming. Le politiche anti-eterodossia emanate prima in epoca Ming e successivamente recuperate e rinforzate in epoca Qing, si ricollegano proprio alla necessità di contrastare il potere che le sette e le società segrete hanno nel veicolare un messaggio politico sovversivo attraverso la diffusione di una dottrina religiosa, facendo leva su realtà precarie della società, spesso caratterizzate da sentimenti di diffuso malcontento o situazioni economiche critiche. Uno degli elementi ricorrenti comune a gran parte dei movimenti religiosi inseriti all'interno del sistema settario cinese, e probabilmente principale fonte della capacità attrattiva, è il millenarismo, concezione secondo la quale l'era corrente è destinata a finire per far spazio a una rinascita sociale, spesso caratterizzata da eguaglianza e giustizia per le categorie più povere. Gran parte delle sette e delle società segrete che nella storia cinese gettarono scompiglio tra la popolazione alimentando rivolte contro lo Stato sfruttavano profezie millenariste per raccogliere consenso. Alla luce di ciò non è un mistero come mai Qianlong (1735-96) e altri imperatori dopo di lui fossero così preoccupati riguardo al proliferare di movimenti religiosi eterodossi.

Riassumendo, per quanto riguarda il periodo imperiale nell'arco temporale qui analizzato, il sostegno ai gruppi religiosi esisteva nella misura in cui il governo poteva trarre vantaggio dal loro operato. Pertanto, qualsiasi movimento religioso che volesse affermarsi nell'impero cinese doveva necessariamente evitare di essere associato a quei gruppi ribelli che in passato minarono l'autorità imperiale. I diversi livelli di eterodossia esistenti sotto un certo dominio dinastico, e che portano a diversi livelli di persecuzione, sono indice del rapporto tra lo Stato e i movimenti religiosi che si sviluppano al suo interno, nonché fattore generale attraverso cui è possibile determinare il grado di tolleranza religiosa adottato dal governo in un dato periodo storico. Su quest'ultimo elemento, la tolleranza, va ricordato che essa non è da considerare una manifestazione della benevolenza dell'imperatore, bensì uno strumento atto al controllo delle attività religiose, tramite il quale il sovrano poteva decidere quali gruppi avevano il diritto propagare i propri insegnamenti senza che essi venissero considerati eretici e perciò perseguitati. In altre parole, quando un

movimento religioso è sostenuto dal governo significa che quest'ultimo può trarre vantaggio dalla sua esistenza, in termini di legittimazione del potere o beneficio per gli affari interni, o evitando che la popolazione si ribellasse a seguito della repressione. Al contrario, un movimento eterodosso che non si accorda con il sistema ideologico ufficiale o con la religione ortodossa, scelta dall'imperatore, assume una posizione di disturbo per quest'ultimo. È nell'interesse del capo politico fare sì che le istanze spirituali eterodosse nel proprio dominio vengano controllate il più possibile, al fine di evitare insurrezioni o prese di potere. Le stesse dinamiche guideranno anche il pensiero religioso e le politiche adottate dai maggiori leader della Cina repubblicana, sebbene con le dovute modifiche al lessico e alla terminologia utilizzati per diffonderle presso la popolazione. Se in periodo tardo imperiale il fulcro del discorso sui *xiejiao* coinvolgeva il mantenimento dell'ordine cosmico attorno alla figura dell'Imperatore, suo garante, in periodo repubblicano le parole chiave utilizzate non saranno più le stesse, o quantomeno il loro significato muterà in relazione ai paradigmi della nuova ideologia moderna. In una Cina resa laica dall'ingresso dei concetti occidentali di democrazia e scienza la parola *xiejiao* non troverà lo stesso spazio e la stessa importanza che aveva precedentemente in età imperiale, ma lascerà il posto al concetto di “superstizione” *mixin* 迷信, che, dal punto di vista degli intellettuali modernisti, meglio si rapporta alla lotta contro l'ignoranza e l'arretramento della Cina fossilizzata negli antichi valori imperiali di repressione. Allo stesso modo il discorso muterà ancora durante il periodo comunista, caratterizzato dal ritorno alle persecuzioni religiose e ogni traccia del passato “feudale”, e nel periodo della Cina delle riforme di apertura, durante il quale il focus si sposterà sull'integrazione del sistema comunista cinese all'interno del panorama internazionale.¹³

1.2 La questione del “Loto Bianco” e la tradizione settaria cinese imperiale

Come si è visto nel paragrafo precedente, uno degli elementi chiave attorno al quale si sviluppa il discorso politico sulla religione in età imperiale è la setta del Loto Bianco, menzionata più volte nei documenti ufficiali come una delle primarie minacce alla stabilità dell'Impero. Tale nome, tuttavia, presenta una serie di

¹³ Palmer, *Heretical Doctrines*, 115.

problematiche a livello di definizione, dato l'abuso che ne fecero le autorità di governo durante le proprie campagne contro i *xiejiao*. Ben presto, in periodo Ming e Qing, il termine finì per indicare in maniera generica qualsiasi movimento ritenuto pericoloso per la stabilità dell'Impero, giustificandone la repressione. In realtà con la tradizione settaria cinese dal XV secolo al periodo delle persecuzioni di Qianlong, gli studiosi fanno riferimento a una nebulosa di movimenti e fenomeni religiosi individuali, ma con una serie di caratteristiche comuni. Tutte traggono la propria dottrina principalmente dal buddismo, tant'è vero che a livello accademico sono descritte come “buddismo popolare” (*folk buddism*), e condividono il carattere escatologico della dottrina, legato alla corruzione dell'epoca corrente, indice della fine del *kalpa* annunciata dalla reincarnazione di Maitreya nel corpo del leader fondatore. La divinità principale a cui si fa riferimento nei testi sacri, chiamati *baojuan* 寶卷 e tramandati tra i membri del culto di generazione in generazione, è la così chiamata *Wusheng Laomu* 無生老母, “Venerabile madre eterna”, una dea creatrice del mondo e allo stesso tempo salvatrice dell'umanità. Le attività che accomunavano le varie dottrine erano un misto di pratiche religiose popolari, folklore e medicina cinese, comprendenti esercizi di meditazione, respiro, canto di mantra, diete vegetariane e uso di talismani.¹⁴ Malgrado molti studiosi si riferiscano ad essi con l'espressione “tradizione settaria”, il termine “setta” è stato contestato da alcuni, in quanto, nonostante presentino caratteristiche affini, esse non sono propriamente ramificazioni di un credo primario istituzionalizzato. A indurre a una tale rappresentazione, probabilmente, è proprio la tendenza a identificarli come facenti parte della “tradizione del Loto Bianco”, alimentata dall'impropria attribuzione di tale nome da parte delle autorità imperiali. Il termine setta o settario risulta più accettabile se percepito dal punto sociologico proposto da Weber, secondo cui essa si differenzia dalla Chiesa in quanto associazione volontaria di credenti, che si separa in maniera più o meno marcata dall'ambiente sociale e in seno alla quale si esercita un'autorità religiosa di tipo carismatico.¹⁵ Sebbene esistessero alcuni culti che nel periodo Ming e Qing rispondevano alla denominazione “Loto Bianco”, le radici sono state tracciate da Barend ter Haar già all'epoca Song e Yuan. Lo studioso mostra che un movimento, fondato da Mao

¹⁴ Ownby, *A History of Falun Gong*, 227.

¹⁵ Palmer, *Le Qigong et la Tradition Sectaire Chinoise*, 474.

Ziyuan 茅子元 nell’XI secolo, chiamato *Bailian hui* 白蓮會, “Società del Loto Bianco”, fu oggetto di una petizione che lo accusava di “incontrarsi la notte e disperdersi all’alba” e di “praticare vegetarianismo e venerare demoni”, cosa che indusse le autorità ad emanare un editto che lo bandiva nel 1308, revocato poi cinque anni dopo. Nel periodo immediatamente successivo alla sua salita al potere, Zhu Yuanzhang avrebbe emanato a sua volta un editto (di cui ai paragrafi precedenti 1.1), in cui il Loto Bianco veniva bandito nuovamente, assieme a ogni altra forma di religione popolare, evento dopo il quale, secondo ter Haar, si generò il malinteso che collegava Loto Bianco ai culti buddisti nati e sviluppatisi nelle epoche a venire.¹⁶ Secondo Ownby, a favorire la nascita e lo sviluppo della rete di fenomeni religiosi associati al Loto Bianco contribuirono diversi fattori. A fornire l’antecedente per i movimenti legati alla tradizione Venerabile madre eterna e all’avvento messianico di Maitreya, fu Luo Qing, fondatore del *Wuwei jiao*. La sua attività di proselitismo e diffusione delle scritture, probabilmente ispirò numerosi altri leader carismatici a istituire e promulgare la propria dottrina diffondendo i propri testi, incoraggiati anche dal clima di rinnovato interesse popolare e intellettuale per la filosofia e la religione in epoca tardo Ming.¹⁷ In tal modo si vennero a creare gruppi religiosi come il *Bagua jiao* 八卦教, protagonista di una rivolta nella prima metà del XIX secolo, il *Huangtian jiao* 黃天較, il *Dacheng jiao* di Zhang Baotai e quello di Wang Sen e la *Yiguan dao* 一貫道, a fine Ottocento, la quale conoscerà uno sviluppo esponenziale nei primi decenni della repubblica cinese e la cui tradizione permane ancora oggi a Taiwan dopo essere stata oggetto di persecuzione da parte del governo della Repubblica Popolare Cinese. A inizio XX secolo, organizzazioni religiose continuazione della tradizione del Loto Bianco emergeranno e si svilupperanno sotto forma di associazioni benefiche, a cui gli studiosi si riferiscono con il nome di *redemptive societies*, quali *Tongshan she*, *Daoyuan* e *Wushan she*.

1.3 Dalla caduta dell’Impero Qing alla fondazione della RPC

La deposizione dell’imperatore Pu Yi 溥儀 (r. 1908-1921) a seguito della Rivoluzione del cinese del 1911 segnava la fine della dinastia Qing e dell’impero

¹⁶ ter Haar, *The White Lotus Teachings*, 74.

¹⁷ Ownby, *A History of Falun Gong*, 229.

cinese, proclamando la nascita della Repubblica di Cina. Il cambiamento del regime politico avveniva in concomitanza con grandi mutamenti ideologici basati su principi di modernizzazione, democrazia e scienza. A tali pilastri del progresso venivano contrapposte quelli che si riteneva fossero le principali cause dell'arretratezza della Cina rispetto alle potenze occidentali, ovvero la superstizione e la tradizione imperiale con tutto ciò che la rappresentava, compresi gli elementi religiosi confuciani simbolo della gerarchia oppressiva della società al tempo dei Qing. Malgrado la mentalità promossa dai nuovi leader politici e pensatori influenti di inizio Novecento, quali Sun Yat-sen 孫中山 (1866-1925) e Chen Duxiu 陳獨秀 (1879-1942), fondatore della rivista "Gioventù Nuova" (*xinqingnian* 新青年) e figura di spicco del Movimento del 4 maggio, identificasse la religione come un freno alla crescita e allo sviluppo del paese, quest'ultima conobbe paradossalmente uno sviluppo su larga scala. Il discorso anti-*xiejiao* assunse nuove forme, venendo ricodificato attorno alle parole chiave *mixin* 迷信 e *mimishahui* 秘密社会 durante il periodo della rivoluzione comunista. L'assenza di norme precise sul contenimento dei fenomeni religiosi e le neo proclamate libertà religiosa e libertà di associazione dalla Repubblica di Cina favorirono il riemergere di organizzazioni religiose che al tempo dei Qing sarebbero state identificate come "sette del Loto Bianco", nome che a partire dai primi decenni della repubblica perse la propria centralità all'interno del discorso anti-religioso. Le *redemptive societies*, così chiamate per la prima volta da Prasenjit Duara,¹⁸ ebbero modo di sviluppare un sistema organizzativo ramificato con un ufficio centrale e rami che si estendevano verso altre municipalità, nonché di registrarsi presso lo Stato come associazioni religiose benefiche a favore del bene pubblico. Tale nuova conformazione burocratica e strutturale scaturì dall'influenza occidentale della religione cristiana, nuovo paradigma di modernità in campo religioso, in sostituzione ai vecchi sistemi di organizzazione buddista e taoista.¹⁹ I primi decenni del XX secolo, a dispetto dell'ondata ideologica modernizzatrice, rappresentano un periodo di grande apertura in campo religioso anche per le grandi religioni. Protestanti, cattolici ed ebrei fecero largo uso della libertà offertagli dallo Stato, e le loro testimonianze permangono ancora oggi sotto forma di chiese e sinagoghe importanti ancora

¹⁸ Duara, *Sovereignty and Authenticity*, 2.

¹⁹ Palmer, *Heretical Doctrines*, 117-8.

presenti a Shanghai. Sun Yat-sen venne battezzato a Macao mentre sua moglie fu la figlia di un pastore Metodista Episcopale del Nord Carolina. Chiang Kai-shek si convertì nel 1931 e promise protezione al clero nonostante il sentimento anti-cristiano che andava sviluppandosi in quel periodo.²⁰ A diffondersi, tuttavia, non era solamente il cristianesimo. La chiesa russa ortodossa conobbe un grosso sviluppo grazie all'afflusso di rifugiati in fuga a causa della rivoluzione in Russia. Il buddismo in particolare fu protagonista di un fenomeno di *revival*, dando prova di grande potere di adattamento anche al nuovo clima di modernità. Più di 250.000 templi buddisti sopravvissero al secondo dopoguerra. Anche l'islam conobbe un periodo di maggiore crescita, negatogli in epoca Qing, grazie alla pubblicazione di numerosi periodici e alla prima traduzione del Corano negli anni Venti del Novecento.²¹ Non tutti erano favorevoli alla proliferazione indisturbata della religiosità in Cina. I sostenitori del Movimento del 4 maggio e in generale un'ampia fetta degli intellettuali dell'epoca, erano fortemente critici alle nuove e diffuse tendenze di ritrovata spiritualità. La coesistenza di ideologie contrastanti era una caratteristica del periodo repubblicano, durante il quale la nuova libertà acquisita dopo la caduta dell'impero alimentava tendenze filo e antireligiose. Di conseguenza le riforme promosse dai principali attori politici in questo periodo risultano essere discontinue e proteiformi, modificandosi in accordo con i cambiamenti nella situazione interna sia a livello politico che bellico-conflittuale. Il principale cambiamento dal passaggio al sistema imperiale a sistema repubblicano fu il graduale abbandono dei riti statali e il ritiro del sostegno ai culti locali ortodossi.²² Le prime riforme anti-*mixin*, identificata nella religione popolare, avveniva già alla fine del XIX secolo, prima della caduta della dinastia Qing. Con l'assenso di Yuan Shikai, generale governatore di Zhili nel nord della Cina, vennero confiscate proprietà e risorse da templi riconvertiti in scuole per ridurre l'attività di forme religiose maligne.²³ I leader repubblicani cercarono di instaurare un rapporto tra religione e Stato che prendesse a modello quello occidentale, basato sulla separazione delle due sfere e il riconoscimento dello status legale a una o più religioni organizzate con il proprio clero, luoghi di culto ed istituti educativi. Tale

²⁰ Dikotter, *The Age of Openness*, 67.

²¹ Ivi, 69-71.

²² Goossaert, *State and Religion in Modern China*, 3.

²³ Williams, *Superstition*, 270.

sistema equiparava la religione alla Chiesa, basandosi sulla concezione religiosa cristiana moderna.²⁴ Nonostante nelle varie costituzioni cinesi, promulgate su modello occidentale e giapponese, venga riconosciuta ufficialmente la libertà religiosa, *xinjiao ziyou* 信教自由, di fatto essa si estende solamente alle religioni ritenute autentiche, separate dalla “superstizione”.²⁵ Come fa notare lo studioso John Williams, l’importanza del passaggio da *xiejiao* a *mixin* nella terminologia politico-propagandistica non è da sottovalutare. Esso è indice di un cambiamento epistemologico nel pensiero di inizio XX secolo che caratterizzerà la politica sulla religione nei decenni a venire, nonché dell’intrusione dello Stato negli affari religiosi. La categoria dell’“eterodossia” viene accantonata, in quanto essa, per definizione, implicherebbe l’esistenza di culti e pratiche ortodosse e quindi legali o accettate. Il termine “superstizione” invece accerchiava **qualsiasi** forma di religione popolare, nonché marcava la differenza tra ciò che è scientifico e moderno e ciò che è irrazionale e primitivo. Ciò implicava che qualsiasi fenomeno non rispecchiasse le caratteristiche della religione in senso occidentale apparteneva alla categoria di *mixin*. Nel 1918, un anno prima del Movimento del 4 maggio, Chen Duxiu si univa al discorso anti-superstizione dichiarando che la Cina avrebbe dovuto scegliere tra il “sentiero della luce”, che conduceva alla repubblica, allo scientismo e all’ateismo, e il “sentiero dell’oscurità”, che conduceva all’autocrazia, alla superstizione e al teismo, mettendo in luce la tendenza pro-scienza, pro-democrazia e anti-religiosa che dal 1920 avrebbe caratterizzato il panorama intellettuale cinese.²⁶ I radicali cambiamenti politici e ideologici, a cui la Cina era soggetta in quel periodo, miravano alla costruzione di uno Stato moderno sotto forma di repubblica democratica. Tuttavia, l’opera di propaganda a sostegno di tale obiettivo riporta ancora l’uso strumentalizzante della questione religiosa. La radicalizzazione del rifiuto delle espressioni religiose popolari non istituzionalizzate può essere paragonata ai provvedimenti anti-*xiejiao* intrapresi in epoca Ming e Qing. Il contrasto tra scientismo e superstizione ricalca le forme di quello tra ortodossia ed eterodossia di età imperiale. Nello specifico, l’elevamento della scienza e della democrazia a principi cardine per il progresso e per il riscatto della Cina dalle potenze straniere costituisce il nuovo criterio di ortodossia per la legittimazione del

²⁴ Goossaert, *State and Religion in Modern China*, 3-4.

²⁵ Ibidem.

²⁶ Williams, *Superstition*, 270.

nuovo governo repubblicano, mentre i fenomeni religiosi non ufficialmente approvati assumono il ruolo dell'elemento eterodosso da eradicare, in quanto nemico del benessere sociale ed economico nella nazione. Ciò rappresenta una modulazione del sistema imperiale dicotomico di *xie* e *zheng*. Se precedentemente il ruolo dell'imperatore era giudicare e separare i gruppi appartenenti a queste due categorie, in periodo repubblicano e comunista uno dei principali compiti dei leader politici, nella definizione delle politiche religiose, era decidere cosa fosse "religione", e perciò da tutelare, e cosa invece fosse "superstizione"²⁷, in modo da preservare la libertà di culto sancita dalla costituzione. Per fare ciò, non avendo lo Stato alcuna auto-proclamata autorità spirituale, teologica o trascendentale, contrariamente a quanto accadeva in periodo imperiale, essi facevano riferimento al lavoro di accademici e intellettuali.²⁸ I provvedimenti e le politiche religiose adottate in Cina nei primi decenni della repubblica non potevano, tuttavia, non risentire delle influenze dei principali avvenimenti storici e dei conflitti in seno al territorio, scaturiti durante la prima metà del Novecento. Il Governo Nazionalista di Nanchino istituito nel 1927 emanò un editto che bandiva le associazioni nate da culti che in epoca imperiale sarebbero stati riconosciuti come "Loto Bianco", tra cui la *Wushan she* 悟善社, la *Tongshan she* 同善社, e la *Daoyuan* 道院. Il provvedimento, "Sulla messa al bando dei *xiejiao*", una delle sporadiche riprese in periodo repubblicano del termine, era giustificato dalle accuse di essere "organizzazioni superstiziose", *mixin jiguan* 迷信機關, strumenti dei signori della guerra del Nord e delle classi alte locali per accrescere la propria influenza dietro la maschera di associazioni religiose filantropiche, ritardando il progresso della nazione.²⁹ Le vicende della guerra civile tra Partito Comunista Cinese (PCC) e *Guomindang* (GMD) e la guerra sino-giapponese, iniziata nel 1936, rendevano tuttavia difficoltoso per il GMD portare avanti il provvedimento, che di fatto cadde in secondo piano. Di conseguenza numerosi gruppi religiosi continuavano a crescere nel nord della Cina e le attività delle associazioni non solo continuarono ma vennero addirittura accettate dal GMD in virtù della loro utilità come strumento di resistenza anti-giapponese. Anche lo stato fantoccio del Manciukuò 滿洲國, benché diffidente della natura superstiziosa di tali gruppi, decise di sfruttarli come

²⁷ Goossaert, *State and Religion in Modern China*, 5

²⁸ Ivi, 7.

²⁹ Palmer, *Heretical Doctrines*, 118.

strumento per la propria politica sociale.³⁰ Un caso degno di nota di crescita dell'attività religiosa tra gli anni Trenta e Quaranta, è quello del culto della Yiguandao fondato alla fine del XIX secolo, ma che cominciò trovare ampio consenso tra la popolazione solo a partire dal 1930. Esso rappresenta l'unico erede della tradizione religiosa che, in periodo Ming e Qing, cadeva sotto la denominazione di Loto Bianco. I suoi membri avevano come divinità principale la Venerabile Madre Eterna, e il fondatore, Wang Jueyi, era ritenuto essere la reincarnazione di Maitreya. Lo sviluppo della Yiguandao crebbe notevolmente in periodo di guerra, soprattutto nelle aree sotto controllo giapponese. Solamente dopo la sconfitta del Giappone, il GMD intraprese una campagna persecutoria contro di esso, giustificata e alimentata dalla propaganda anti-*xiejiao*, inserita all'interno di un discorso politico che continuò ad essere utilizzato anche a Taiwan dopo la vittoria delle forze comuniste sui territori continentali.³¹ Una testimonianza di questa campagna la si ritrova a Tianjin, dove venivano distribuiti volantini che etichettavano la Yiguandao come *xiejiao*, enfatizzando una presunta discendenza diretta dal Loto Bianco e dai Boxer.³² Tali provvedimenti appaiono come echi della politica di intolleranza di epoca Ming e Qing verso i culti eterodossi. Nonostante le idee politiche e l'organizzazione statale si presentassero come profondamente cambiati, tramite l'introduzione di nuove libertà, di fatto i protagonisti della politica cinese di inizio Novecento non esitarono a servirsi della cattiva fama del Loto Bianco come pretesto per attuare provvedimenti persecutori contro gruppi religiosi accusati di essere nocivi per la società, ma con l'intento di farne dei capri espiatori per legittimare l'espansione dell'ideologia promossa dal governo che rappresentano.

L'uso del termine *xiejiao* in riferimento alle *redemptive societies* veniva rimpiazzato, in periodo di guerra civile, dall'utilizzo del termine generico *mimishahui* 秘密社会, "società segrete". La portata si estendeva non solo alle già menzionate *Tongshan she*, *Daoyuan* o *Wushan she*, ma si applicava anche a particolari organizzazioni ribelli con vocazione religiosa, nate in risposta ai soprusi delle forze militari dei signori della guerra, tra cui la *Hongqianghui* 紅槍會, "Società delle lance rosse", il cui nome riprende le armi comunemente utilizzate dai loro membri. Tale società usava praticare rituali di invulnerabilità atti a rendere i

³⁰ Ivi, 118-9.

³¹ Ivi, 118-120.

³² Ivi, 120.

loro combattenti invulnerabili ai proiettili nemici e infondere il coraggio necessario per contrastarli, data la marcata disparità tecnologica che sussisteva tra i due gruppi. L'alone di superstizione che caratterizzava le società segrete non determinò tuttavia un deterrente per il PCC e il GMD dal servirsi di loro per stipulare alleanze a favore della propria causa politica. Sun Yat-sen coltivava relazioni con le società segrete dei cinesi all'estero, mentre il Partito Comunista vi riconobbe un forte potenziale rivoluzionario.³³ Nella seconda sessione plenaria del partito del 1926, dichiarava che la *Hongqianghui* 紅槍會, la Società delle Lance Rosse, era una delle principali forze del movimento rivoluzionario nazionale.³⁴ Malgrado il fattore superstizione, i principi anti-stranieri e la venerazione di Buddha fossero tutti elementi contrari all'ideologia comunista cinese, non bisognava sottovalutare l'importanza dell'efficacia che tali società potevano avere nella lotta contro le forze che opprimevano la Cina. Ciò non significa che il PCC fosse disposto a tollerare i fondamenti religiosi che guidavano le lance dei movimenti contadini, l'intento, come scrisse Li Dazhao in un articolo intitolato "Le Lance Rosse in Shandong, Hunan e Shanxi", era piuttosto infiltrarsi nella Società delle Lance Rosse per controllare e reindirizzare il risentimento di quella parte di popolazione contro i nemici del Partito Comunista e, al contempo, rieducare le masse rivoltose, mostrando loro che il modo per raggiungere la stabilità sociale e la pace non era l'adorazione di Buddha, bensì l'unione di contadini e operai.³⁵ La rieducazione di questi gruppi trovava l'appoggio anche di Mao Zedong, il quale, nel suo "Rapporto su un'indagine sul movimento contadino in Hunan" (1927), afferma che tra i sistemi autoritari che opprimevano la Cina e che era necessario rovesciare, vi era anche la religione, attraverso cui le élite esercitavano il controllo politico. La visione maoista, come afferma Williams, era costruita su una prospettiva materialistica-funzionalistica, in quanto non puntava tanto a far abbandonare i costumi legati alla superstizione, elemento peraltro riconosciuto dal PCC come base sulla quale le associazioni organizzano le proprie battaglie³⁶, ma a privare le élite locali dei mezzi per la produzione culturale religiosa, utilizzati per mantenere il sistema classista.³⁷ Alcune associazioni contadine, *nongmin xiehui* 農民協會, utilizzavano templi e

³³ Ivi, 121.

³⁴ Tai, *The Red Spears*, 106.

³⁵ Ibidem.

³⁶ Tai, *The Red Spears*, 107.

³⁷ Williams, *Superstition*, 271.

luoghi di culto per trasformarli in uffici e percepirne gli introiti. La contea di Liling 醴陵 era nota per la consueta pratica dell'iconoclastia. Nel monastero di Longfeng nel Terzo Distretto Nord, i paesani e gli insegnanti di una scuola elementare tagliavano a pezzi le statue sacre di legno per farne legna da ardere per poter cucinare.³⁸ Tutti questi esempi furono menzionati da Mao per provare che ovunque agissero i ribelli dei movimenti popolari i sistemi autoritari vacillavano e la tirannia locale veniva rovesciata. Alla fine del settimo punto del Rapporto, Mao inserisce un estratto della propaganda che portò avanti nello Hunan per il periodo della sua indagine, il quale fornisce una chiara testimonianza della sua visione politica sulla religione:³⁹

Quest'anno, in qualche mese di tempo, i tiranni locali, la borghesia e gli ufficiali corrotti sono tutti caduti dal proprio piedistallo. È possibile che fino a qualche mese fa godevano tutti di buona fortuna e dei benefici di tombe ancestrali correttamente posizionate e improvvisamente, negli ultimi mesi la fortuna ha voltato loro le spalle e le tombe hanno smesso di emanare la loro influenza benefica? [...] Che strano! Gli otto trigrammi dei poveri disgraziati nelle campagne improvvisamente sono diventati d'auspicio! E le tombe ancestrali hanno iniziato a esercitare una buona influenza! Le divinità? Adoratele pure. Ma se aveste avuto solamente il Signor Guan [Guan Yu] e la dea della Pietà [Guanyin] e nessuna associazione contadina, avreste potuto rovesciare i tiranni locali e la borghesia malvagia? Dee e divinità sono oggetti irrisori. Li avete adorati per secoli e non hanno mai rovesciato un singolo tiranno o borghesia malvagia per voi!

Dalle parole dell'allora futuro leader della Repubblica Popolare Cinese traspare una totale diffidenza, nonché ironica demistificazione della religione. Nonostante non si evinca ancora l'intransigenza e l'intolleranza verso ogni forma di superstizione che caratterizzerà la politica della Rivoluzione Culturale degli anni Sessanta, sono chiari i presupposti che porteranno all'orientamento del PCC in materia religiosa dal 1949 in poi.

La collaborazione tra società segrete e PCC o GMD era puramente strumentale. Alcune di esse erano caratterizzate da un sentimento anti-Qing che gli intellettuali radicali tentavano di modernizzare trasformandolo nella volontà di stabilire un regime repubblicano.⁴⁰ Il fine ultimo era cooperare con i loro leader e privarli della loro autorità costruendo associazioni rivoluzionarie che andassero incontro ai bisogni della popolazione. I quadri del Partito non esitarono a costruire

³⁸ Mao, *Selected Works of Mao Tse-tung Vol.1*, 45.

³⁹ Ivi, 47.

⁴⁰ Palmer, *Heretical Doctrines*, 121.

santuari per le società segrete, i quali non svolgevano altro che una funzione di avamposto per frazioni delle forze comuniste.⁴¹ La collaborazione con le società segrete era una decisione strategica data dalla facilità con la quale esse potevano venire manipolate dal nemico. Costruire legami con esse significava ampliare la propria sfera di influenza ideologica per la legittimazione del proprio governo, nonché avere un vantaggio strategico sul nemico.

1.4 *Dalla fondazione della RPC alla Rivoluzione Culturale*

Nel 1949, dopo la cacciata dei nazionalisti dalla Cina continentale, viene istituita dal PCC la Repubblica Popolare Cinese e la “dittatura del proletariato”. L’ideologia politica dominante, già dalla fondazione del partito, è il marxismo-leninismo sulla quale vennero basate le nuove legislature religiose che definivano la forma del rapporto tra Stato e religione. La concezione marxista, definiva la religione come “l’oppio dei popoli”, in quanto essa è in grado di fornire una temporanea consolazione alle difficoltà e alle sofferenze, ma al contempo conduce alla dipendenza, rendendo il popolo debole fisicamente e psicologicamente e perciò più facile da sottomettere. Lo stesso discorso, come si è visto, è stato ripreso da Mao nel suo “Rapporto d’inchiesta sul movimento contadino nello Hunan” (1927), in cui ribadisce che uno dei sistemi autoritari che opprimevano la Cina era la religione, attraverso le cui manifestazioni fisiche, simboliche e rituali la classe dominante esercitava il controllo sulla popolazione. Il problema del contenimento della religione necessitava di basi ideologiche intellettuali che potessero supportare e legittimare i provvedimenti statali in merito. A tale scopo, nel 1950, il regime comunista recuperò una grande quantità di materiale da fonti sovietiche riguardo la religione, pubblicando recensioni e trattati estensivi attraverso testate giornalistiche governative. Il *Renmin ribao* 人民日報, “Quotidiano del Popolo”, pubblicò la recensione di due libri: *Socialismo e Religione*, che includeva alcuni scritti di Lenin e articoli dall’*Enciclopedia dell’Unione Sovietica*, e *Scritti Scelti sul Problema delle Religioni*, che includeva estratti da Engels, Stalin e William Z. Foster, insieme ad alcuni teorizzatori marxisti cinesi.⁴² Tali pubblicazioni, nella gestione della questione religiosa, alimentarono l’utilizzo di una linea di ateismo dura da parte del

⁴¹ Ibidem.

⁴² Yang, *Religion in China*, 47-8.

PCC, che Yang riconduce alla categoria di “ateismo militante”. Lo studioso cinese evidenzia due declinazioni maggiori di ateismo. La prima, chiamata ateismo illuminato, percepisce la religione come una percezione illusoria arretrata e anti-scientifica e che, in quanto tale, va eliminata affinché non ostacoli lo sviluppo della nazione. Lo strumento su cui fa affidamento è la propaganda, la quale deve puntare a rimuovere le idee religiose fuorvianti dalla popolazione e condurre al progresso scientifico. La seconda, chiamata ateismo militante, prende la definizione di “oppio dei popoli” in maniera più letterale, trattando la religione come una sostanza nociva, che crea dipendenza tra le persone favorendo idee sbagliate e antirivoluzionarie, impedendo così lo sviluppo verso una società socialista. Quest’ultima conduce a misure antireligiose, persecuzioni e mobilitazione delle forze dell’ordine.⁴³ Il 4 gennaio 1949 il Governo Popolare del Nord della Cina bandiva ufficialmente le “società segrete”, identificate da quel momento in poi con il termine *huidaomen* 會道門, nato dall’unione di *hui*, associazione, e *dao*, “via” intesa come credo religioso. Il numero di persone colpite dai provvedimenti persecutori fornisce un’idea dell’entità dello sviluppo e dell’adesione popolare alle *redemptive societies* e altri gruppi religiosi presi di mira fino a prima del 1949. Secondo i rapporti della polizia, tra il 1953 e il 1954, 820'000 leader e 13 milioni di praticanti subirono gli effetti della campagna. I sostenitori dei *huidaomen* vennero invitati a rinunciare alla propria appartenenza e cessare ogni attività di pratica, se volevano evitare di venire perseguitati. I leader vennero accerchiati e costretti a cessare le loro attività organizzative. I *huidaomen* venivano accusati di essere “strumento degli antirivoluzionari”, “spie del nemico” che “diffondevano dicerie”, “agitavano gli animi della popolazione”, “organizzavano rivolte”, e “disturbavano l’ordine sociale”.⁴⁴ Non è difficile notare come queste critiche si avvicinino molto al discorso anti-Loto Bianco di epoca imperiale, il quale determinò al tempo un trattamento affine a quello che subirono i *huidaomen*. Rispetto al periodo in cui le società segrete e le associazioni contadine venivano lodate per il proprio carattere protorivoluzionario e anti imperialista, il discorso politico a sostegno delle nuove persecuzioni compie un’inversione di marcia sostanziale. La macchina propagandistica comunista si sviluppa per fornire supporto all’immensa portata

⁴³ Ivi, 45-6.

⁴⁴ Palmer, *Heretical Doctrines*, 123.

delle misure antireligiose adottate. L'obiettivo principale fu la Yiguandao, contro la quale vennero impiegate ogni tipo risorsa, le pubblicazioni dei discorsi di Mao sul Quotidiano del Popolo, il resto della stampa, poster, fumetti, esposizioni, assemblee di denuncia e performance teatrali crearono attorno a questo nome un'aura di diffidenza e disprezzo, tanto da diventare un insulto utilizzato dai bambini a scuola. Sotto la martellante propaganda comunista Yiguandao divenne sinonimo di "antirivoluzionario",⁴⁵ analogamente a quanto accadde per il Loto Bianco diventato sinonimo di *xiejiao*. Nonostante l'ufficializzazione della libertà di culto attraverso la costituzione del 1954, e ancor prima nel 1949 con il quinto punto del "Programma Comune della Conferenza politica consultiva del popolo cinese", il governo della RPC poté giustificare le campagne di persecuzione poggiandosi sul principio secondo cui la essa era rivolta a coloro che non facevano parte di organizzazioni ritenute illecite, poiché non rispettavano la legge del Governo del Popolo, secondo quanto dichiarato da Mao Zedong durante il VII Congresso nazionale del Partito Comunista Cinese.⁴⁶ Di conseguenza era sufficiente fare ricorso alla propaganda per rimarcare la presunta natura antirivoluzionaria dei gruppi che rientravano nella definizione di *huidaomen*, affinché essi potessero legittimamente essere perseguitati, in quanto contrari ai principi fondamentali della società socialista. Le grandi religioni istituzionalizzate come protestantesimo, buddismo e cattolicesimo rappresentavano un problema di tutt'altra natura per il PCC. Benché fosse necessario esercitare uno stretto controllo su di esse, il governo non poteva adottare la stessa politica dura usata per i *huidaomen*, dato il supporto internazionale di cui godevano e l'immenso numero di fedeli. Per tale ragione il Partito adottò un approccio più tattico e cauto, basato sulla cooperazione con alcuni maggiori leader religiosi, al fine di controllarli e costringerli a tagliare i loro legami con le potenze straniere, eliminando gli elementi "feudali" dall'interno.⁴⁷ Per fare ciò venne istituito il Dipartimento degli Affari Religiosi nel 1951 con il compito di individuare e portare avanti delle politiche efficaci contro le grandi religioni. Il dipartimento si occupò di cacciare i missionari, costringere i rappresentanti del clero a rinunciare al supporto dall'estero e gestire la transizione degli istituti

⁴⁵ Ivi, 124.

⁴⁶ Mao, *Lun lianhe zhengfu*, in <https://www.marxists.org/chinese/maozedong/marxist.org-chinese-mao-19450424.htm>.

⁴⁷ Yang, *Religion in China*, 66-7.

educativi, organizzazioni caritatevoli ed enti religiosi che ricevevano fondi dagli Stati Uniti o altri paesi occidentali.⁴⁸ Un altro esempio di come il Governo Popolare riuscì ad aggirare la libertà di culto costituzionale è dato proprio dalla grande persecuzione della Yiguandao. Il taoismo rappresentava un'altra grande religione con radici che si estendevano profondamente nel tessuto sociale cinese, nonché protetto come religione ufficiale. Secondo un monaco intervistato dal Palmer, la campagna contro la Yiguandao altro non era che un pretesto per eliminare la maggior parte dei taoisti presenti nella sua città. Il clima di diffidenza che la propaganda antireligiosa instaurò nei confronti della Yiguandao sarebbe tornato utile al governo come espediente per poter perseguire altre comunità religiose taoiste, con l'accusa di far parte di quel movimento.⁴⁹ Le persecuzioni furono efficaci nell'eliminare quasi ogni traccia della Yiguandao dal territorio nazionale continentale, che permarrà invece a Taiwan, come una delle ultime più significative testimonianze dell'eredità della tradizione cinese del Loto Bianco. Il 1950 non fu significativo solamente per gli attacchi contro i credo "superstiziosi", ma rappresentò l'inizio delle politiche religiose della RPC che, se non riusciranno ad eliminare completamente la superstizione dal paese o l'influenza delle grandi religioni sulla popolazione cinese, plasmeranno le modalità con cui esse potranno manifestarsi pubblicamente, in accordo con l'ideologia della costruzione della Nuova Cina, uno stato moderno libero dall'oppressione dell'imperialismo e della classe borghese feudale, fondato sui principi sociali marxista-leninisti.⁵⁰ Ciò non significa solamente che la religione debba rispettare i principi della Cina socialista, garantendo un rapporto di non interferenza, ma dovrà contribuire attivamente alla realizzazione del grande progetto rinascita della nazione. A partire dal 1958 i piani per la crescita economica prevedevano che ogni membro della società partecipasse alla produzione materiale di risorse per lo sviluppo, compresi i rappresentanti delle grandi religioni e il clero. Il 15 aprile 1959, durante l'Assemblea Suprema degli Affari di Stato, Mao riferì che la religione buddista tibetana andava riformata, argomentando che su 1.200.000 persone 80.000 (il 10%) erano Lama e, in quanto tali, non producevano risorse né persone. Era necessario che si mobilitassero nella

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ Palmer, *Heretical Doctrines*, 124.

⁵⁰ Goossaert, *State and Religion in Modern China*, 6.

produzione agricola o industriale.⁵¹ Una simile sentenza coinvolse anche la comunità religiosa islamica di etnia Hui, le cui attività religiose di lettura delle scritture e di preghiera sottraevano tempo prezioso al lavoro. I leader musulmani che si opposero vennero accusati di essere antirivoluzionari di destra. Per quanto riguarda la religione cristiana le nomine vennero sciolte, ministri ecclesiastici vennero condotti al lavoro manuale e i centri di preghiera ridotti drasticamente. In linea generale l'approccio verso le grandi religioni si tradusse nella chiusura di numerosi templi, moschee e chiese, riconvertite ad uso non religioso, nonché nel controllo degli incontri collettivi e delle attività di preghiera. Ai timori sollevati dai leader sulla possibilità che la religione potesse scomparire, Zhou Enlai "In questo momento non bisogna preoccuparsi se la religione possa esistere, ma se la nazione possa prosperare o no".⁵²

1.5 *Il periodo della Rivoluzione Culturale*

Il 1966 apre la strada a una delle maggiori e più intense campagne antireligiose in Cina, conclusasi dieci anni dopo, in concomitanza con la morte di Mao Zedong nel 1976. La "Grande Rivoluzione Culturale Proletaria" lanciata dall'allora leader del PCC mirava ad eliminare ogni traccia del passato feudale della Cina, nonché all'eliminazione della classe borghese attraverso l'eradicazione di ogni sua manifestazione fisica o ideologica. L'obiettivo principale era scacciare i cosiddetti "Quattro vecchi [elementi]": vecchie idee, vecchia cultura, vecchi costumi e vecchie abitudini. La religione continuò a rappresentare uno dei principali bersagli, in quanto considerata eredità del passato imperiale oppressivo, impalcatura a sostegno dell'egemonia della classe borghese ed elemento di "superstizione". Il capillare lavoro di propaganda si estese a ogni frazione della popolazione cinese, costituendo la base di consenso necessaria per un'ampia mobilitazione popolare alla causa di epurazione nazionale. La frase di Mao "Non dimenticate mai la lotta di classe" (*qianwan bu yao wangji jieduan douzheng* 千万不要忘记阶级斗争)⁵³ diede il via ufficiale alla campagna anti-feudale, supportata dai media giornalistici di partito i quali avvertivano costantemente la popolazione sui "nuovi elementi borghesi" da eliminare. Le Guardie Rosse, un'organizzazione

⁵¹ Yang, *Religion in China*, 70-1.

⁵² Ivi, 71-72.

⁵³ Zuo, *Political Religion*, 102.

di giovani dediti alla lotta di classe, si occupavano di individuare i nemici del proletariato e di intraprendere azioni oppressive contro di essi. L'iconoclastia si diffuse come uno dei principali mezzi per cancellare le testimonianze del passato religioso cinese non conforme ai principi atei marxisti. La distruzione del patrimonio artistico legato alla religione non risparmiò nemmeno le raffigurazioni di Budda all'interno del museo nazionale. Chiunque tentasse di proteggere o nascondere elementi di cultura materiale religiosa rischiava di venire arrestato, punito o inviato nei campi di rieducazione al lavoro.⁵⁴ I templi vennero distrutti o fatti chiudere, mentre i rituali e le attività religiose in pubblico vennero vietati categoricamente. Gli oppositori della lotta di classe erano accusati di essere antirivoluzionari, borghesi e nemici del proletariato, appellativi attorno ai quali si articolava il discorso propagandistico comunista. Coloro che rientravano in tali definizioni venivano mandati nei campi di rieducazione o costretti a patire l'umiliazione pubblica tramite le sessioni di lotta, *pipan douzheng* 批判斗争⁵⁵, una forma di tortura sociale in cui chi veniva accusato doveva compiere un'auto-critica, ammettendo i propri sbagli e i propri crimini di fronte a una folla di persone che ne abusavano verbalmente. Il clima di diffidenza e allerta diffuso tra la popolazione, unito alle misure di punizione fisica e psicologica, fu uno strumento di grande efficacia per il controllo sociale, caratterizzato dall'utilizzo di etichette per stigmatizzare ogni categoria di possibili oppositori o qualsiasi elemento di disturbo per l'istituzione della società socialista, compresa la religione e i suoi rappresentanti. Il motivo del successo delle persecuzioni religiose della Rivoluzione Culturale risiede in gran parte nella capacità di far convergere il consenso popolare ad un'unica causa, attraverso l'individuazione di un nemico comune a cui è attribuita la colpa del malessere economico o sociale. Ciò non sarebbe stato possibile senza un adeguato apparato propagandistico, capace di infiammare e veicolare il sentimento rivoluzionario infuso nelle persone. L'etichettamento, prendendo in prestito il termine dell'omonima teoria sociologica, svolgeva un ruolo fondamentale in tale processo,⁵⁶ in quanto permetteva di plasmare l'entità dei comportamenti devianti all'interno della società partendo dai principi della dottrina marxista, rendendoli immediatamente evidenti agli occhi della popolazione, che, a

⁵⁴ Yang, *Religion in China*, 73.

⁵⁵ Ibidem.

⁵⁶ Zuo, *Political Religion*, 101-2.

sua volta, si mobilitava spontaneamente contro di essi. Il meccanismo non differisce molto dalla strategia già utilizzata contro il Loto Bianco in età tardo imperiale, la Yiguandao negli anni della persecuzione perpetrata dal GMD e successivamente dal PCC, e i *huidaomen*, durante la campagna anti-destra degli anni Cinquanta, la cui differenza tra essi consiste nei termini utilizzati come etichette stigmatizzanti, scelti in base alle esigenze politiche del periodo. Nonostante il Governo Popolare sembrò riuscire nell'intento di fare in modo che la religione venisse eliminata dal tessuto sociale, in realtà ciò che ottenne fu che venisse praticata in segreto. La Rivoluzione Culturale rappresentò una declinazione particolare del rapporto tra religione e la politica socialista del PCC. È interessante notare come alla messa al bando della religione tradizionale sia seguita la “deificazione” dell'autorità politica, incarnata nella figura di Mao Zedong, il leader supremo attorno al quale si è sviluppato un culto e delle pratiche che possono essere inquadrare come manifestazioni di una nuova “religione politica”. Malgrado Mao non si aspettasse una reazione di questo genere alla Rivoluzione Culturale, diversi fattori, tra cui la scarsa istruzione, la prevalenza del settore primario nella produzione economica cinese e lo scarso lavoro di ricerca in ambito scientifico, hanno lasciato la popolazione cinese in uno stato di forte dipendenza da poteri soprannaturali o trascendentali per la risoluzione dei problemi legati alla vita e alla sussistenza.⁵⁷ Il bisogno di spiritualità delle persone trovò terreno fertile nell'esaltazione della personalità di Mao, dando vita a nuove pratiche e rituali che scandivano la vita quotidiana. Il nuovo fenomeno religioso trovò, tuttavia, il favore del Partito Comunista, in quanto garantiva una solida aderenza popolare ai principi fondatori della Repubblica Popolare, garantendo da un lato assoluta fedeltà al regime, dall'altro la capacità di individuare rapidamente e sopprimere le istanze anti-rivoluzionarie o qualsiasi elemento non pienamente conforme alle idee socialiste. La situazione così creata poneva Mao, anche detto “il Grande Timoniere” o il “Grande Leader” (*weida duoshou*, *weida lingxiu*, 偉大舵手, 偉大領袖), svolgeva un ruolo simile a quello di un imperatore, la cui autorità quasi trascendentale era indiscutibile. Come tale, infatti, era colui che distingueva il retto dal deviante, dove il primo, *zheng*, erano il proletariato e le idee rivoluzionarie, mentre il secondo, *xie*, erano la borghesia e gli elementi della società feudale (*fengjian* 封建), nonché

⁵⁷ Ivi, 103.

forniva un modello comportamentale per il singolo cittadino. L'autorità politica del PCC, sotto la guida di Mao, si veste di spiritualità, attraverso la lettura rituale dei passi del *Libretto rosso*, altro nome di *Citazioni del presidente Mao* (*Mao zhuxi yulu* 毛主席語錄), danze e canti speciali per osannare e mostrare fedeltà al presidente o le confessioni dei propri peccati di fronte alla sua immagine.

1.6 *Dalla morte di Mao agli anni Novanta*

La morte di Mao Zedong nel 1976 costituì un momento chiave per la storia politica cinese, in cui l'ideologia della sinistra radicale, portata avanti fino a quel momento, inizia a venir messa in discussione, a favore di un approccio più moderato. L'evoluzione della società e il progresso economico e scientifico rendevano progressivamente più obsoleta una gestione degli affari interni basata sulla rivoluzione proletaria e sulla lotta di classe, prima cavalli di battaglia indiscussi del regime maoista. Malgrado i principi marxisti e la volontà di istituire una società socialista permanessero come obiettivi chiave del Partito, sorgevano nuovi quesiti riguardo il loro perseguimento all'interno della società cinese contemporanea. La dipartita del Grande Leader fu ampiamente significativa perché poneva fine alla Rivoluzione Culturale, ricordata da vari esponenti del PCC come un grosso errore nella gestione degli affari religiosi in Cina. A seguito di un decennio di oppressione, infatti, approfittando del nuovo clima di libertà, riemersero numerose organizzazioni religiose. Il numero di casi di *huidaomen*, cresciuti del 79% nel 1981, la maggior parte appartenenti alla Yiguandao⁵⁸, tornò a suscitare preoccupazione ai vertici del PCC, consci della necessità di riformare la politica religiosa per tenere a bada la crescita incontrastata del numero di fedeli. Di conseguenza, all'inizio degli anni Ottanta, la stampa riattivò il discorso anti-*huidaomen*, ammodernandone in parte i contenuti delle critiche ad essi rivolte. Pertanto, vennero accusati di: sabotare le Quattro Modernizzazioni di Deng Xiaoping⁵⁹, con l'ambizione di cambiare dinastia proclamandosi imperatori; truffare il popolo con l'intento di utilizzare la superstizione per estorcere denaro; diffondere dicerie sull'apocalisse; mettere le vite in pericolo prescrivendo rimedi superstiziosi, finanche di essere spie dei nazionalisti del Guomindang di Taiwan o infiltrati dall'estero. Ma l'accusa più

⁵⁸ Palmer, *Heretical Doctrines*, 124.

⁵⁹ Tali vengono chiamati, nell'ideologia denghista, i quattro punti del piano di modernizzazione della Cina, corrispondenti a: agricoltura, industria, difesa nazionale, scienza e tecnologia.

significativa era quella di “riunirsi la notte e disperdersi durante il giorno”, la quale richiamava in maniera quasi identica il discorso di epoca Ming contro il Loto Bianco. L’ufficio della sicurezza pubblica sosteneva le accuse sciogliendo come segue la contraddizione insita nella storiografia comunista, che annoverava le sette del Loto Bianco tra i movimenti popolari di rivolta contro l’autorità feudale e le chiese imperialiste straniere:⁶⁰

Ricoprirono un ruolo chiaramente progressista nella lotta contro l’invasione imperialista e il regime corrotto della dinastia Qing. [...] Successivamente, le società segrete vennero gradualmente arruolate e controllate dalla classe dominante reazionaria, per poi diventare gruppi politici antirivoluzionari a difesa della classe dominante in periodi diversi.

Nel 1982, mosso dall’impellenza di porre freno alla crescita sregolata di movimenti religiosi incontrollati di varia natura, una nuova politica di tolleranza religiosa venne trascritta nella direttiva “Il punto di vista principale e la politica sugli affari religiosi durante il periodo socialista della nostra nazione”, nota comunemente come Documento 19, il quale funse da base per le politiche religiose da quel momento in poi. Tale documento risponde alla necessità di controllare l’attività religiosa in Cina, contrastando l’insorgenza di movimenti o aggregazioni che possano minacciare l’ordine sociale o l’autorità del PCC, ma al contempo garantendo un atteggiamento di relativa tolleranza e la libertà di credo, a patto che si riscontrino rispetto e devozione alla causa comunista da parte del popolo e dei professionisti della religione. Emanato in un periodo durante il quale gli obiettivi primari della Repubblica erano lo sviluppo economico e tecnologico, il Documento 19 rappresenta l’inizio di un approccio di moderata tolleranza negli affari religiosi, risultato della critica contro la Rivoluzione Culturale, passando dall’ateismo militante all’ateismo illuminato⁶¹, secondo la terminologia proposta da Yang. Lo scopo era guadagnarsi la lealtà del popolo e costruire la propria legittimazione attraverso le politiche sociali, in un contesto in cui la Cina era fortemente criticata nel campo dei diritti umani a causa delle misure di controllo delle pratiche religiose.⁶² Nel testo si enunciano, infatti, gli sbagli commessi dai sostenitori della sinistra radicale maoista dichiarando che essi “proibirono **normali** pratiche religiose alle masse di fedeli”, “fabbricarono una serie di torti e ingiustizie da

⁶⁰ Ivi, 124-6.

⁶¹ Yang, *Religion in China*, 75.

⁶² Potter, *Belief in Control*, 320.

attribuire a queste figure religiose”, “mal interpretarono usi e costumi di minoranze etniche come superstizione religiosa”, “repressero le masse di fedeli distruggendo l’unità nazionale”, ribadendo tuttavia che “noi comunisti siamo atei e dobbiamo praticare senza tregua l’ateismo. Ma al contempo comprendiamo che sarebbe infruttifero ed estremamente nocivo utilizzare la semplice coercizione per affrontare le questioni ideologiche e spirituali del popolo, e ciò comprende anche la questione religiosa”.⁶³ L’utilizzo dell’aggettivo “normale” in riferimento alle pratiche religiose accettate, ha una connotazione significativa per la loro descrizione, poiché stabilisce implicitamente delle caratteristiche che la religione deve avere per essere approvata dal governo, nonché un limite di azione entro il quale i fedeli e il clero possono muoversi. Le religioni ufficialmente riconosciute ed accettate che il documento menziona sono cinque: buddismo, taoismo, confucianesimo, cattolicesimo e protestantesimo, nel tentativo di eliminare la religione popolare e la superstizione dal sostegno dello Stato. Un occhio di riguardo era rivolto anche alle minoranze religiose, le cui usanze e tradizioni vanno rispettate. Il supporto fornito a tali categorie non veniva, tuttavia, erogato ciecamente. Come anticipato sopra, le religioni organizzate erano emendate di tutti i privilegi feudali di cui godevano tradizionalmente nonché della possibilità di reclutare individui e fare proselitismo. Il clero avrebbe dovuto essere educato alla fedeltà verso il Partito, al socialismo e all’unità nazionale.⁶⁴ Inoltre la religione non era ammessa nel sistema educativo, così come era assolutamente vietato persuadere o forzare chiunque, specialmente i giovani, a diventare membri di una chiesa, monaci o suore buddisti o andare nei monasteri per studiare le scritture buddiste.⁶⁵ Al contrario, nel documento si evidenziano quali sono i compiti delle “Organizzazioni religiose patriottiche”, ovvero:⁶⁶

Assistere il Partito e il governo nell’attuazione delle politiche sulla religione, aiutare le masse di fedeli e persone all’interno di circoli religiosi ad aumentare costantemente la propria coscienza patriottica e socialista, a rappresentare i diritti legali e gli interessi dei circoli religiosi, ad organizzare normali attività religiose e a gestire gli affari religiosi.

Tutti questi doveri e limitazioni al potere influenzante della religione facevano capo al principio ideologico per cui le persone avevano il diritto di non

⁶³ Citato in Madsen, *Religious Policy in China*, 29.

⁶⁴ Potter, *Belief in Control*, 320.

⁶⁵ Citato in Madsen, *Religious Policy in China*, 29.

⁶⁶ Ibidem.

credere alla religione, una libertà privilegiata dal sistema ideologico del PCC. Anche le minoranze etniche erano sottoposte a restrizioni per quanto riguardo la pratica religiosa. Per quanto il Documento 19 sancisse la non interferenza del governo nel normale svolgimento delle attività religiose e nelle usanze tradizionali, le forze dell'ordine tramite il governo avevano il potere di contrastare qualsiasi fanatismo religioso che minasse all'unità dei gruppi etnici in Cina. Nonostante l'atteggiamento di maggiore tolleranza, ciò che rimane immutato rispetto alle politiche del passato è la libertà del PCC nello stabilire che cosa rappresenti una minaccia per i propri interessi politici. Le categorie e le definizioni adottate per fare distinzione tra i fenomeni religiosi, mantengono un certo grado di ambiguità affermatosi nel tempo man mano che il governo prendeva provvedimenti diretti contro alcune pratiche religiose. L'estensione dei termini "normale", "fanatico" o "superstizioso" riferiti alla religione erano fortemente malleabili in base alle preoccupazioni che il PCC manifestava nei confronti di determinati fenomeni. Un esempio che Madsen riporta è quello del Ramadan in Xinjiang, un tempo ammesso, ma recentemente proibito, nel timore dell'associazione della pietà islamica con il sentimento di resistenza della popolazione uigura.⁶⁷ Ufficialmente il Documento 19 prendeva a modello il campo referenziale del termine *zongjiao* 宗教, preso in prestito dal giapponese, per distinguere tra religione e superstizione. Tutto ciò che usciva fuori dal campo di *zongjiao* era condannato, in quanto danneggiava il welfare nazionale, la vita e la proprietà delle persone. Tuttavia, il progresso economico e sociale della nazione sotto le Riforme di Apertura rendeva sempre più ambigua questa categoria, in quanto il proliferare di attività religiose non sempre vedeva nascere movimenti evidentemente dannosi per il benessere della Repubblica,⁶⁸ ambiguità riscontrata anche nell'editto imperiale del 1660 attorno alla definizione di movimento religioso eterodosso. Essa non è da considerarsi una mancanza del sistema di gestione degli affari religiosi in Cina, ma uno strumento di coercizione al servizio del Partito che, lasciando volutamente aperta la definizione di "religione normale", si garantisce il potere di decidere, in base al periodo, agli obiettivi e alle politiche di sviluppo in atto in un determinato periodo, cosa rappresenta una minaccia per lo *status quo*. Nonostante gli sforzi per tenere sotto controllo

⁶⁷ Madsen, *Religious Policy in China*, 32.

⁶⁸ Ibidem.

l'aumento delle attività religiose, nella Cina di inizio anni Novanta si assisteva a un vero e proprio *revival*. Mantenendo saldo l'intento di rafforzare il proprio controllo, soprattutto a seguito dei moti pro-democrazia del 1989 e l'insorgenza del problema dell'indipendentismo in Tibet e Xinjiang, nel 1991 il PCC redasse il Documento 6, che reiterava i propositi del precedente Documento 19, ma amplificando la presenza politica attorno agli affari religiosi. Il numero dei rappresentanti dell'Ufficio degli Affari Religiosi venne aumentato ed espanso a livello municipale. La politica di non-interferenza nelle questioni interne delle varie organizzazioni, così come la libertà di culto costituzionale, diventavano sempre più selettive, indice di una maggiore distinzione tra i fenomeni religiosi "normali" e quelli che invece necessitavano di limitazioni o interventi diretti da parte delle forze dell'ordine o delle autorità politiche. L'attività delle prime diventava un fattore di grande importanza, soprattutto in relazione al crescente ruolo che la religione svolgeva nell'alimentare il sentimento secessionista di territori occidentali di difficile amministrazione (Xinjiang e Tibet). Le azioni di controllo intraprese in tali zone tramite le forze di pubblica sicurezza erano giustificate dallo stesso Documento 6 che prevedeva il loro intervento nel caso in cui ci fossero attività religiose che "intraprendessero attività di disturbo", "creassero problemi, mettessero in pericolo la pubblica sicurezza e indebolissero l'unificazione del paese e l'unità nazionale".⁶⁹ Il rafforzamento della presa sulla religione rappresenta un lato della politica religiosa espressa nel Documento 6, comprendente tutti gli aspetti che rispondono alla necessità del governo cinese di mantenere le attività entro i limiti della legalità imposta dalla legge, la politica e altre regolamentazioni. Lo scopo era eliminare qualsiasi potenziale elemento che minacciasse la leadership del Partito Comunista. A tal riguardo, perciò, il PCC riteneva indispensabile che le organizzazioni religiose cooperassero con il governo al fine di sostenere la dittatura del proletariato e si mobilitassero attivamente per il progresso della società socialista moderna. La volontà di cooperazione si collega all'altro lato delle politiche religiose del Documento 6, quello più tollerante, che riconosceva la complessità e la vastità del panorama religioso cinese, profondamente radicato nella società, pur continuando a prediligere il diritto a non credere nella religione. Durante una conferenza sulla religione tenuta dal consiglio di Stato a dicembre del 1990, Jiang Zemin propose

⁶⁹ Potter, *Belief in Control*, 321.

una politica basata sulla gestione tollerante degli affari delle organizzazioni religiose, ammettendo che la religione possiede il potere di influenzare milioni di persone e che la risoluzione, piuttosto che la soppressione, dei problemi attorno alla questione sarebbe stata di grande aiuto per la stabilità nazionale e la promozione della società socialista.⁷⁰ Da una parte, la cooperazione con le principali realtà religiose nazionali rappresentava perciò un punto fondamentale per una gestione efficace e produttiva degli affari religiosi, nella consapevolezza che non si poteva impedire alla popolazione di intraprendere attività religiose. Dall'altra, l'individuazione e la soppressione dei movimenti "eterodossi" era ritenuta fondamentale per garantire il benessere sociale e legittimare il governo comunista. Data la vasta complessità di tali fenomeni, tuttavia, soprattutto durante il periodo di *revival* degli anni Novanta, le azioni di condanna e i provvedimenti di repressione dovevano andare di pari passo con un'attenta analisi dei credo popolari, al fine che la politica risultasse efficace. Seguendo tali propositi, nel 1994, il Consiglio di Stato emanò due ordinanze, l'obbligo per le organizzazioni religiose di registrarsi presso il governo e il divieto di proselitismo per gli stranieri, seguito da uno del 1996 che limitava la costruzione di templi e statue di Budda esterne, imponendo al contempo alle autorità di garantire ai governi provinciali nuovi permessi per l'edificazione di sedi religiose.⁷¹ Nel 1998 a seguito di una visita in Xinjiang, il presidente Jiang Zemin espresse quattro principi fondamentali, reiterati due anni dopo da Ye Xiaowen, direttore dell'Ufficio degli Affari Religiosi, al fine di ribadire le modalità di adattamento della religione ai principi socialisti: libertà di credere o non credere nella religione, non-interferenza nelle attività religiose, separazione tra politica e religione e l'interdipendenza tra diritti e doveri associati alla pratica religiosa.⁷² Tali principi, l'ultimo in particolare, rimarcavano ulteriormente i limiti di azione delle organizzazioni religiose, che per essere sostenute dallo Stato dovevano contribuire al suo sostentamento e a legittimarne la causa socialista. Movimenti trasgressori che alimentassero sentimenti separatisti o, in linea generale, che nuocessero al popolo e all'unità nazionale erano condannati severamente. Tale ideologia riflette quella esistente già dalla fondazione della RPC, contestualizzata e opportunamente modernizzata nel sistema sociale contemporaneo. Agli albori della Repubblica,

⁷⁰ Ivi, 320-1.

⁷¹ Yang, *Religion in China*, 76.

⁷² Potter, *Belief in Control*, 323.

infatti, Mao aveva menzionato l'esigenza di riformare aspetti di alcune religioni, causa di spreco di risorse e forza lavoro, carburante prezioso per la crescita economica della nazione. Di conseguenza numerosi ex-professionisti della religione vennero privati dei "privilegi feudali" di cui godevano e costretti a intraprendere attività lavorative produttive. Negli anni Novanta il sostegno della religione alla nazione si codificava in maniera differente. Poiché lo sviluppo economico era ancora una priorità del PCC, molte politiche di tolleranza verso le grandi religioni venivano giustificate dal profitto che da esse lo Stato poteva trarre. Numerose agenzie governative cercarono di attrarre turisti e investimenti stranieri tramite la costruzione di templi e la concessione di permessi per la costruzione di più chiese.⁷³

⁷³ Yang, *Religion in China*, 77.

2 QIGONG: ORIGINI E RAPPORTO CON LA POLITICA

2.1 Le radici del qigong

All'interno del panorama religioso o semi-religioso cinese il *qigong* 氣功 è sicuramente un termine che nel XX secolo ha prodotto una eco non indifferente, suscitando l'interesse di diversi accademici e attraendo centinaia di migliaia di persone in Cina. Costituito dall'unione dei due caratteri *qi* 氣, "aria", "soffio", l'energia che pervade il corpo e il mondo circostante donando vitalità alla carne e gli organi, e *gong* 功, "merito", "successo", "allenamento", la parola *qigong* designa comunemente le pratiche di controllo del respiro e ginnastica meditativa, la cui ripetizione permetterebbe di godere di benefici fisici, mentali e, talvolta, soprannaturali. Il termine entrò nell'uso comune a partire dal 1949, ma le radici del *qigong* affondano nella tradizione cinese più remota. Originariamente le pratiche conosciute con tale nome non erano racchiuse da una sola categoria che le identificasse in maniera univoca, ma facevano parte di un'ampia varietà di sfere di ambito non solo religioso, ma anche medico e bellico, tramandate da maestri ai propri studenti. Ciò che oggi è conosciuto come *qigong* è il frutto di un lavoro politico atto a racchiudere una selezione di tali pratiche sotto un'unica categoria, estrapolandole dal contesto religioso e donando loro autonomia, al fine di metterle al servizio del benessere pubblico e sociale.

Nel corso della storia cinese le "tecnologie corporee", adottando la definizione di Palmer, sono state trasmesse all'interno di comunità religiose, monasteri e ordini medici secondo modalità e criteri diversi e in riferimento a dottrine diverse, ma seguendo principalmente il rapporto maestro-discepolo. Tale assetto rappresenta un elemento per lo più costante, replicato anche nella codificazione moderna della trasmissione del *qigong*. Il fine delle pratiche, dette talvolta di "coltivazione corporea", descritto da antichi testi, solitamente afferenti all'area culturale taoista, era il beneficio corporeo e il raggiungimento dell'unione con il Tao, principio universale inquantificabile e impossibile da identificare materialmente, che pervade e anima l'universo e le creature viventi. Con il passare dei secoli e lo svilupparsi di nuove teorie e declinazioni della dottrina taoista, le pratiche di coltivazione vennero riviste e rielaborate, per cui diversi gruppi religiosi

taoisti svilupparono diversi insiemi di tecniche per il raggiungimento di stati di esistenza superiori o l'ottenimento di benefici fisici.

La pratica del *neidan* 内丹 taoista, o “alchimia interna” era finalizzata al miglioramento fisico e all'ottenimento dell'elisir dell'immortalità tramite la manipolazione delle energie cosmiche all'interno del proprio corpo. I concetti fondamentali dell'alchimia interna derivano da un processo di sedimentazione e sistematizzazione di tradizioni precedenti all'interno di una soluzione tecnica innovativa.

Il movimento millenarista dei Maestri Celesti predicava un sistema sociale gerarchico i cui gradi più alti erano occupati da coloro che, tramite l'acquisizione di registri (*lu* 籙), potevano governare più divinità (*shen* 神) all'interno del proprio corpo, ottenute coagulando le “essenze” (*jing* 精) tramite esercizi di meditazione.

Altri testi di epoca antica, come il *Baopuzi* 抱樸子, menzionavano la possibilità di raggiungere l'immortalità o altri benefici soprannaturali attraverso la coltivazione corporea, come ad esempio la capacità di fluttuare nell'aria o il raggiungimento dell'indipendenza dal bisogno di bere e mangiare, alimentando il proprio corpo unicamente attraverso lo scorrere del *qi*. Le tecnologie corporee, tuttavia, si diffusero come pratiche all'interno di altri sistemi dottrinali, servendo perciò scopi differenti.

Nella Cina classica di periodo pre-imperiale, la meditazione e l'educazione del proprio corpo attraverso il digiuno era un metodo per alimentare la coesione sociale secondo Confucio, nonché prerequisito per la partecipazione ai rituali.

Il buddismo introdusse lo yoga dall'India, usato come mezzo per nutrire la propria consapevolezza della realtà assoluta e, nel caso del buddismo tantrico, controllare e sviluppare poteri divini.

La tradizione Shaolin di arti marziali dei monti Wudang utilizzava le tecnologie corporee per il combattimento.⁷⁴

Nel corso delle varie dinastie le pratiche di coltivazione corporea si sono espanse penetrando in maniera estensiva all'interno del tessuto religioso cinese, fino a toccare non più esclusivamente i gruppi inscrivibili nella tradizione taoista o confuciana, ma anche quelli che venivano considerati movimenti eterodossi

⁷⁴ Palmer, *Qigong fever*, 10-11.

millenaristi, che predicavano l'unione dei Tre Insegnamenti, *sanjiao heyi* 三教合一. Le ricerche di David A. Palmer e David Ownby rintracciano le origini del *qigong* alla tradizione settaria del Loto Bianco, la quale, ricordiamo, non corrisponde a un solo gruppo religioso ma comprende una nebulosa di organizzazioni religiose eterodosse millenariste che condividevano aspetti in comune a livello dottrinale (Cfr. paragrafo 1.2). La trasmissione delle pratiche di coltivazione corporea, precedentemente tenute segrete e rivelate a persone selezionate, diventa un mezzo fondamentale per raccogliere consenso e ammettere nuovi adepti nella propria comunità ecclesiale. Il contrasto con la religione ortodossa e le persecuzioni di epoca Ming e Qing relegavano l'attività religiosa dei gruppi perseguitati e, con essa, le loro pratiche legate alle tecnologie corporee, a un livello sotterraneo della società, per sfuggire agli occhi delle autorità imperiali. Una delle principali differenze con le religioni ufficiali istituzionalizzate era l'aderenza su base volontaria alle sette, i cui fedeli erano all'interno di una comunità egualitaria. Chiunque poteva venire iniziato alla pratica religiosa e non era raro che persone più giovani o addirittura donne potessero impartire insegnamenti a individui più anziani. Tale sistema di interazione sociale tra membri era contrario ai principi gerarchici confuciani ed è rintracciabile anche all'interno della rete di praticanti del *qigong*, dove persone di istruzione più elevata potevano diventare allieve di altre molto meno istruite.⁷⁵ La democratizzazione delle pratiche meditative e corporee nel *qigong* così come nella tradizione settaria rendeva possibile per chiunque diventare fruitore della grande tradizione religiosa cinese, esplicitamente o implicitamente.

Nonostante il *qigong* a partire dagli anni Cinquanta fu protagonista della secolarizzazione delle tecnologie corporee, la sua provenienza dal patrimonio culturale della tradizione cinese non poteva essere cancellata facilmente. La vena escatologica della tradizione settaria cinese permaneva perciò in forma implicita anche nel *qigong*, portata avanti dalla propagazione delle tecniche e degli esercizi di miglioramento spirituale e fisico. Il miglioramento del proprio sé, portato avanti su base individuale, attraverso la pratica degli esercizi, era contestualizzata all'interno di una causa comune e umanitaria di rinnovamento sociale. Raggiungendo alti livelli di coltivazione corporea si otteneva non solo miglioramento fisico ma anche morale, pertanto, la trasmissione delle tecniche

⁷⁵ Palmer, *Le Qigong et la Tradition Sectaire Chinoise*, 474.

tramite l'insegnamento faceva capo una promessa di redenzione dell'umanità attraverso la sua trasformazione. Tale messaggio, largamente diffuso nella tradizione settaria cinese, verrà riproposto in maniera esplicita da Li Hongzhi 李洪志, attraverso la dottrina del Falun Gong all'inizio degli anni Novanta.

La natura umanitaria degli insegnamenti era riflessa anche dal sistema di trasmissione delle pratiche, basato sui legami interpersonali, caratteristica propria sia alle sette del XVI – XVIII secolo, sia alle linee di diffusione del *qigong*. Un'altra caratteristica in comune era l'aura di misticità che circondava i Maestri, in particolare durante il *revival* del *qigong* degli anni Ottanta, visti come individui di grande saggezza, i quali “uscirono dalle montagne”, *chushan* 出山, (luogo di ricerca e perfezionamento del sé nell'immaginario collettivo taoista), per diffondere il verbo alle persone comuni. Tale elemento mistico era funzionale all'attrazione di quanti più fedeli possibile. Le tecniche insegnate erano simili a quelle delle sette pre-comuniste, con la differenza che nel *qigong* gli aspetti dominanti erano quelli derivanti dalla medicina tradizionale cinese, mentre la dimensione legata all'invulnerabilità e agli aspetti soprannaturali in generale era negata, per non incorrere in accuse di superstizione da parte del governo comunista. Ciò permetteva di condurre le attività di diffusione e propagazione degli insegnamenti a livello pubblico e aperto a tutti, senza il timore di incorrere in persecuzioni.⁷⁶

2.2 *Antecedenti del qigong nelle redemptive societies*

L'istituzione della Repubblica di Cina negli anni Dieci del Novecento e l'introduzione dei valori occidentali si pensò avesse portato la tradizione settaria del Loto Bianco a soccombere sotto l'ondata di modernità e rinnovamento. In realtà, come precedentemente esposto nel paragrafo 1.3, diversi movimenti religiosi, alcuni di diretta affiliazione a sette di periodo pre-repubblicano, come nel caso della *Tongshan she* collegata alla *Xiantian dao* 先天道,⁷⁷ prosperarono grazie all'assenza di norme precise per regolamentare l'attività religiosa a seguito della caduta dei Qing. In quanto diretti eredi della tradizione settaria, le *redemptive societies* ne traevano le linee dottrinali principali che accomunavano i Loto Bianco, ma soprattutto costituiscono l'antecedente del movimento *qigong* sviluppatosi

⁷⁶ Ivi, 475-8.

⁷⁷ Schipper, *Foreword*, xii.

posteriormente. In esse vi troviamo perciò, il carattere escatologico soteriologico, da cui l'aggettivo *redemptive*, espresso nella volontà di offrire una via di salvezza all'umanità intera; il sincretismo religioso, *sanjiao heyi*, e la pratica e teorizzazione dello sviluppo di tecnologie corporee e tecniche di meditazione. L'affiliazione di queste associazioni religiose con la pratica taoista non era un elemento esclusivo, molte di esse univano, oltre che confucianesimo, buddismo e taoismo, anche cristianesimo e islam, in una concezione olistica di salvezza che facesse convergere tutti i grandi credo dell'uomo.⁷⁸

Nei primi decenni del Novecento maestri taoisti del calibro di Jiang Weiqiao 蔣維喬 (1873-1958) e Zhao Bichen 趙避塵 (1860-1942) furono tra i primi a lanciare il mercato legato alla coltivazione corporea attraverso la pubblicazione di libri indirizzati alle masse che volevano apprendere le tecniche. Attraverso tali pubblicazioni, tra cui le più significative erano il *Yinshizi jingzuo fa* 因是子靜坐法 di Jiang, del 1914, e il *Xingming fajue mingzhi* 性命法訣明指 di Zhao, pubblicato nel 1933 da una sede della *redemptive society Zaili jiao* 在理教, iniziò un processo di 'scientizzazione' della pratica taoista, che si concentrava sul carattere oggettivo dei benefici fisici legati alla medicina tradizionale cinese. Tale tendenza verrà adottata e portata avanti dalle *redemptive societies*, anche con lo scopo di non venire accusati di promuovere superstizioni, al fine di rimarcare il proprio fondamento scientifico e autolegittimarsi.

La secolarizzazione delle tecnologie corporee è un elemento alla base dei futuri movimenti *qigong* degli anni Cinquanta e Ottanta.⁷⁹ L'obiettivo era trasformare la tradizione di coltivazione corporea in una parte del progresso scientifico della nazione. Molti movimenti che praticavano la coltivazione corporea, come la *Daoyuan*, rifiutavano l'etichetta di "religione", poiché miravano alla riforma della tradizione ripulita delle sfaccettature soprannaturali e potenzialmente superstiziose, analogamente a quanto accadeva negli anni Cinquanta con il primo movimento *qigong* e negli anni Ottanta durante il *revival qigong*, i quali promuovevano l'istituzione di una "scienza somatica" (*renti kexue* 人體科學).⁸⁰

⁷⁸ Palmer, Liu, *Introduction*, 8.

⁷⁹ Goossaert, *Taoism in the Modern Chinese Self-Cultivation Market*, 131.

⁸⁰ Palmer, Liu, *Introduzione a Palmer, Liu, Daoism in the Twentieth Century*, 18.

Cionondimeno il carattere religioso non era completamente annullato per quanto riguardava le pratiche all'interno delle *redemptive societies*, molte di esse infatti praticavano rituali di scrittura spiritica, durante il quale chi scriveva si faceva impossessare da forze soprannaturali che ne guidavano la penna. Se tale componente trascendentale non è riscontrata nel *qigong* degli anni Cinquanta, la ritroviamo nel periodo di più tardo del *revival*, negli anni Ottanta, durante il quale non era raro vedere praticanti in stato di trance eseguire mosse in stile “kung-fu”, o parlare un “linguaggio cosmico” incomprensibile (*yuzhouyu* 宇宙語).⁸¹ Una delle *redemptive societies* legate in maniera diretta alla tradizione taoista, come anticipato, era la *Tongshan she*, discendente diretta della setta *Xiantiandao*. Tra le attività praticate vi erano scrittura spiritica, sessioni di meditazione e l'alchimia interna. Riguardo quest'ultima la *Tongshan she* sviluppò per i propri adepti un metodo di coltivazione corporea ispirato direttamente al *neidan* del taoismo ortodosso. Durante l'iniziazione il Maestro apriva un passaggio nel corpo dell'iniziato, consentendo all'energia di circolare liberamente e aprendo la possibilità di raggiungere nuovi livelli di coltivazione. L'iniziato doveva impegnarsi perciò ad esercitarsi con costanza per non far richiudere il passaggio.⁸²

Il ruolo mistico rituale dei maestri taoisti è una caratteristica tipica anche del movimento *qigong* degli anni Ottanta, durante il quale i Gran Maestri, fondatori del proprio lignaggio e ognuno con il proprio stile in competizione con altre scuole, praticavano l'iniziazione rituale dei propri adepti. Tale tipo di competizione in effetti era comune sia al periodo pre-comunista, sia al *revival qigong*. Anche le caratteristiche organizzative, come i sistemi di affiliazione all'associazione e le modalità di trasmissione erano simili a quanto riscontrato nelle sette pre-repubblicane. I Maestri taoisti dell'inizio del XX secolo tendevano ad avere una partecipazione di tipo esclusivo per quanto riguarda la trasmissione delle pratiche. Perlopiù selezionavano un numero ristretto di persone, principalmente ricche, e prediligevano l'insegnamento faccia a faccia. Il prestigio delle pratiche taoiste a Pechino era notevole e, di conseguenza, la competizione tra le comunità di coltivazione era intensa. Le persone interessate ad apprendere erano sempre di più, ma gli esperti di queste tecniche erano pochi e per di più sceglievano molto

⁸¹ Goossaert, Palmer, *The Religious Question*, 288.

⁸² Goossaert, *Taoism in the Modern Chinese*, 147-8.

attentamente i propri allievi. Le *redemptive societies* avevano la formula per soddisfare un gran numero di aspiranti discepoli poiché dichiaravano di poter dispensare insegnamenti a grandi quantità di persone allo stesso tempo. Distribuivano manuali e classici taoisti per indirizzare allo studio delle pratiche corporee e tenevano lezioni e addestramenti di gruppo, al contrario di quanto facevano i maestri taoisti. In tal modo il mondo della coltivazione corporea e i benefici che da essi si potevano trarre erano aperti potenzialmente a tutti in maniera indistinta, lo stesso tipo di democratizzazione e strutturazione della pratica che si riscontrava in alcune sette di epoca imperiale. Sul modello della *Xiantiandao*, ad esempio, le *redemptive societies* organizzavano mensilmente o annualmente sedute collettive di meditazione con istruttori certificati ed esami che tenevano conto del grado di coltivazione degli adepti. Gli ecclesiastici taoisti di inizio Novecento, a differenza di questi ultimi, somministravano ai propri protetti una vasta gamma di testi presi da diverse tradizioni. Le *redemptive societies* invece, al pari dei Gran Maestri, proponevano un unico metodo (*fa* 法) standardizzato, costruito su una corrente specifica.⁸³

Ciò accadeva poiché la pratica non era mai intesa come fine a sé stessa, ma messa al servizio della comune causa morale che l'associazione perseguiva, a cui tutti gli adepti partecipavano attraverso il rinnovamento spirituale e fisico. Non valeva lo stesso per il *qigong*, le cui caratteristiche ideologiche o religiose erano messe da parte per far risaltare la pragmaticità di una pratica pura a servizio della collettività. Ciononostante, anche le *redemptive societies* promuovevano una visione della coltivazione corporea orientata verso aspetti scientifici oltre che morali-ideologici, processo di ricodifica della tradizione che prese piede a partire dal periodo Beiyang (1912-1928). Esse, assieme a esperti del calibro di Jiang Weiqiao, premevano sulla semplificazione del linguaggio nei testi, eliminando gli i termini arcani e di difficile comprensione tipici del lessico taoista, che richiamavano la sfera del soprannaturale. In tal modo si puntava a rendere accessibile lo studio della pratica a un pubblico più vasto. Un esempio è la sostituzione, operata da Jiang, del termine *neitian* 丹田, “campo di elisir”, in *zhongxin* 重心, “centro di gravità”, in riferimento a un punto del corpo situato sotto

⁸³ Ivi, 149-150.

l'ombelico che si riteneva essere la radice del *qi* all'interno del corpo.⁸⁴ Analogamente le *redemptive societies* proponevano un modello religioso appropriandosi delle categorie scientifiche, nel tentativo di allineare la tradizione ad esse o dichiarando che essa fosse già compatibile con la scienza moderna, gettando le basi per il processo di secolarizzazione del *qigong* iniziato con la fondazione della RPC.⁸⁵

2.3 Sviluppo e declino del qigong nella RPC (1949-1965)

Negli anni Cinquanta, l'opposizione maoista a ogni forma di organizzazione religiosa e la guerra contro la superstizione puntavano a eliminare le tracce del passato feudale della Cina imperiale. La religione lasciava spazio alla scienza, in accordo con l'ideologia del 4 maggio 1919, mentre la tradizione veniva ricodificata secondo gli schemi di pensiero marxisti. Il *qigong* non fece eccezione. Come anticipato, infatti, lo stesso termine è stato coniato nel 1949 e proclamato in maniera formale da Huang Yueting durante un seminario sulla salute tenuto a sud dello Hebei, dove vennero presentati rapporti di trattamenti clinici per mezzo del *qigong*.⁸⁶ Ciò avveniva in virtù di un processo di secolarizzazione promosso dallo Stato in prima persona, che mirava a elevare il *qigong* a sapere scientifico propriamente cinese, per perseguire i propri obiettivi nazionali, tra cui il riscatto della Cina a livello mondiale nel campo della conoscenza scientifica. La nebulosa di movimenti religiosi che costituiva il panorama entro cui si svolgevano e si insegnavano le pratiche di coltivazione corporea, nel 1949, venne riorganizzata sotto un'unica categoria, che includeva ogni tipo di esercizio e teoria legati ad esse: respirazione, ginnastica e tecniche di medicina tradizionale.

La Nuova Cina necessitava, inoltre, di una popolazione forte attiva e orientata verso il progresso e il benessere sociale; perciò, il *qigong* avrebbe dovuto essere un mezzo di miglioramento fisico ed essere diffuso per incrementare il livello di salute delle persone. Di conseguenza, l'importanza della pratica degli esercizi si inseriva all'interno di un discorso più ampio legato all'importanza dello sport per la nazione, che si ricollegava direttamente al concetto filosofico di età imperiale per cui l'imperatore, come entità fisica e manifestazione del volere del cielo, incarnava

⁸⁴ Goossaert, Palmer, *The Religious Question*, 118.

⁸⁵ Ivi, 92.

⁸⁶ Palmer, *Qigong Fever*, 32.

il l'impero stesso. Un leader forte e una politica incentrata sul benessere fisico e non solo mentale, rappresentava l'ideale del governo efficace, racchiuso nel concetto di *zhi* 治, che significa al contempo “governare” e “curare”.⁸⁷ Il *qigong* rappresentava un mezzo per perseguire tale ideale, in virtù del quale Mao e il Partito Comunista criticavano fortemente le declinazioni del *qigong* più meditative e tradizionali, la cosiddetta pratica del *jingzuo* 静坐, che rievocava la passività della popolazione cinese di fronte ai soprusi dell'imperialismo occidentale e del sistema classista della società borghese, mentre erano favorevoli alla pratica attiva, più in linea con i principi comunisti rivoluzionari.

Il processo di riqualificazione delle pratiche di coltivazione come sapere autenticamente cinese cominciò con la crisi del sistema sanitario nei primi anni della RPC. I professionisti della medicina occidentale erano pochi e formati all'estero, perciò potenzialmente macchiati dall'ideologia imperialista borghese. Ciò rendeva difficile al Partito Comunista controllarli e utilizzarli per il conseguimento dei propri obiettivi di ricostruzione nazionale. Per tale ragione il PCC sopperì alla disastrosa situazione sanitaria richiamando al servizio del popolo gli esperti di medicina tradizionale cinese, esortandoli a condividere i propri segreti, che custodivano gelosamente. Contrariamente al regime repubblicano precedente, che aveva attuato delle campagne anti-superstizione che comprendevano anche la medicina tradizionale, il PCC ritenne che fosse di maggior beneficio trasformare il sapere popolare di campo medico, ricodificandolo secondo i principi marxisti. I praticanti in questo settore vennero estrapolati dal contesto popolare e inseriti in un sistema di istituzioni mediche ideato dal partito, all'interno di un processo di strumentalizzazione politica del sapere tradizionale, che per estensione comprendeva anche il *qigong*.

Lo Hebei divenne il centro del suo sviluppo: a Tangshan 唐山 venne istituita la prima casa di cura *qigong* con a capo Liu Guizhen 劉貴珍(1902-1983), maestro di *neiyangong* 內養功 (metodo di respirazione praticato in posizione seduta o sdraiata), che nel frattempo divenne membro del Partito.⁸⁸ Contemporaneamente cominciava una campagna contro la medicina Occidentale: i medici associati a tendenze ideologiche classiste borghesi, così come la disciplina stessa e i leader di

⁸⁷ Ivi, 10.

⁸⁸ Ivi, 35.

alcuni istituti di medicina occidentale, vennero attaccati per la propria propensione all'occidentalismo. Per contro, la medicina tradizionale e il *qigong* godettero di una rivalorizzazione ufficiale: le accuse che collegavano le pratiche mediche al confucianesimo e al sistema feudale caddero, poiché in quel periodo storico risultavano essere controproducenti per gli obiettivi di ricostruzione nazionale del PCC; i "maestri" diventano "lavoratori medici", al servizio di imprese scientifiche, il cui addestramento avveniva in maniera formale tramite laboratori tenuti in contesto ufficiale; si tenevano conferenze a cui erano invitati esperti e durante le quali si condividevano le proprie scoperte e ricerche legate alla pratica del *qigong*; grandi conoscitori della pratica di coltivazione vennero richiamati a condividere il proprio sapere, tra cui Jiang Weiqiao invitato a tenere un laboratorio a Beidaihe nel 1957,⁸⁹ dove fu istituita una delle più importanti case di cura, la prima specializzata unicamente in *qigong*.⁹⁰

Le figure dei maestri autoritari e grandi conoscitori della pratica taoista nella Pechino repubblicana si possono vedere come antecedenti dell'autorità e del prestigio di cui godevano i professionisti del *qigong* negli anni Cinquanta. Gli stili di auto-coltivazione venivano insegnati all'interno di cliniche e laboratori ufficiali, anziché trasmessi durante sedute segrete come avveniva precedentemente. Tutto ciò con lo scopo di appropriarsi della cultura tradizionale, elevarla a sapere moderno, metterla a servizio del popolo e far fronte al divario scientifico e medico tra la Cina e le potenze straniere.⁹¹ Il *qigong* divenne un mezzo di mobilitazione sociale sostenuto da diversi esponenti del PCC e segretari di Partito, alcuni dei quali erano veri e propri appassionati. Palmer definisce il fenomeno come il frutto di una strana unione tra il settarismo popolare e l'ideologia escatologica comunista.⁹² Il picco di sostegno al *qigong liaofa*, 氣功療法, o "terapia *qigong*", lo si ebbe durante il periodo del Grande balzo in avanti (1959-1961), periodo che ci offre una panoramica sui principali attori coinvolti nel sistema di sostegno ideologico propagandistico comunista in Cina.

La stampa e il supporto accademico rappresentano i principali mezzi attraverso cui il PCC ha controllato l'opinione pubblica su diversi argomenti, tra

⁸⁹ Goossaert, Palmer, *The Religious Question*, 120.

⁹⁰ Palmer, *Qigong Fever*, 36.

⁹¹ Palmer, *Le qigong au carrefour des «discours anti»*, 154.

⁹² Palmer, *Modernity and Millennialism in China*, 80.

cui il *qigong* in quegli anni. Il loro contributo era fondamentale poiché, la prima costituiva il principale mezzo di informazione popolare, facilmente manipolabile dal Partito Comunista. Gli articoli accademici invece fornivano basi scientifiche e autorevoli solide per la legittimazione della campagna di promozione del *qigong*. Finché quest'ultimo era sostenuto da ricerche, pubblicazioni sponsorizzate dallo Stato o da conferenze ufficiali, anche la conoscenza popolare poteva permettersi di proliferare indisturbata.⁹³ In questo periodo si concentravano le principali attività di ricerca e test sui benefici fisici del *qigong*, nonché articoli della stampa che condannavano la medicina occidentale, facendo risaltare quella cinese.

Così come tali strumenti mediatici, sotto la leadership di Mao Zedong erano in grado di elevare e donare prestigio, allo stesso modo gli stessi potevano screditare e perseguire. Il fallimento della politica del Grande balzo in avanti segnò l'inizio del periodo di rapido declino dello status del *qigong*. Mao, in contrasto con alcuni esponenti della burocrazia di Partito, cominciò una campagna contro l'élite del PCC strumentalizzando la loro affiliazione col *qigong* per giustificare l'attacco alla loro autorità. Gradualmente esponenti del partito che sostennero la pratica negli anni precedenti, come ad esempio Wang Juemin segretario municipale di Baoding appassionato di *qigong*, vennero bersagliati e in ultima fase inghiottiti dalle accuse contro di loro che ritenevano che un tale interesse verso la pratica del *qigong* non fosse consono per un segretario del Partito. Wang fu sottoposto a interrogatori e punito nel 1965. Liu Guizhen venne espulso dal partito, deposto dalla propria posizione a Beidaihe e inviato nei campi di rieducazione a Shanhaiguan. Nel 1969 lo staff della clinica di Tangshan venne licenziato e riassegnato alla pulizia delle latrine pubbliche e delle strade.

Dal 1965 terminarono le pubblicazioni relative alla pratica e cominciò una serie di attacchi della stampa contro il *qigong*. Ciò che prima era acclamato per il proprio sostegno alla mobilitazione sociale a beneficio del popolo, nel giro di qualche anno, venne criticato per l'esatto contrario, attività superstiziosa e promotrice di ideali di passività e armonia, ovvero “completamente contraria all'allenamento fisico attivo nell'interesse a contribuire ancor di più alla costruzione del socialismo”.⁹⁴ Il *qigong* rientrò a far parte dei “Quattro vecchi” e di conseguenza bandito e perseguitato. Le attività delle tecnologie corporee

⁹³ Goossaert, *State and Religion in Modern China*, 7.

⁹⁴ Palmer, *Qigong Fever*, 42-3.

continuarono a essere praticate ma a livello sotterraneo, all'interno del mercato nero della religione, secondo la terminologia proposta da Fenggang Yang, il quale suddivide l'attività religiosa in tre categorie (chiamate "mercati"), basate sullo status di cui una determinata religione gode in relazione alle regolamentazioni governative di tolleranza nella Cina comunista di un dato periodo:

- il Mercato Rosso della religione si riferisce tutte quelle attività che godono del supporto statale e sono approvate dalla legge comunista cinese e che, pertanto, possono essere praticate pubblicamente entro i limiti imposti;
- il Mercato Grigio comprende l'insieme di attività religiose dallo status ambiguo poiché le regolamentazioni in atto non rendono sufficientemente chiara la loro legalità;
- il Mercato Nero consiste in attività religiose illegali, ufficialmente bandite dallo Stato.⁹⁵

Le categorie proposte rappresentano un insieme fluido e in costante cambiamento in base all'evolversi delle leggi, delle singole tendenze religiose o attività di determinati gruppi e al periodo storico in atto. La categoria del Mercato Grigio, inoltre, risulta essere particolarmente complessa in quanto può contenere fenomeni di diverso tipo, quali attività religiose esplicite illegali ma portate avanti da organizzazioni riconosciute dallo Stato oppure attività di gruppi dallo status ambiguo ma sponsorizzate dallo Stato. Un'altra tipologia ancora riguarda le attività religiose implicite ma promosse come culturali o scientifiche per la salute,⁹⁶ categoria di cui faceva parte il *qigong* nell'arco temporale 1949-1961.

2.4 *Il revival degli anni Ottanta*

Alla morte di Mao Zedong nel 1976 la Rivoluzione Culturale giunse al termine e iniziò per la Cina un momento di frattura nella continuità ideologica della RPC. L'epoca post-maoista e delle riforme di apertura di Deng Xiaoping segnava l'inizio di un cambiamento di rotta e riorganizzazione delle politiche del PCC, che poneva come obiettivo principale lo sviluppo economico e l'adeguamento della Cina alle potenze straniere. Nei decenni fino al 1999, di conseguenza, il governo ridusse drasticamente la propria ingerenza sugli affari privati della popolazione, che

⁹⁵ Yang, *Religion in China*, 87

⁹⁶ Ivi, 107.

poté godere di uno dei periodi migliori per la libertà religiosa in Cina, favorito dal vuoto spirituale post-maoista.

Nonostante il Partito non approvasse l'esuberante ripresa delle attività religiose, non voleva nemmeno investire energie e risorse nell'attuamento di politiche restrittive ferree. Di conseguenza il *qigong* conobbe una diffusione relativamente libera, tradottasi nel fiorire di numerosi movimenti e pratiche su un terreno reso fertile dall'assenza di norme contrarie specifiche. Il PCC rinnovò il proprio sostegno al *qigong* nella speranza che giovasse al benessere fisico generale della popolazione. Riprende l'idea del *qigong* come "scienza cinese", promossa da alcune personalità di spicco legate al Partito Comunista, quali l'ex generale Zhang Zhenhuan 張震寰 e il rinomato scienziato Qian Xuesen 錢學森, che ne diventarono i principali sostenitori. Il primo fondò e diresse la Società di Ricerca Scientifica Cinese sul Qigong, *Zhongguo qigong keyan hui* 中國氣功科研會 (da qui in poi CQSR), una società istituita al fine di promuovere la ricerca scientifica nel campo dei benefici legati alle tecnologie corporee. Tra i motivi per cui il *qigong* riuscì a trovare il favore del governo vi è il rifiuto dell'etichetta di religione da parte delle comunità di praticanti, in quanto il *qigong* era ritenuto essere l'eredità di un sapere più antico e importante, alla base della civiltà cinese.⁹⁷ Inoltre, esso rifletteva e portava all'apice l'utopia cinese promossa da Deng Xiaoping, secondo la quale la nazione sarebbe stata salvata dalle meraviglie della scienza. Il supporto di Qian Xuesen e la China Qigong Research Society concretizzavano questo sogno, portando il *qigong* all'interno dei laboratori in cui si studiava la cosiddetta "scienza somatica".⁹⁸

Nella sua visione del *qigong*, Zhang sintetizzava i principali aspetti riguardanti il suo status negli anni Ottanta: culturale, scientifico e religioso. Convinse numerosi membri del PCC a riconoscerne le potenzialità e si oppose a coloro che tentavano di relegarlo alla categoria della superstizione. L'ateismo marxista vacillava di fronte al paradosso del *qigong* che incarnava scienza e soprannaturale. Nel suo progetto Zhang mirava a studiare le pratiche di coltivazione per comprendere la natura dei suoi benefici, a prima vista inspiegabili. La Cina sarebbe stata la prima a comprendere e governare una nuova forma di potere

⁹⁷ Tong, *Revenge of the Forbidden City*, 8.

⁹⁸ Goossaert, Palmer, *The Religious Question*, 306-7.

sconosciuta al resto del mondo.⁹⁹ In tal modo, non solo il Paese avrebbe compiuto passi da gigante nella ricerca scientifica, riducendo notevolmente la distanza dalle potenze occidentali, ma sarebbe andata oltre, sviluppando una branca del sapere propriamente cinese.

Le modalità attraverso cui il governo giudicava lo status di una religione in rapporto con la politica dipendevano da diversi fattori, per lo più legati a questioni economiche, di sviluppo e di controllo sociale. Il supporto degli studiosi rappresentava fin dal 1949 un elemento chiave nell'affermazione del prestigio del *qigong*, a livello nazionale, ma esso doveva necessariamente passare al vaglio dell'ideologia marxista rappresentata dal PCC. Negli anni Ottanta la reinterpretazione del ruolo della religione secondo Marx da parte degli studiosi costituì un punto di svolta fondamentale nel discorso politico comunista. La definizione di "oppio dei popoli" si riteneva ormai superata e legata al passato della Germania di inizio secolo.¹⁰⁰ La quarta Modernizzazione di Deng Xiaoping, quella scientifica, funse da base legittimante per la definizione del nuovo ruolo della religione. In linea con quanto sancito dal Documento 19 del 1982, il *qigong* non era percepito più come elemento superstizioso, in quanto costituiva un importante contributo alla crescita della nazione. Sebbene ciò concedesse maggiore tolleranza non solo nei confronti delle comunità praticanti di *qigong*, ma anche di altre realtà di credo, lo Stato continuava a detenere autorità assoluta sulla religione, modificando il grado di sostegno conferito a ciascun tipo di attività, in virtù di potenziali riforme o cambiamenti di rotta futuri nella gestione dell'ordine sociale ed economico.

Per tale motivo l'adesione alle attività religiose costituiva un elemento di potenziale rischio per le persone, ma soprattutto per i loro rappresentanti a livello comunitario, passibili di critica o addirittura di arresto nel caso in cui si fosse verificato un mutamento nelle politiche di governo. È ciò che successe nel 1962, dopo il Grande balzo in avanti, e che sarebbe successo in seguito, alla fine degli anni Novanta. Ciononostante, ancora una volta si assistette a una fuoriuscita della pratica di influenza taoista dal Mercato Nero della religione, grazie al sostegno del PCC. La popolazione cinese accolse il *qigong* con grande interesse e partecipazione, mentre la stampa e il mondo accademico ripresero a tesserne le lodi come prima

⁹⁹ Cramer, *The Rise and Fall of Qigong*, 25-6.

¹⁰⁰ Goossaert, Palmer, *The Religious Question*, 323.

della Rivoluzione Culturale. Il numero delle organizzazioni *qigong* ufficialmente registrate al momento della fondazione della CQSR si stimava fosse all'incirca 2000, con 60 milioni di praticanti in Cina nel 1990.¹⁰¹

La legittimazione delle cosiddette *teyigongneng* 特異功能, le “funzioni straordinarie”, da parte della comunità scientifica e di diversi esponenti del PCC, non fece che catalizzare l'adesione del popolo. Le abilità che si diceva si potessero acquisire con la pratica erano al contempo argomento di ricerca accademica ed elemento di attrattiva per le persone comuni che desideravano farle proprie. Si credeva che alti livelli di pratica del *qigong* portassero a sviluppare capacità come la sospensione a mezz'aria o leggere attraverso le orecchie. Una rivista scientifica cinese, *Ziran* 自然, pubblicò un articolo proveniente da dei ricercatori dell'università di Pechino che dichiarava di essere riusciti ad addestrare il 60% di un numero campione di bambini a leggere senza l'uso degli occhi.¹⁰² Le ricerche sulle “funzioni straordinarie” costituirono in punto d'incontro tra scienza politica e religione, i cui principali attori coinvolti, i “Gran Maestri” di *qigong* (*dashi*), gli scienziati e diversi membri del consiglio di Stato, davano forma a una comunità vera e propria, *qigong jie* 氣功界, di cui entravano a far parte anche le persone comuni.

I Gran Maestri erano punti di riferimento per gruppi di praticanti devoti, ognuno con la propria concezione e il proprio approccio alla disciplina, i quali organizzavano sessioni pubbliche di *qigong* presso i parchi di Pechino e venivano invitati a conferenze e dimostrazioni. Le loro figure erano circondate da un'aura mistica, spesso si riteneva fossero detentori di poteri soprannaturali. La loro autorità era paragonabile a quella degli esperti taoisti di periodo pre-comunista unitamente al seguito che attiravano, costituito da adepti volenterosi di padroneggiare le tecniche di cui il maestro era detentore, dava forma a una riconfigurazione e modernizzazione del sistema di credenze settario, contestualizzato nella società degli anni Ottanta. Nonostante le associazioni e i Gran Maestri, che promuovevano queste nuove interpretazioni della pratica, fossero ancora affiliati in maniera semi-ufficiale al sistema sanitario statale, l'elemento soprannaturale andava gradualmente a sostituire la scientificità del carattere medico proprio del *qigong*

¹⁰¹ Ownby, *A History of Falun Gong*, 234.

¹⁰² Palmer, *Modernity and Millennialism in China*, 85.

degli anni Cinquanta.¹⁰³ La diversificazione delle pratiche e la tendenza al soprannaturale generava una contraddizione all'interno della comunità del *qigong*, articolata sulle dicotomie scienza/religione, modernità/tradizione.

Un celebre esempio è fornito dal gruppo di *hexiangzhuang qigong* 鹤翔莊氣功, traducibile come “Il *qigong* della gru librante”, fondato dal Maestro Zhao Jinxiang 趙金香, registrato ufficialmente al Ministero degli Affari Civili e alla CQRS, che arrivò a toccare i dieci milioni di praticanti.¹⁰⁴ Lo stile di Zhao si concentrava sul carattere magico, piuttosto che sulla concezione fisico-pratica del *qigong liaofa*. I praticanti sotto l'ala di Zhao imparavano a cadere in uno stato di trance durante cui eseguivano massaggi su sé stessi, si esibivano in mosse di *taijiquan* o danze, o addirittura si rotolavano a terra. Dopo queste esperienze era frequente che dichiarassero di aver avuto visione di divinità o alieni. Inoltre, il metodo induceva una guarigione miracolosa.¹⁰⁵ Una tale declinazione di studio delle tecnologie corporee va ben oltre l'originaria concezione di Liu Guizhen e Guo Lin, entrambi promotori del *qigong* come metodo di guarigione strettamente legato alla medicina tradizionale cinese. I nuovi stili prediligevano tecniche di guarigione basate sull'emissione di *qi* verso il soggetto malato, piuttosto che lo sviluppo di capacità di controllo individuale del respiro, focalizzate sull'auto-guarigione per mezzo degli esercizi.

Il fenomeno dei maestri “usciti dalla montagna” per diffondere il proprio sapere si ripropose acquisendo una portata straordinaria negli anni Ottanta.¹⁰⁶ Il recupero del carattere religioso nella pratica delle tecniche corporee risiede principalmente nella tradizione millenaria legata ad esse e alle esperienze e testimonianze di eventi altrimenti inspiegabili attraverso una visione del mondo completamente secolarizzata.¹⁰⁷ Pertanto, i numerosi interpreti e Gran Maestri erano visti come dottori miracolosi, *shenyi* 神醫, mentre un sottogenere letterario pseudoscientifico, alimentato dalle pubblicazioni dei maestri stessi, acquisiva crescente popolarità, contribuendo alla commercializzazione e capitalizzazione del

¹⁰³ Ivi, 86.

¹⁰⁴ Otehode, Penny, *Activist practitioners*, 15-17.

¹⁰⁵ Palmer, *Qigong Fever*, 137.

¹⁰⁶ Palmer, *Modernity and Millennialism in China*, 87

¹⁰⁷ Palmer, Shive, Wickeri, *Chinese Religious Life*, 102.

sapere legato al *qigong*.¹⁰⁸ Altri Gran Maestri, come Yan Xin 嚴新 e Zhang Baozheng 張寶勝, venivano invitati in prestigiose università, quali la Qinghua Daxue 清華大學 e l'Università di Pechino, per tenere seminari rivolti ad ampie platee. Organizzavano, inoltre, laboratori all'Accademia Cinese delle Scienze e addirittura partecipavano a programmi televisivi presso la China Central Television Corporation (CCTV), in occasione delle celebrazioni per il nuovo anno cinese.¹⁰⁹

Il successo di tali personalità era promosso in maniera indiretta dal Partito Comunista, attraverso la mediazione di Zhang Zhenhuan e della CQRS da lui diretta. Yan Xin divenne famoso in breve tempo dopo la pubblicazione di alcuni rapporti sulla pratica, pubblicati nel 1985 dalla rivista *Qigong and Science* (*Qigong yu kexue* 氣功與科學) i quali attrassero l'attenzione della Qinghua che lo invitò a condurre esperimenti presso i propri laboratori. Successivamente, Zhang lo incoraggiò a viaggiare in tutto il paese per diffondere la sua conoscenza tramite discorsi tenuti presso stadi e grandi auditorium, persino in Giappone e negli Stati Uniti.¹¹⁰ Il prestigio che acquisirono i Maestri divenne paragonabile a quello delle pop-star. Attorno a Yan Xin e Zhang Baosheng si sviluppavano leggende e voci di corridoio secondo cui fossero dotati di poteri tali da venire convocati a Zhongnanhai affinché trattassero le malattie dei membri più anziani del PCC. I due iniziarono addirittura a tenere delle conferenze speciali che inducevano all'acquisizione di poteri tramite il rilascio del *qi* sulla platea (*daigong kexue shiyan baogaohui* 帶功科學實驗報告會).¹¹¹

Nel 1994 si ha, tuttavia, un'inversione di tendenza dovuta alla rapida corruzione della pratica del *qigong* in Cina. Nel clima di fervore generale, riporta James W. Tong, cresceva il numero di auto-proclamatasi Gran Maestri, incapaci di promuovere la pratica all'interno delle limitazioni imposte, il *qigong* subiva un processo di commercializzazione e tra i praticanti si diffondeva un'alta incidenza di disturbi psicologici. Precedentemente, durante il Congresso Nazionale sul Qigong di settembre 1989, la comunità internazionale aveva annunciato uno stato di crisi. Il livello di entusiasmo della popolazione attorno al *qigong* si stava

¹⁰⁸ Goossaert, Palmer, *The Religious Question*, 288.

¹⁰⁹ Tong, *Revenge of the Forbidden City*, 8.

¹¹⁰ Otehode, *The Creation and Reemergence*, 255-6.

¹¹¹ Goossaert, Palmer, *The Religious Question*, 288.

trasformando in un'ondata di pratiche e credenze superstiziose, sfruttate dai ciarlatani per costruirsi un seguito e millantare le proprie presunte abilità soprannaturali. La componente scientifica dalla quale partì il sostegno nazionale stava venendo meno, soppiantata da una smania religiosa che minacciava la stabilità sociale e l'incontestabilità della componente atea del governo comunista. A seguito anche delle proteste di piazza Tiananmen, i media avevano ripreso a produrre materiale di critica contro il *qigong*. I benefici per la salute pubblica, uno dei principali presupposti per il sostegno del Partito Comunista, si stavano trasformando in danno, per via della diffusione della sindrome chiamata *zouhuo rumo* 走火入魔, che attirò per la prima volta l'attenzione pubblica nei primi anni Ottanta. Anche detta sindrome di "deviazione da *qigong*", *qigong piancha* 氣功偏差, essa portava i praticanti di stili come *hexiangzhuang* e *zifa wuqinxi donggong* 自發五禽戲動功 ("Il Gioco dei Cinque Animali"), una volta entrati nello stato di trance autoindotto, a non riuscire più a uscirne.¹¹² Tutto ciò ebbe effetti negativi sul prestigio del movimento e portò all'inizio di una campagna di critica che sfociò nell'interruzione del sostegno nazionale e alla soppressione delle organizzazioni di *qigong*.

Le ragioni possono essere riassunte in tre macro categorie: corruzione, data dalla commercializzazione e il dilagare delle pratiche ciarlatane, superstiziosità, contraria ai principi del marxismo, timori di instabilità sociale, data dalla difficoltà a esercitare controllo sulla sempre più vasta comunità di praticanti e i rappresentanti delle varie scuole di *qigong*, i quali, spinti dalla propria notorietà iniziavano a sviluppare mire di tipo politico. Sima Nan, nel libro "Il Retro scena del Qigong", *shengong neimu* 神功内幕, si inserì nella polemica affermando che se i Gran Maestri di *qigong* si fossero messi a fare politica avrebbero finito per bruciarsi come un bambino che gioca col fuoco, nonché avrebbero prodotto danno a sé stessi, ma soprattutto alle persone.¹¹³ Il seguito accumulato dalle scuole di *qigong* allontanava la popolazione dalla razionalità scientifica, facendola riunire attorno alle figure santificate dei Gran Maestri.

Nel 1995 giornalisti e scienziati attivi nella polemica contro il *qigong* iniziarono a notare delle somiglianze tra quest'ultimo e i culti esteri come Il Tempio

¹¹² Palmer, *Qigong Fever*, 158.

¹¹³ Palmer, *Le qigong au carrefour des «discours anti»*, 156.

del Popolo negli USA o Aum Shinrikyo, chiedendo un intervento immediato del governo, prima che anche in Cina si potessero verificare episodi di suicidio di massa.¹¹⁴ Cominciò così la campagna di soppressione che indusse i maggiori esponenti delle scuole di *qigong* all'arresto o esilio. La Federazione Scientifica Internazionale del Qigong venne sciolta e il sostegno del PCC cadde con la morte di Zhang Zhenhuan.¹¹⁵ Un nuovo discorso sui *xiejiao* si sviluppava sulla falsariga di quello sul Loto Bianco, e avrebbe preso di mira uno dei movimenti affini al *qigong* più conosciuti di quel periodo, il Falun Gong, facendone un capro espiatorio per la legittimazione delle nuove politiche di controllo religioso contro tutti i “culti malvagi” che si nascondevano dietro le maschere di religione o di *qigong*.

¹¹⁴ Goossaert, Palmer, *The Religious Question*, 339.

¹¹⁵ Tong, *Revenge of the Forbidden City*, 8.

3 IL FALUN GONG

Nel mosaico di correnti e di maestri interpreti del *qigong*, spiccava per importanza e influenza Li Hongzhi, fondatore del movimento religioso che prende il nome di Falun Gong 法輪功, anche noto come Falun Dafa 法輪大法. Nonostante fosse stato fondato in pieno periodo di “febbre del *qigong*”, Li ci teneva particolarmente a prendere le distanze da quel contesto, di cui biasima l’immoralità dei Gran Maestri, che accusa di essere desiderosi di arricchirsi e di accrescere la propria sfera di influenza, e dai praticanti, la cui motivazione era data dalla brama di acquisire poteri soprannaturali e di guarire i propri malanni.

Nel libro canone del Falun Dafa, il Zhuan Falun 轉法輪, (lett. “girare la ruota della Legge”), scritto dallo stesso Li e pubblicato nel 1994, l’autore esordisce con un discorso contro i maestri di *qigong*, volto a risvegliare le masse, farle uscire dal circolo egoistico e immorale attorno alla pratica del *qigong* e portarle sotto la propria ala affinché possano realmente crescere raggiungendo alti livelli di perfezionamento del sé. Così facendo, anche Li Hongzhi si inserisce all’interno della polemica circa la deviazione superstiziosa e malsana del movimento *qigong*, con la differenza che la posizione da cui parte non è quella scientifica, ma religiosa. Nella moltitudine di scuole e stili, afferma, si è venuta a creare un’enorme confusione tra le persone, dovuta alla mescolanza e alla sovrapposizione di insegnamenti diversi, che portava a uno squilibrio anche all’interno dei corpi dei praticanti, i quali passavano da uno stile all’altro secondo necessità. In mezzo a tale caos, Li afferma di essere l’unico che porta avanti un insegnamento in grado di far raggiungere ai praticanti alti livelli di “coltivazione corporea”¹¹⁶ (*xiulian* 修煉) che consentiva lo sviluppo psico-fisico, talvolta soprannaturale, a cui il *qigong* è finalizzato. Questa è una presa di posizione che, assieme alla sicurezza con la quale Li afferma di essere “l’unica persona che insegna veramente”, manifesta dappprincipio l’intento salvifico e umanitario della dottrina del Falun Gong. Ciò non significa che Li non consideri valide o efficaci le pratiche insegnate dai Gran Maestri ai propri adepti, ma la motivazione che guida il loro studio e il fine con il quale se ne perseguono gli effetti apparentemente benefici sono ritenuti immorali. Nella propria dichiarata fede verso il principio di retribuzione karmica, Li ritiene

¹¹⁶Li, *Zhuan Falun*, https://it.falundafa.org/imported/zfl/zfl-1.htm#_Toc529650903.

che la guarigione tramite la pratica del *qigong* sia una scorciatoia per non ripagare il proprio debito con l'universo, da scontare attraverso la sofferenza.¹¹⁷ Inoltre, il processo attraverso cui avviene la cura per emissione di *qi*, non eliminerebbe la malattia, bensì la trasferirebbe semplicemente nel corpo del maestro che si fa carico del *qi* del malato, non per compassione, ma per accrescere la propria fama. Per tali ragioni, Li si rifiuta di insegnare il *Dafa* a malati gravi, poiché essi sarebbero accecati dal desiderio di guarire e non si dedicherebbero invece all'elevazione spirituale.¹¹⁸

Si può notare da tali affermazioni, che il discorso portato avanti da Li Hongzhi, è di natura opposta ai principi medici che caratterizzavano in prima fase l'ideologia dietro al progetto nazionale di rendere il *qigong* uno strumento di guarigione a servizio della popolazione e di emancipazione cinese dall'occidente nel campo della ricerca scientifica. Il fervore che caratterizzava gli anni Ottanta nel campo delle tecnologie corporee era stato la piattaforma di lancio per il messaggio millenaristico di Li Hongzhi, la cui diffusione è stata probabilmente supportata dal disorientamento generale generato dal recente declino del *qigong*. Tuttavia, la missione principale era salvare l'umanità da un destino apocalittico, attraverso la redenzione e la rettificazione della morale, e non quella di contribuire all'incremento del livello di salute fisica del popolo cinese, nonostante il Falun Gong fosse affiliato alla CQRS attraverso una sua ramificazione, la *Falungong Research Branch Society* (*Falungong yanjiu fenhui* 法輪功研究分會).

Li si rifiutava inoltre di trasmettere i propri insegnamenti a coloro che erano interessati solamente ai poteri soprannaturali, in quanto se tutti avessero tali poteri regnerebbe il caos nella società, non ci sarebbero più segreti di Stato, le persone vedrebbero attraverso i vestiti e dentro le case altrui.¹¹⁹ Per Li la corruzione morale dei maestri di *qigong* aveva ridotto la pratica al mero interesse personale. Essi facevano sfoggio dei propri poteri puramente per dare spettacolo e stupire le masse che sarebbero poi accorse intorno chiedendo di poter apprendere anch'esse tali abilità. Il Falun Gong condannava fermamente questa tendenza e, a tal riguardo, Li proponeva un fine più virtuoso e chiedeva ai propri allievi di guardare oltre la materialità dei benefici della coltivazione corporea, per raggiungere uno stato di

¹¹⁷ Ibidem.

¹¹⁸ Palmer, *Le qigong au carrefour des «discours anti»*, 158.

¹¹⁹ Ibidem.

vita superiore. Il mezzo per raggiungere tale scopo è la pratica quotidiana degli esercizi messi appunto da Li e l'osservanza dei principi morali universali di Verità Compassione e Tolleranza (*zhen-shan-ren* 真善忍). Con il Falun Dafa, le pratiche di coltivazione corporea assumono una piega di tipo umanitario trascendentale, in controtendenza rispetto all'individualismo e la pragmaticità scientifica del *revival qigong* degli anni Ottanta.

La sopravvivenza del *qigong* nella Cina comunista dipendeva dall'idea di farne uno strumento comune a servizio delle persone, la cui diffusione avrebbe curato le malattie e permesso al popolo cinese di fortificarsi. Il Falun Gong propone l'apprendimento della *dafa* come mezzo di salvezza individuale in vista della fine del Dharma, concezione contraria a quella socialista in cui ogni membro della società è tenuto a mettere da parte il proprio interesse e farsi carico dei suoi obblighi per il benessere comune. Un altro aspetto riguarda l'ideologia scienziata, spirito con cui veniva portato avanti il movimento *qigong*: la sua natura ambivalente religiosa e scientifica avrebbe soddisfatto il desiderio di spiritualità insito nella natura umana, veicolandolo verso una pratica razionale e atea degli esercizi di coltivazione, la cui comprensione sarebbe stata l'oggetto di ricerche accademiche. In tal modo la componente superstiziosa sarebbe svanita e le persone avrebbero trovato la propria felicità e benessere non nella fede in principi religiosi soprannaturali, ma nella pragmatica certezza dei benefici fisici che il *qigong* comportava, confermati dall'evidenza degli studi in materia. Tuttavia, era impossibile eliminare completamente il fattore religioso tradizionale che il *qigong* aveva ereditato dai suoi antecedenti storici taoisti e buddisti, così come lo era anche cancellare la necessità umana di ricorrere al soprannaturale dinanzi a eventi che la scienza non è ancora in grado di spiegare.

Il Falun Gong si inserisce proprio all'interno di tale strappo nel discorso fenomenologico sul *qigong*, allargandolo al fine di costruire il proprio consenso in quella fascia di praticanti in cerca di risposte. Nel *Zhuan Falun* Li Hongzhi afferma che "l'ideologia della scienza umana può limitare il proprio sviluppo e ricerca solo all'interno del mondo materiale. Si propone di studiare un qualcosa solo dopo che questo è conosciuto. Non osa trattare quei fenomeni che non possono essere visti o toccati, ma che esistono materialmente. La dottrina buddista può fornire all'umanità

risposte sul mondo dell'infinito e dell'immisurabile".¹²⁰ Il Falun Gong si propone di spiegare ciò che nel mondo della pratica, e non solo, non poteva essere spiegato dalla scienza, porgendo la mano a tutti coloro che credevano nella componente soprannaturale del *qigong* e andando contro alla polemica sulla superstiziosità della pratica, che in quel periodo, a causa dei ciarlatani e dei Gran Maestri corrotti, iniziava a svilupparsi. Studiando il Falun Dafa si apprenderebbe la verità dell'universo. Secondo Li: "Quando qualcuno studierà il nostro Falun Dafa, gli saranno improvvisamente chiare numerosi interrogativi che prima voleva comprendere, ma di cui non trovava la risposta [...], divenendone estremamente entusiasta".¹²¹

Mentre movimenti *qigong* dalla risonanza immensa, come il Zhong Gong di Zhang Hongbao, cadevano in rovina negli anni Novanta, il Falun Gong era protagonista di una crescita esponenziale, nonostante il clima politico iniziasse a rendere la vita difficile alla sopravvivenza di tali organizzazioni. La presa di posizione contro il *qigong* fu probabilmente uno degli elementi di originalità che attrassero migliaia di persone a seguire gli insegnamenti di Li Hongzhi, persino membri del partito comunista. Al fine di distanziare il suo insegnamento dalla commercializzazione delle pratiche legate alla manipolazione del *qi*, Li Hongzhi fece una mossa importante, introducendo nuovi elementi. Le esperienze legate al *qi* vengono declassate a un ordine inferiore, prediligendo il *gong*, la pratica, la cui crescita è direttamente collegata allo sviluppo morale dell'individuo: in tal modo il carisma del leader non era legato alle proprie mirabolanti capacità, ma alla propria moralità straordinariamente elevata.¹²² Di conseguenza, le persone volenterose di apprendere veramente il *dafa* appartenerebbero a una categoria distinta da coloro che studiavano il *qigong* per finalità puramente materialistiche. Aderendo al Falun Gong avrebbero accettato implicitamente il suo sistema morale basato sul Verità Compassione Tolleranza. Ciò rappresenta un'inversione di tendenza significativa nello studio delle pratiche corporee, in quanto Li trasporta la finalità del loro apprendimento da una visione strumentale a una morale e trascendentale. Lo sviluppo individuale nella coltivazione corporea non si ferma all'acquisizione dei poteri o alla guarigione della malattia, ma diventa un mezzo per raggiungere uno

¹²⁰ Xiao, *The Cultural Economy*, 49.

¹²¹ Chang, *The End of Days*, 82.

¹²² Palmer, *Embodying Utopia*, 86.

stato di vita superiore. Di conseguenza, il leader diventa la guida di un percorso ascetico, costruendo attorno a sé un'immagine messianica, differente da quella dei *dashi* del *qigong*.

3.1 L'ascesa del Falun Gong

La prima volta che Li Hongzhi tenne una conferenza pubblica sul Falun Gong, secondo le fonti ufficiali, risale al 1992 a Changchun 長春, la propria città natale, dove condusse lezioni per un totale di 18 giorni, dal 13 al 22 maggio e dal 25 maggio al 3 giugno. Tali conferenze e il guadagno che trasse dalla riscossione delle quote di partecipazione lo lanciarono in una serie di altre tappe per la trasmissione del *dafa*. Inizialmente la sua attività si concentrava nel nord est della Cina, con centro a Pechino. A settembre del 1992 venne ufficialmente accolto dalla CQRS che lo sponsorizzò durante le sue conferenze. Tra ottobre 1992 e marzo 1993 tenne un totale di sei serie di lezioni nella capitale e una partecipazione alla Fiera Orientale della Salute, durante la quale godette dell'acclamazione del pubblico. Da quell'anno Li Hongzhi era già acclamato come curatore miracoloso, grazie alle proprie tecniche di *qigong*, in grado di guarire i paralizzati, permettendogli di alzarsi dalla sedia a rotelle. Nell'agosto del 1993 il CQRS ricevette una lettera dal Ministero della Pubblica Sicurezza, in cui si ringraziava Li Hongzhi per aver fornito assistenza a più di cento agenti di polizia che avevano riportato ferite mentre erano in servizio.¹²³ Nell'estate del 1993 iniziò un tour di conferenze su scala nazionale, lo stesso che aveva portato alla fama gli altri Gran Maestri di *qigong*, che lo condusse a Wuhan 武漢 a marzo e aprile; verso sud, a Guangzhou 廣州 (13 e 22 aprile); nel sud-ovest, Guiyang 貴陽 (Guizhou 貴州) a maggio e giugno; di nuovo a Pechino (29 aprile-6 maggio) e nello Shandong, a Linqing 臨清 (8-17 maggio), prima di tornare nei pressi della propria città natale e nella vicina provincia di Heilongjiang 黑龍江.¹²⁴

Dal 1993 alla fine del 1994 tenne circa 54 lezioni, raggiungendo un pubblico di più di 60.000 persone. A luglio del 1993 fondò persino la propria associazione di ricerca, la Società di Ricerca del Falun Dafa. A pochi anni dalla prima conferenza tenuta in un auditorium di Changchun da Li Hongzhi nel maggio del 1992,

¹²³ Ownby, *Falun Gong and the Future of China*, 85-86, 89.

¹²⁴ Ivi, 86.

sponsorizzata dalla Società di Ricerca sulle Scienze Somatiche di quella città, il Falun Gong fu protagonista di un'esplosione di popolarità. La sua “uscita dalle montagne”, autofinanziata, segnò la sua entrata in scena nel mondo del *qigong*, inizialmente seguendo lo stesso percorso delle altre scuole già famose all'epoca, attraendo un gran numero di persone e malati, desiderosi di farsi curare dai suoi poteri, e garantendosi il supporto delle élite locali e membri del PCC, al fine di ottenere sostegno politico e finanziario. Alcuni di essi vennero nominati da Li Vice-presidenti della Società di Ricerca del Falun Gong.¹²⁵ Molte conferenze lui tenute erano strategicamente pensate per ottenere il favore del governo, come quelle tenute all'Università di Pubblica Sicurezza a Pechino i cui profitti sostenevano una fondazione per il sostegno agli agenti feriti durante il servizio.¹²⁶ La sua risonanza sulle corde del Partito fu tale che persino alcuni veterani della Lunga Marcia, i cosiddetti *laogeming* 老革命, che avevano da sempre combattuto per la rivoluzione proletaria divennero portavoce del Falun Gong alzando il livello di interesse pubblico e l'attenzione degli studiosi.¹²⁷ La sua diffusione raggiunse il picco nel 1999, con 39 stazioni principali, *zongzhan* 總站, 1.900 stazioni guida, *fudaozhan* 輔導站, 28.000 siti di pratica, *liangongdian* 練功點,¹²⁸ per un totale di due milioni di praticanti, secondo fonti governative,¹²⁹ da 70 a 100 milioni secondo il Falun Gong stesso.

Un notevole successo fu riscosso anche dalle pubblicazioni cartacee e audiovisive. Nel 1993 venne pubblicato il primo libro sul Falun Gong, intitolato *Zhongguo Falun Gong* 中國法輪功, mentre nel 1994 l'emittente televisiva di Pechino e la Casa Editrice del Centro delle Arti produssero le videocassette contenenti le istruzioni sulla pratica degli esercizi del Falun Gong.¹³⁰ Ma fu nel 1995 con la pubblicazione del *Zhuan Falun* che Li Hongzhi operò la svolta qualitativa che contraddistinguerà il proprio movimento dal *qigong*, marcandone esplicitamente la distanza e vocando l'intero sistema dottrinale e di pratica alla causa umanitaria religiosa. Da quell'anno in poi il Falun Gong iniziò a perdere

¹²⁵ Palmer, *Qigong Fever*, 222-3.

¹²⁶ Ownby, *Falun Gong and the Future of China*, 87.

¹²⁷ Xiao, *The Cultural Economy*, 8.

¹²⁸ *Zongzhan*, *fudaozhan* e *liangongdian* rappresentavano i livelli di suddivisione amministrativa della pratica del Falun Gong fino al momento della sua repressione, dopo la quale il movimento assunse un assetto organizzativo più flessibile e de-istituzionalizzato.

¹²⁹ Tong, *Revenge of the Forbidden City*, 9.

¹³⁰ Ownby, *Falun Gong and the Future of China*, 87.

gradualmente il favore degli organi ufficiali di ricerca sul *qigong*, ma soprattutto del Partito Comunista, colpito da una tartassante campagna mediatica volta a mettere in cattiva luce le scuole di *qigong* più influenti e, in particolar modo, il movimento di Li Hongzhi. In breve tempo, l'intero apparato organizzativo del Falun Gong si ritrovò tagliato fuori da qualsivoglia società religiosa presente in Cina negli anni Novanta, respingendo ogni richiesta di affiliazione.

Nei successivi paragrafi verrà esposta la dottrina del Falun Gong e analizzato il suo status socio-culturale, al fine di comprendere meglio le motivazioni legate alla sua repressione e stigmatizzazione mediatica, iniziata nel 1995 e culminata nel 1999, con la sua definitiva messa al bando da parte del governo cinese.

3.2 *Fondamenti del credo*¹³¹

Malgrado esse non siano rispettate allo stesso modo da tutti i praticanti, il Falun Gong possiede credenze ben specifiche legate a diversi aspetti della vita umana, quali la sua storia, il suo scopo e la condotta morale, il tutto inserito all'interno di un sistema cosmologico preciso. Il suo credo religioso trae elementi e concetti chiave da buddismo e taoismo e confucianesimo, reinterpretati e unificati in una dottrina con influenze dal mondo moderno. Il sincretismo del Falun Gong riprende il concetto di *sanjiao heyi*, “tre insegnamenti uniti in uno” elemento ricorrente all'interno della tradizione settaria millenarista cinese, all'interno della quale si iscrive il movimento, ereditandone le caratteristiche chiave. La morale escatologica, propagata attraverso il *Zhuan Falun*, il modello flessibile di organizzazione dei membri praticanti e il ruolo del leader annunciatore dell'imminente fine del *kalpa*, sono tutti elementi che confermano l'eredità culturale del Falun Gong.

Le sette del Loto Bianco e le *redemptive societies* condividevano una struttura non gerarchizzata egualitaria, in cui i membri erano collegati da un legame spirituale piuttosto che di grado o rango. Malgrado l'ostilità del governo, ciò consentiva di diffondere il verbo religioso, garantendo un maggiore grado di sopravvivenza. Lo stesso tipo di struttura era presente anche nella rete di fedeli della

¹³¹ Per la descrizione dei fondamenti della dottrina del Falun Gong si faccia riferimento a: Maria Hsia Chang, *The End of Days: Falun Gong*, Yale University Press, 2004, pp. 60-95.

dafa, inserita in un contesto analogo di critica e pressione governativa contro il *qigong* ormai in fase di declino.

Palmer evidenzia due principali motivi legati al successo del movimento in un periodo in cui altre scuole rinomate erano al proprio crepuscolo. La prima ha a che fare proprio con il modello organizzativo: mentre il Zhong Gong aveva creato un sistema altamente burocratizzato, coi suoi quadri, edifici e il suo sistema di affari economici, il quale attraeva facilmente l'attenzione del Partito Comunista, il Falun Gong aveva perfezionato un modello flessibile di trasmissione della pratica, sfruttando parchi e luoghi pubblici, che davano molto meno nell'occhio. Il secondo è di tipo vocazionale: il Zhong Gong era ormai improntato al carattere commerciale, per cui era il profitto che incoraggiava gli esponenti del movimento, il Falun Gong rimarcava l'immoralità di tale sistema e la moralità della propria dottrina, la cui adesione avrebbe condotto a salvezza.¹³²

All'interno della nebulosa di movimenti religiosi prerepubblicani, non era raro che il fondatore dichiarasse di essere la reincarnazione di Budda Shakyamuni, il cui avvento, nella tradizione buddista, era finalizzato a redimere l'umanità prima della fine del Dharma. Molte di queste sette praticavano esercizi di meditazione e coltivazione corporea, per lo più di derivazione taoista, contestualizzati all'interno di un sistema morale a cui i praticanti aderivano implicitamente (cfr. paragrafo 2.1). Li Hongzhi, come leader del Falun Gong propone il proprio messaggio soteriologico in maniera simile. Nel *Zhuan Falun* parla di sé come di un messia e, per esplicitarlo, fa cambiare la propria data di nascita al 13 maggio 1951, ottavo giorno del quarto mese lunare, ovvero la data in cui si festeggia la nascita di Shakyamuni. Inoltre, la critica al *qigong*, di cui si è parlato nel paragrafo precedente, rimarcava la distanza da quel sistema ormai corrotto e commercializzato degli esercizi di coltivazione e meditazione, enfatizzando al tempo stesso la loro ricodifica in termini morali e salvifici all'interno della *dafa*. Partendo da tali somiglianze si può affermare che il Falun Gong (e il *qigong*) rappresenti una ripresa in chiave moderna della tradizione settaria millenarista cinese.¹³³

Poiché il Falun Gong si sviluppa durante il periodo di *revival* del *qigong* in Cina, il fondamento della pratica non può che essere rappresentato dagli esercizi di coltivazione corporea messi a punto da Li Hongzhi partendo dalla propria

¹³² Palmer, Palmer, *Modernity and Millennialism in China*, 98.

¹³³ Ownby, *A History of Falun Gong*, 224.

formazione taoista, ricevuta in giovane età, e i propri studi all'interno del campo del *qigong*. Il fine ultimo degli esercizi fisici, di respirazione o meditativi e delle diete è raggiungere uno stato di esistenza al di là di dell'essere umano comune. Mettendoli in pratica si otterrebbero numerosi benefici e poteri soprannaturali, come chiaroveggenza, visione remota e l'inversione del processo di invecchiamento, per il quale le rughe col tempo sparirebbero e le donne anziane riacquisirebbero la regolarità del ciclo mestruale. A livelli superiori la pratica consentirebbe di acquisire la capacità di creare un alter ego di sé stessi, *fashen* 法身, il quale sarebbe dotato di autonomia di pensiero e di azione, ma coscienza condivisa con il praticante. Il concetto di *fashen* ricalca ciò che nella terminologia buddista prende il nome di *tulpa*, ovvero un'entità fisica creata attraverso uno stato di profonda meditazione. Li si propone come un'insegnante di queste tecniche, piuttosto che un guru o un santo da adorare. Nella sua biografia, "A Short Biography of Li Hongzhi, Founder of Falun Xiulian Dafa, President of the Research Society of Falun Buddha Science" (versione inglese), appendice alle prime edizioni del *Zhuan Falun*, vengono raccontate storie riguardanti i suoi poteri soprannaturali durante l'infanzia e la sua eccezionale pietà filiale. La veridicità degli avvenimenti è messa in discussione dalla pluralità di versioni esistenti, provenienti da sostenitori e detrattori, nonché dall'intento che ha portato alla stesura della biografia, la quale somiglia per lo più a una biografia religiosa, oggi difficilmente reperibile.¹³⁴ I passaggi corrispondenti lodano le sue prodigiose capacità e il suo arduo addestramento spirituale sotto l'ala di eccelsi maestri buddisti e taoisti: all'età di quattro anni il maestro di decima generazione di coltivazione buddista Quan Jue 全覺 gli impartì personalmente un'istruzione sui tre principi morali più alti *zhen shan ren*. Di conseguenza:

all'età di otto anni, Li Hongzhi aveva già raggiunto un livello alto di padronanza della *dafa* e aveva acquisito poteri soprannaturali. Quando giocava a nascondino con i suoi compagni, gli bastava pensare "gli altri non possono vedermi" per rendersi invisibile a loro, i quali non avrebbero potuto vederlo nemmeno se gli avessero puntato una torcia in pieno viso. Con un semplice colpetto del dito poteva rimuovere da dei pezzi di legno lunghi chiodi piegati e arrugginiti. Quando le tubature dell'acqua si congelavano durante l'inverno, a lui bastava toccarle con la mano perché si piegassero; nemmeno lui sapeva come riusciva a fare certe cose.¹³⁵

¹³⁴ Ownby, *Falun Gong and the Future of China*, 81.

¹³⁵ Ivi, 82.

Tra gli altri poteri menzionati nella biografia vi sono la capacità di sollevarsi a mezz'aria e di far smettere i ragazzi di litigare bloccando i loro movimenti, ma uno degli aneddoti più eccezionali è il seguente:

Una volta, quando era in quarta elementare, lasciò lo zaino in classe dopo la scuola. Una volta ritornato a recuperarlo, trovò la porta della classe chiusa a chiave e le finestre sigillate. In quel momento gli venne un'idea in mente: "Se solo potessi entrare in classe!" Passato questo pensiero, si ritrovò all'interno della classe. Con un altro pensiero era di nuovo fuori. In seguito, pensò "Come mi sentirei se mi ritrovassi in mezzo al vetro?" Al che vi si ritrovò veramente e sentì il proprio corpo e la propria mente pieni di frammenti di vetro. Si sentì così a disagio che volle uscirne immediatamente e pensando ciò se ne trovò di nuovo fuori.¹³⁶

L'obbiettivo finale della "coltivazione", tuttavia, non è l'ottenimento di poteri soprannaturali, sui quali spiega che bisogna evitare di farne sfoggio, ma avvicinare il proprio essere alla natura dell'universo, attraverso l'osservanza dei principi morali di cui esso è costituito, ovvero: *zhen-shan-ren*, Verità, Compassione, Tolleranza. Per ottenere ciò è necessario allontanarsi dai cattivi costumi di avarizia, desiderio, egoismo e violenza che conducono gli uomini alla distruzione. L'elemento mistico della natura umana, che riassume il proprio posizionamento tra gli opposti di virtù e vizio è il cosiddetto *xinxing* 心性, letteralmente "natura della mente". Il perfezionamento di questa caratteristica porta alla trasformazione del *karma* e all'acquisizione di virtù, *de* 德. È interessante notare come due concetti, *karma* e virtù, termini chiave rispettivamente di buddismo e taoismo, nella concezione del Falun Gong, siano posti in rapporto di dipendenza reciproca, indice del sincretismo che caratterizza il movimento religioso.

Per far sì che il *karma*, sostanza negativa accumulata dalla cattiva condotta nelle vite precedenti, venga espiato, è necessario accumulare virtù. Per fare ciò, Li Hongzhi insegna che gli avvenimenti negativi, come ad esempio la malattia o la prigionia, sono occasioni di redenzione. Ne consegue che i praticanti della "coltivazione" non dovrebbero mai frenare la condizione di malattia, servendosi dei mezzi che la medicina moderna offre all'uomo, ma lasciare che essa, attraverso la sofferenza, faccia espiare il *karma* dell'individuo. Tale è uno degli elementi di originalità rispetto al *qigong*, nonché uno dei principali pilastri su cui si basa la critica di Li contro esso e contro la medicina. La concezione della malattia e della sofferenza come strumento di elevazione spirituale attacca in maniera diretta la

¹³⁶ Penny, *Life and Times of Li Hongzhi*, 648-9.

tendenza alla ricerca della cura miracolosa, diffusa attraverso l'esplosione del numero delle scuole e dei Gran Maestri di *qigong*, ma, più in generale, anche la dipendenza dalla scienza per guarire dall'infermità. Entrambe, per il Falun Gong, corrispondono a mere scappatoie che ostacolavano l'espiazione del *karma* nel naturale sistema di retribuzione. Come Benjamin Penny fa notare, partendo dall'assunto che le tribolazioni nella vita aiutano a redimersi, è facile intuire come mai i membri del Falun Gong fossero inclini a manifestare in piazza contro le autorità cinesi. Se un poliziotto, ad esempio, percuotesse un membro del Falun Gong che manifesta, secondo i principi della dottrina di Li Hongzhi, questo, tramite i colpi, non farebbe che togliere virtù dal suo corpo e immetterla in quello del manifestante, ottenendo in cambio il *karma* di quest'ultimo.¹³⁷ La trasformazione del *karma* avviene, certamente, anche tramite la pratica degli esercizi, i quali costituiscono una forma di *qigong* caratterizzata da semplicità ma considerata superiore dal suo inventore, che li divide in cinque diverse serie:

- il primo è chiamato “Budda che mostra le diecimila mani”, e serve a distendere il corpo e la mente;
- il secondo è chiamato “Posizione in piedi del Falun”, dei movimenti lenti e tranquilli della durata di alcuni minuti;
- il terzo è chiamato “Introduzione nei due estremi cosmici” e ha la funzione di unire il proprio corpo al cosmo ed è ricollegato alla concezione della non dualità tra essere umano e universo;
- il quarto, “Circolazione celeste del Falun” è considerato il miglior modo per far circolare l'energia dal capo Yin al capo Yang del corpo e viceversa;
- l'ultimo esercizio riguarda il “Rafforzare i poteri soprannaturali”, da cui il nome.

Praticando questi esercizi si costruisce una colonna di energia, chiamata *gongzhu* 功柱, sopra la propria testa, la cui altezza indica il livello di coltivazione raggiunto. Esso è direttamente collegato alla qualità del proprio *xinxing*, che definisce la natura morale dell'individuo. Più si pratica, più la sostanza nera del *karma* si trasforma nella sostanza bianca del *de*. Di pari passo alla pratica degli

¹³⁷ Penny, *The Past, Present and Future of Falun Gong*, <https://www.nla.gov.au/benjamin-perry/the-past-present-and-future-of-falun-gong>, (ultima consultazione 06/05/2022).

esercizi (*lian* 練), Li insegna ai propri fedeli che è necessario anche temprare la propria anima rinunciando agli attaccamenti terreni, quali i rapporti sessuali, l'alcol, il denaro e il consumo della carne. Tutto il sistema è finalizzato a rendere le persone "buone" attraverso l'espiazione individuale del *karma* e l'assimilazione ai principi dell'universo di Verità, Compassione e Tolleranza. Li vede ciò come l'unica possibile via per la redenzione dell'umanità e come prova menziona il caso di Gesù Cristo, il quale tentando di raccogliere in sé il *karma* di ogni persona sulla terra, ovvero i peccati dell'uomo, finì per accumulare un peso eccessivo sulle proprie spalle, che non gli permetteva di liberarsi e ascendere al cielo. Ciò gli fu possibile solamente sacrificandosi sulla croce. Man mano che si progredisce con la pratica il corpo subisce incredibili cambiamenti, la sua pelle sembrerà più luminosa e priva di imperfezioni, ma l'evento più importante costituisce la riapertura del terzo occhio, che Li ritiene parte dell'essere umano originale e collegato alla ghiandola pineale, la cui funzione è collegata a una serie di numerosi poteri soprannaturali, assopitisi man mano che l'uomo diveniva sempre più sviluppato. Tra questi vi sono la chiaroveggenza, la capacità di vedere cosa sta facendo qualcuno da qualche altra parte o cosa sta accadendo in posti remoti, la visione attraverso altri sistemi spazio-temporali e la capacità di vedere allo stesso modo in cui macchine come quelle per i raggi X o le TAC scannerizzano la materia.¹³⁸

Finora si è parlato degli effetti della "coltivazione corporea". L'intero sistema, tuttavia, è concepito in funzione di un fine ben più profondo, che ha a che fare con il destino dell'uomo nell'universo. La concezione cosmologica del Falun Gong integra elementi religiosi tradizionali buddisti e taoisti sulla metafisica e l'esistenza di divinità con alcune conoscenze e concetti scientifici e pseudo-scientifici moderni. Secondo Li Hongzhi l'universo che noi conosciamo non sarebbe altro che uno degli innumerevoli altri universi esistenti parallelamente al nostro. L'umanità farebbe parte di un sistema cosmico estremamente ampio e complesso, suddiviso in strati, ognuno dei quali composto di circa tremila universi, formati a loro volta da miliardi di galassie. Un gruppo che va da diecimila a cento milioni di suddetti strati formerebbe un "corpo celeste", *tianti* 天體, dei quali, secondo il Maestro, ne esisterebbero circa ottantuno. Nell'incalcolabile numero di universi, spiega Li, esseri umani del tutto simili a noi conducono vite parallele alla

¹³⁸ Chang, *The End of Days*, 80-2.

nostra, ma con alcune differenze: un individuo, ad esempio, può avere una copia di sé in un altro universo, la cui mente ed esistenza è connessa alla propria, con la differenza che essa sarebbe più potente, luminosa e si sposterebbe levitando. In tale concezione è lampante la somiglianza tra il sistema cosmologico del Falun Gong e le teorie fisiche sull'esistenza del multiverso. Oltre agli uomini, nel cosmo in continua espansione, esisterebbero divinità più elevate tra cui i budda, i dao e altri dei, i quali, malgrado la loro forma sia incorporea, sono in grado di ingrandirsi e rimpicciolirsi a proprio piacimento e di assumere forma umana. Le abilità di tali entità sarebbero inimmaginabili, mentre il loro utilizzo è collegato allo svolgimento di importanti funzioni, diverse per ognuna. Ad esempio, Budda sarebbe in grado di eliminare ogni singola malattia solo con il movimento della mano. Li utilizza questi concetti per spiegare fenomeni riguardanti il pianeta terra quali la sua rotazione e il buco dell'ozono. Quest'ultimo sarebbe in realtà una finestra aperta dagli dèi per far ventilare la terra e rimuovere l'aria malsana. Le spiegazioni religiose fornite per simili fenomeni permettono di creare una base di riscontro concreto con la realtà per i fedeli, aumentando il livello di credibilità della dottrina stessa.

Ricollegandosi alla tradizione buddista, Li spiega che Shakyamuni, il budda originale, non sarebbe che una delle divinità di rango minore, che provando pena per il genere umano si sarebbe incarnata nell'uomo conosciuto col nome di Siddharta Gautama, al fine di insegnare il Dharma e salvare le persone. L'umanità nel nostro universo sarebbe intrappolata in un continuo ciclo di nascita sviluppo e annientamento, perpetuato dal permanere della cattiva condotta e della degenerazione morale degli uomini. Al termine di ogni ciclo, degli individui sopravvivono alla distruzione, dando il via a una nuova civiltà, la cui sorte sarà analoga a quella precedente a meno che non sia giudicata moralmente pia. Il ruolo di Li Hongzhi, auto-definitosi messia, è proprio quello di far redimere l'umanità e non farla incorrere nuovamente nello sterminio. Il mezzo per attuare ciò è la messa in pratica degli esercizi e l'adozione dei principi di *zhen*, *shan* e *ren*. Più i fedeli "coltivano" (*xiulian*), più accumulano virtù, scacciando il *karma*, e più la loro natura si eleva, diventando un tutt'uno con quella dell'universo.

La comprensione storica della presenza umana sulla terra si ricollega a teorie pseudo-scientifiche che rifiutano l'evoluzionismo darwiniano. Come prova delle affermazioni sulla ciclicità dell'esistenza umana, Li fa riferimento a ritrovamenti, reperti storici e scoperte, che secondo la sua visione sono inspiegabili se visti dalla

prospettiva della storia convenzionale. Le piramidi di Giza, le pitture rupestri di duecentocinquantamila anni fa, una barra di ferro dalla purezza del 99% ritrovata in India, impossibile da ricreare con le tecnologie attuali, sarebbero tutte prove di civiltà precedenti a quella corrente. Allo stesso modo il diluvio universale e il riferimento alla sommersione in acqua di un'antica civiltà, originariamente collocata ai margini del continente europeo (a cui Li fa riferimento senza esplicitamente dire il nome di Atlantide), rappresenterebbero due esempi di annientamento della razza umana durante cicli di esistenza passati.¹³⁹

La visione millenaristica di Li Hongzhi racchiude in sé gli elementi essenziali di moralità e salvezza propri della tradizione settaria, come l'avvento di Shakyamuni in forma corporea umana e la redenzione di coloro che scelgono di aderire alla Legge da lui promulgata, integrati dalle più recenti teorie e cospirazioni sugli extraterrestri e la vita fuori dal pianeta Terra. Li dichiara che gli alieni dispongono di una tecnologia di gran lunga più avanzata di quella umana, che gli permette di viaggiare nello spazio e tra le dimensioni a velocità inimmaginabili. Tuttavia, essi sono sottosviluppati a livello morale e nutrono un sentimento di invidia nei confronti della perfezione del corpo umano. Per tale ragione, sostiene che gli alieni abbiano iniziato un'invasione della Terra su larga scala, iniziata in concomitanza con la rivoluzione industriale di fine Ottocento, e che siano già presenti tra di noi, come testimonierebbero anche alcune fotografie. In un'intervista del 1999 condotta da *Time Magazine*, Li afferma che le tecnologie di cui disponiamo sono state introdotte dagli alieni attraverso l'insegnamento della scienza moderna. Le scoperte degli scienziati non dipenderebbero da loro ma dagli extraterrestri che guidavano la loro ispirazione e la loro intuizione. Il fine ultimo è di corrompere l'animo umano rendendolo dipendente dalla tecnologia fino a raggiungere un livello tale da rendere possibile la clonazione. Alle persone così generate, però, gli dèi non assegneranno un'anima. Il vuoto lasciato verrà colmato dagli alieni che così facendo si impadroniranno del corpo umano, diventando abitanti della Terra.¹⁴⁰

¹³⁹ Chang, *The End of Days*, 69.

¹⁴⁰ Dowell, "Interview with Li Hongzhi", *Time Magazine*, <http://content.time.com/time/world/article/0,8599,2053761,00.html> (Ultima consultazione: 09/09/2022).

3.3 *Falun Gong, una definizione*

Numerose caratteristiche del Falun Dafa sembrano conformarsi a ciò che si intende con “religione” secondo la concezione comune che se ne ha nel mondo occidentalizzato. La presenza sia di una figura identificata come portatrice della corretta morale e salvatrice dell’umanità, sia di un testo sacro (il già menzionato Zhuan Falun), indirizzano verso una classificazione del fenomeno simile a quella di una religione organizzata, sul modello del cristianesimo o del buddismo. Lo stesso Li Hongzhi dichiara di essere un messia, paragonando la propria missione a quella di Gesù o Buddha. Ciononostante, l’assenza di un sistema liturgico codificato e di istituzioni fisiche e organizzate per il coordinamento delle attività religiose, suggerirebbe un distanziamento da tale definizione, rifiutata peraltro dal leader.¹⁴¹ Analizzando lo storico dei cambiamenti organizzativi del movimento dalla sua nascita, emergono altri elementi contrastanti. Il Partito Comunista Cinese lo classifica come un *xiejiao*, dotato di una solida organizzazione, intento a sovvertire l’ordine sociale, facendo il lavaggio del cervello alle persone e inducendole a compiere atti terribili e irrazionali.¹⁴² Dal Falun Gong, tuttavia, non è stato dichiarato il possesso di alcun tipo di struttura gerarchica rigida, tantomeno esso si identifica nell’appellativo di setta o culto.

Questi due termini nella concezione comune comportano una connotazione negativa e antisociale. Prendendo in prestito un’analisi proposta da Stark, dal punto di vista socioculturale queste due categorie sono accomunate da una componente di contrasto con la società in quanto rappresentano fenomeni religiosi che deviano dalla concezione di ortodossia in un determinato contesto sociale.¹⁴³ Tendenzialmente le sette costituiscono un’organizzazione scismatica rispetto a una realtà religiosa predominante o una ‘chiesa’ intesa in senso weberiano. Ciò è evidente nel carattere esclusivo della partecipazione a una setta, nonché nell’adesione su base volontaria.¹⁴⁴

¹⁴¹ Chan, *The Falun Gong in China*, 670.

¹⁴² Ivi, 672.

¹⁴³ Stark, Bainbridge, *Of churches, sects, and cults*, 125.

¹⁴⁴ Séguéy, *Danièle Hervieu-Léger*, 73.

Il culto, da sua parte non è necessariamente legato a priori ad un'altra realtà religiosa istituzionalizzata, malgrado esso rappresenti un fenomeno nuovo o esterno all'interno del panorama religioso.¹⁴⁵

Tali definizioni basate sul rapporto con la chiesa naturalmente non si applicano bene al contesto cinese in cui la religione è caratterizzata da un alto livello di sincretismo e inclusività.¹⁴⁶ Cionondimeno, il Falun Gong presenta similarità con i concetti di setta e culto appena descritti. Al di là dell'accezione negativa attribuita a livello popolare, il Falun Gong potrebbe essere inteso come setta in riferimento al suo rapporto scismatico con il movimento del *qigong*, che in questo caso rappresenterebbe lo standard di ortodossia negli anni Ottanta. Certamente, questa definizione non è da intendere come un paragone del movimento *qigong* con il concetto di Chiesa. Il *qigong*, infatti, presenta numerose sfaccettature rappresentate da altrettanti Gran Maestri e stili differenti, che nel concetto di Chiesa, intesa come entità unica e organizzata, non potrebbero sussistere. Tuttavia, se ci basiamo sul grado di istituzionalizzazione del *qigong*, attraverso le numerose società di ricerca e il supporto che lo Stato vi conferisce, esso può essere interpretato come un corpo religioso unico, dal quale poi si sono diramati movimenti legati da scopi e caratteristiche affini. Il Falun Gong si distacca effettivamente da tale realtà religiosa istituzionale, dando vita a un movimento con elementi comuni ad essa, ma dichiaratamente separato. A differenza della setta, però, l'adesione è aperta. La sua struttura, inoltre, è abbastanza flessibile, non presenta alcun ordine o grado superiore all'interno della rete dei fedeli. Chiunque poteva iniziare a praticare, imparando gli esercizi di "coltivazione" presso i parchi pubblici o, attualmente, anche a distanza, tramite video ufficiali pubblicati sul sito web del Falun Dafa.

L'assetto appena descritto appartiene però al periodo successivo al 1997, quando il clima di rinascita del *qigong* venne smorzato dall'azione politica del Partito e il Falun Gong fallì ripetutamente i propri tentativi di registrarsi come organizzazione sociale. Precedentemente a tali eventi, il Falun Gong possedeva una suddivisione amministrativa in livelli geografici abbastanza netta e dichiarata: sul piano verticale si partiva dalle "stazioni principali", situate a livello provinciale, regionale e municipale, le quali coordinavano le attività delle "stazioni secondarie", presso città e distretti, con a loro volta stazioni subordinate localizzate nei vari

¹⁴⁵ Stark, Bainbridge, *Of churches, sects, and cults*, 125.

¹⁴⁶ Palmer, *Chinese Redemptive Societies*, 37.

quartieri urbani e contee. Il livello organizzativo più basso erano i centri di pratica, presenti sia nei villaggi rurali sia nelle unità abitative in città. L'intero complesso era retto dalla Società di Ricerca del Falun Dafa, *falun dafa yanjiuhui* 法輪大法研究會.¹⁴⁷ Dal 1997 il Falun Gong abolì formalmente la Società di Ricerca del Falun Dafa e ridusse il potere organizzativo dei propri organi amministrativi, cancellando gli inventari e i recapiti telefonici ufficiali e lasciando che i praticanti imparassero autonomamente le vie della "coltivazione" da libri e siti web.¹⁴⁸ Tale mossa è principalmente dovuta ai cambiamenti nella politica della RPC nei confronti dei movimenti *qigong*. In altre parole, da quel momento in poi, il Falun Gong assunse un profilo più basso, al fine di proteggere il proprio status e continuare a diffondere la dottrina senza gli ostacoli del governo. In questo modo si cercava di annullare il carattere organizzativo-istituzionale dell'istituzione Falun Dafa, in quanto rappresentava un elemento particolarmente inviso a Pechino.

Alla luce di ciò, si potrebbe dire che il Falun Dafa in Cina mirasse effettivamente a costruire una gerarchia interna e sviluppare un complesso di organi con funzioni precise a livello decisionale e amministrativo, prima dell'inizio della persecuzione a danno del leader e dei praticanti nel luglio del 1999. L'ipotesi è corroborata, a mio parere, da alcune affermazioni fatte da Li Hongzhi stesso, il quale suggerisce la possibilità che, in futuro, il Falun Dafa possa assumere le forme di un'organizzazione. Durante un seminario del 18 settembre 1994 non escluse che "potranno esserci discepoli specializzati nella 'coltivazione', mentre in un'altra occasione affermò la possibilità dell'istituzione di una fondazione Falun Dafa senza scopo di lucro, la quale sarebbe gestita da "discepoli professionisti", *zhuanxiu dizi* 專修弟子 e "monaci", *chujiaren* 出家人¹⁴⁹.

La natura ambigua e in evoluzione del Falun Gong rende difficile inscrivere suddetto fenomeno religioso all'interno di una categoria socioculturale precisa. Le definizioni elaborate da diversi studiosi si differenziano in base alla prospettiva adottata. Secondo Maria Hsia Chang la presenza di un complesso di convinzioni a livello cosmologico e metafisico codificato in maniera abbastanza precisa, farebbe del Falun Gong una religione, se con tale termine non si implicasse in maniera necessaria la presenza di un'istituzione fisica coordinatrice. Se invece si analizza la

¹⁴⁷ Tong, *Revenge of the Forbidden City*, 9-10.

¹⁴⁸ Ibidem.

¹⁴⁹ Chang, *The End of Days*, 60-1.

situazione da una prospettiva storica, si fanno evidenti le somiglianze con le società religiose settarie, che si svilupparono in periodi di grande malcontento sociale nel corso della storia della Cina imperiale, quali il Loto Bianco, i Turbanti Gialli e i ribelli Taiping. Con quest'ultima in particolare il Falun Gong condividerebbe il carattere sincretico che unisce elementi di buddismo, taoismo, credi religiosi popolari e magia.¹⁵⁰

Da un altro punto di vista, è accreditabile anche l'analogia che collega il Falun Gong e il fenomeno moderno dei Nuovi Movimenti Religiosi (NRM *New Religious Movement*), come osservato da Cheri Shun-ching Chan, in quanto essi condividono numerose caratteristiche chiave: la guida di un leader carismatico dai poteri soprannaturali, il complesso di fedeli caratterizzato dall'essere quasi tutti persone prive di precedenti esperienze in campo religioso e la promessa di salvezza da un'imminente fine del mondo.¹⁵¹

Ciononostante, non si può parlare del Falun Gong solamente come NRM. I fedeli sono in tutto e per tutto degli "studenti di coltivazione", in quanto, attraverso il materiale fornito, studiano come replicare alla perfezione gli esercizi per la "coltivazione corporea", dai quali trarrebbero beneficio. Ciò contribuisce a rendere più complesso lo status socioculturale dei praticanti, dei quali esistono diverse tipologie in base al livello di partecipazione religiosa, ad esempio coloro che praticano con piena devozione al leader e alla dottrina promulgata attraverso il *Zhuan Falun* o coloro che lo fanno solo per migliorare la propria salute tramite gli esercizi. Chan afferma inoltre che il Falun Gong ha anche caratteristiche tipiche di un "movimento", in quanto i membri portano avanti con entusiasmo la promozione dei propri valori etici e morali nella società.¹⁵²

La difficoltà di categorizzazione del Falun Gong dipende essenzialmente da due fattori, il primo deriva dalla complessità del panorama religioso cinese, mentre il secondo dall'ambiguità con la quale il movimento stesso si presenta. Ne è la prova la sua evoluzione nel tempo, passando da una struttura organizzativa più rigida, prima del 1997, al moderno assetto più flessibile. Per tali ragioni fornire una definizione univoca per tale fenomeno significherebbe applicare un'etichetta che non rende giustizia alla sua complessità, legata sia alla tradizione sia alla modernità

¹⁵⁰ Ibidem.

¹⁵¹ Chan, *The Falun Gong in China*, 673.

¹⁵² Ibidem.

del contesto in cui si sviluppa. È opportuno, a fini di analisi, basarsi solamente sul periodo attuale, nel cercare di fornire una definizione accettabile. Chan lo identifica come un NRM con caratteristiche simili al culto, per quanto riguarda il suo rapporto con la società e la flessibilità dell'appartenenza dei membri.¹⁵³ Tale definizione, sebbene rispecchi alcune caratteristiche del Falun Gong, è a mio parere incompleta, in quanto non tiene abbastanza conto delle radici del Falun Gong nella tradizione settaria cinese, elemento che ritengo essere importante per comprendere la natura del fenomeno. Un altro elemento a mio avviso imprescindibile è la marcata tendenza all'attivismo, a livello sia politico sia religioso-morale, due declinazioni che determinarono la reazione del PCC e, di conseguenza, un cambiamento nella politica religiosa cinese dal 1999.

In ultima analisi ritengo che sia contro-produttore e riduttivo fornire un'interpretazione del fenomeno religioso del Falun Gong ridotta all'appartenenza a una singola categoria precodificata. Per rendere giustizia alla duplice natura, tradizionale e moderna, del Falun Gong, esso può essere inserito nella categoria dei NRM, ma con caratteristiche simili alle sette millenariste della tradizione religiosa cinese pre-repubblicana, di cui ne modernizza la morale escatologica, adattandola al contesto moderno a livello dottrinale e promuovendola per mezzo di uno spiccato attivismo politico-religioso. Tale definizione deriva non dalla volontà di inquadrare il fenomeno in maniera rigida, bensì da ciò che ritengo siano le sue caratteristiche più importanti e innovative rispetto al panorama religioso in cui si inserisce, nonché utili al tipo di analisi condotta nel presente elaborato.

3.4 Il ritorno dei xiejiao: l'inizio della persecuzione

Dal 1999 in poi, i membri del Falun Gong divennero oggetto di una persecuzione nazionale, che costrinse molti a fuggire dal territorio cinese e continuare a manifestare all'estero contro il governo. Lo stesso Li Hongzhi, temendo il conflitto con le autorità governative, si era già stabilito a New York dal 1995, luogo dal quale ha potuto continuare la propria attività proselitistica, facendo nascere comunità di praticanti sempre più numerose e diffuse in continente europeo e americano.

¹⁵³ Ibidem.

Tale situazione rappresenta il culmine di un processo di indagine del PCC sulla crescente corruzione morale ed economica attribuita al *qigong*, finalizzato alla riacquisizione del pieno controllo sulle attività religiose nazionali.

Il Falun Gong intuì che per non finire nel mirino delle politiche di partito avrebbe dovuto reinventare il proprio apparato organizzativo, modificando lo status sociale del movimento. Li Hongzhi, che dal 1992 al 1994 aveva tenuto 53 seminari per la diffusione del Falun Dafa, parte dei quali sotto l'egida della Falun Gong Research Branch Society, al fine di evitare che il proprio nome e quello dell'organizzazione venisse associato ancora al *qigong*, fece domanda per ritirarsi dalla China Qigong Scientific Research Society, richiesta approvatagli nel 1996. Per mantenere una base organizzativa solida per il crescente numero di fedeli, delegò ad alcuni suoi rappresentanti a Pechino la richiesta di adesione a diverse organizzazioni sociali, quali la Commissione Nazionale per gli Affari sulle Minoranze e la Federazione Buddista Cinese, ma senza successo.¹⁵⁴ L'intento era guadagnarsi la legittimazione e il riconoscimento del PCC in un contesto in cui i media conducevano attacchi periodici contro il *qigong*.

Alle accuse rivolte al Falun Gong i suoi membri reagivano con sit-in di protesta pacifica chiedendo la riabilitazione del proprio nome. Le proteste erano indice di un alto livello di organizzazione interna del Falun Gong, in grado di mobilitare centinaia di persone verso un unico sito grazie all'efficacia di mezzi di comunicazione come internet telefoni cellulari e telegrammi. Il quartier generale a Pechino faceva ampio uso di tali reti per inviare comunicazioni di routine, o messaggi dal contenuto più sensibile, criptati con codici segreti, nonché per indire raduni in determinati luoghi di manifestazione.¹⁵⁵ L'11 aprile del 1999 He Zuoxiu, fisico dell'Accademia Cinese delle Scienze, scrisse un articolo per la rivista *Scienza e Tecnologia per la Gioventù*, il quale metteva in guardia i giovani sul *qigong* e in particolare sul Falun Gong, accusato di essere un culto superstizioso e potenziale rischio per la salute pubblica, in quanto persuadeva a rifiutare le cure adeguate contro malattie gravi. Pochi giorni più tardi, 6000 membri del Falun Gong accerchiarono l'ufficio editoriale in protesta contro il suddetto articolo. La reazione del governo a simili proteste, organizzate periodicamente, coinvolgeva l'uso della

¹⁵⁴ Ivi, p. 9.

¹⁵⁵ Tong, *Revenge of the Forbidden City*, 10.

forza e arresti tra i manifestanti.¹⁵⁶ Fu il pugno di ferro usato dal governo a scatenare quello che oggi è ricordato dal PCC come il più grande incidente politico dalle proteste studentesche di piazza Tiananmen del 4 giugno 1989.¹⁵⁷

Il 25 aprile 1999, circa 10.000 praticanti del Falun Gong si riunirono attorno alla sede del Partito a Zhongnanhai, Pechino, in un sit-in di protesta pacifica di 18 ore, chiedendo il riconoscimento del Falun Dafa da parte del governo cinese. La condotta impeccabile dal punto di vista civile e sociale dei manifestanti, che ebbero cura di non ostacolare il traffico né di lasciare rifiuti sul suolo dopo il proprio ritiro, non servì a frenare la dura risposta del governo, arrivata il 22 luglio dello stesso anno con la messa al bando della Società di Ricerca del Falun Dafa e le organizzazioni del Falun Gong sotto il suo controllo.¹⁵⁸ La fama che tutt'oggi caratterizza il Falun Gong, in negativo, fino al 1999 non esisteva presso la popolazione. L'allora presidente Jiang Zemin, che il 25 aprile era presente a Zhongnanhai, non era nemmeno a conoscenza dell'esistenza di tale organizzazione.¹⁵⁹ Dopo il sit-in di aprile le cose cambiarono drasticamente. Jiang divenne ossessionato dal Falun Gong, tanto da ordinare personalmente un'attività investigativa. Il giorno della manifestazione si fece accompagnare in limousine per scrutare personalmente la folla attraverso i finestrini. La notte stessa scrisse al Politburo del PCC per assicurargli che il marxismo avrebbe trionfato sul Falun Gong.¹⁶⁰ Il provvedimento del 22 luglio 1999 proibiva ogni forma di sostegno o propaganda a favore del Falun Gong, compresi striscioni, manifestazioni, distribuzione di materiale audiovisivo o cartaceo e qualsiasi altro tipo di attività che "incita al disturbo dell'ordine pubblico con mezzi quali la creazione di menzogne, distorsione di fatti o diffusione di intenzionale di dicerie".¹⁶¹ Da quell'anno in poi cominciò una campagna di repressione sistematica del Falun Gong che continua ancora oggi.

La reazione del governo appare a prima vista sproporzionata se messa a confronto con la natura pacifica dei manifestanti, soprattutto se si considera che dal

¹⁵⁶ Chang, *The End of Days*, 8.

¹⁵⁷ Tong, *Revenge of the Forbidden City*, 6.

¹⁵⁸ *Two Documents concerning the Banning of the Research Society of Falun Dafa*, 32 Chinese L. & Gov't 31 (1999).

¹⁵⁹ Tong, *Revenge of the Forbidden City*, 6.

¹⁶⁰ Chang, *The End of Days*, 8.

¹⁶¹ *Two Documents concerning the Banning of the Research Society of Falun Dafa*, 32 Chinese L. & Gov't 31 (1999).

1992 al 1995 Li Hongzhi non rappresentava un argomento particolarmente controverso.¹⁶² Inoltre, durante quel 25 aprile, l'incontro tra Luo Gan, segretario agli Affari Politici e Legali, il premier Jiang e cinque rappresentanti del Falun Gong aveva prodotto risultati positivi, per cui i primi assicuravano ai secondi che il governo supportava gli esercizi fisici per il miglioramento della salute, non reputava antigovernativa la loro organizzazione, che gli articoli diffamatori erano solamente il punto di vista personale dei loro autori e che gli organizzatori della protesta non sarebbero stati perseguiti legalmente.¹⁶³ Tuttavia la reazione successiva del governo fu dura e i fattori che hanno giocato un ruolo chiave nel suo innesco sono identificabili: nell'ampissima adesione popolare e di membri del PCC al movimento, nella tendenza all'attivismo, che portava alla frequente organizzazione di manifestazioni e proteste, e nell'efficace sistema organizzativo e di mobilitazione dei fedeli.

Le potenzialità attrattive combinate alla capacità organizzativa che il Falun Gong possedeva costituivano probabilmente l'elemento di maggior disturbo per il Partito Comunista. Una delle accuse principali dei media era rivolta a Li Hongzhi, descritto come un manipolatore delle paure delle persone, che corrodeva la loro fiducia nel governo aizzandole contro quest'ultimo, mentre promuoveva sé stesso come nuovo leader.¹⁶⁴ Al di là della retorica giornalistica, tali affermazioni sono significative in quanto nascondevano il timore del PCC verso l'enorme influenza di Li sui suoi discepoli. Dopo che il *Quotidiano Guangming*, il 17 giugno 1996, criticò il *Zhuan Falun* come un'opera pseudo-scientifica che propagava superstizioni feudali, il 24 luglio dello stesso anno, fu vietata la pubblicazione del libro dal Dipartimento Centrale sulla Propaganda. Di conseguenza, migliaia di aderenti al Falun Gong scrissero al *Guangming* e alla CQRS per lamentarsi delle misure intraprese dal governo. Li Hongzhi promosse quest'iniziativa e biasimò tutti coloro che non fecero nulla per reagire alle accuse dei media e all'ingiustizia della reazione di Pechino.¹⁶⁵ Episodi come questo, in cui migliaia di persone si coordinavano spontaneamente nell'attacco agli organi di controllo mediatico del PCC sotto l'incoraggiamento di un leader carismatico, forzarono probabilmente la mano del

¹⁶² Ownby, *Falun Gong and the Future of China*, 88.

¹⁶³ Tong, *Revenge of the Forbidden City*, 5.

¹⁶⁴ Chang, *The End of Days*, 111.

¹⁶⁵ Palmer, *Qigong Fever*, 250-1.

governo nella decisione di bandire definitivamente il Falun Gong e di perseguire i suoi membri. La tendenza a rispondere alle accuse tramite proteste e accerchiamenti delle emittenti televisive o delle case editrici diventò un fattore costante della resistenza antigovernativa, tradottasi in circa 300 manifestazioni tenute da giugno 1996 ad aprile 1999.¹⁶⁶ I fatti di Zhongnanhai furono la goccia che fece traboccare il vaso della cauta tolleranza e relativa libertà di credo fino ad allora garantita ai praticanti della *dafa*. È possibile, però, che il Falun Gong non avesse ingaggiato una battaglia a spada tratta contro il governo, ma rispondesse agli attacchi ritenendo che le emittenti che li lanciavano fossero mal informate o plagiate dalle forze anti-*qigong* che circolavano a metà degli anni Novanta.¹⁶⁷

Le varie proteste successive al 1999 contro la messa al bando del movimento furono indice della reazione della comunità praticante all'ingiustizia perpetrata dal PCC, tingendo il Falun Gong di un acceso carattere anti-governativo. Agli occhi della popolazione, la mobilitazione di massa degli adepti di Li Hongzhi aveva una capacità attrattiva che minacciava di superare quella del PCC, in quanto quest'ultimo, durante l'era delle riforme post-Mao, aveva messo da parte l'impeto sociale legato alla lotta di classe.

Come anticipato a inizio paragrafo, la repressione del Falun Gong rappresenta il punto di arrivo di un processo atto alla riacquisizione del controllo degli affari religiosi nazionali. La moltitudine di istanze spirituali e credenze religiose legate al *qigong*, sviluppatasi tra la popolazione nei decenni Ottanta e Novanta, rappresentavano un'enorme sfida per il governo centrale, che temeva gli effetti della deriva superstiziosa delle pratiche e dell'influenza che i Gran Maestri esercitavano sulle persone unitamente alle ambizioni politiche degli stessi. Il Falun Gong era il fenomeno più in vista di quel periodo e attrasse l'attenzione del pubblico sia in positivo che in negativo, come bersaglio della campagna mediatica anti-superstizione. La sua repressione avrebbe rappresentato una doppia vittoria per il PCC, in quanto si sarebbe liberato di una minaccia alla propria autorità e contemporaneamente avrebbe giustificato in blocco l'azione politica contro il *qigong*. Tuttavia, ciò non poteva avvenire senza il supporto di un adeguato discorso politico che inquadrasse il movimento religioso nelle categorie condannate dal Documento 19 del 1982. Esso non solo chiariva le disposizioni in merito alla libertà

¹⁶⁶ Ownby, *Falun Gong and the Future of China*, 169.

¹⁶⁷ Ivi, 170.

religiosa, che, in linea coi principi marxisti, supportavano una rinuncia totale ad essa, ma sanciva anche la distinzione tra ciò che era tollerato e ciò che non lo era. L'obiettivo del governo era ricondurre il Falun Gong a quest'ultima categoria, legittimandone in tal modo la persecuzione e ricostruendo, al contempo, un'immagine del Partito come garante dell'ordine.

La svolta verso la modernizzazione della Cina nell'era post-maoista aveva comportato un allontanamento dalla linea radicale della politica della lotta di classe. Il passaggio dall'ateismo militante all'ateismo illuminato, aveva garantito spazio per la libertà di credo religioso, accantonando in certa misura il vecchio discorso rivoluzionario e il marxismo più accentuato. Di conseguenza, per affrontare la crisi del *qigong*, l'utilizzo della vecchia retorica comunista di partito e dei termini "anti-rivoluzionario" e "feudale" sarebbe risultato anacronistico. Dal 1995, col supporto della tempesta di articoli che denunciavano la dilagante superstizione legata alle pratiche di coltivazione corporea, si assistette alla riemersione del termine *xiejiao* utilizzato nella propaganda anticlericale del PCC e ufficialmente nei decreti legati alla soppressione dei culti malvagi.

La riesumazione di un'etichetta così datata, risalente al periodo Ming e Qing, sembrerebbe una scelta paradossale rispetto alla necessità di modernizzare il discorso contro la religione. Tuttavia, essa è contestualizzata all'interno della cronaca estera in merito alle recenti vicende di stragi e suicidi di massa legate all'influenza di culti quali, People's Temple (USA, 1978), i Davidiani (USA, 1993), l'Ordine del Tempio Solare (Svizzera, Quebec, Francia, 1994 e 1995) e Aum Shinrikyo (Giappone, 1995), di cui "*xiejiao*" era la traduzione nella stampa cinese.¹⁶⁸ All'interno degli articoli che circolavano in Cina in quel periodo figuravano paragoni tra i culti esteri e il *qigong*. Il PCC, mosso dal timore che si presentassero situazioni simili in territorio nazionale e dalla necessità di regolare l'attività religiosa, adottò provvedimenti immediati contro il *qigong*. Gradualmente il discorso sui *xiejiao* tornò a definire lo standard per distinguere la religione legittima da quella illegittima, similmente a quanto accadeva in epoca imperiale con la distinzione tra ortodossia ed eterodossia.

Nel 1995 venne emanata una circolare dal Consiglio di Stato e il Comitato Centrale del Partito Comunista Cinese, nella quale venivano indicati come *xiejiao*

¹⁶⁸ Palmer, *Heretical Doctrines*, 126.

una lista di gruppi considerati eretici dalle associazioni Cristiane ufficiali. Rispetto al passato si nota come il termine *xiejiao* sia tornato grazie alla denuncia di organizzazioni religiose eretiche nel Nord America, in cui dominano interessi legati al cristianesimo.¹⁶⁹ In Cina fu la diffusione delle notizie dall'estero e lo sconcerto ad esse legate che conferì slancio al Partito per attuare la nuova campagna di stigmatizzazione delle pratiche *qigong* fuori controllo.

La campagna mediatica propagandistica necessitava tuttavia di un capro espiatorio che facesse da pretesto per giustificare l'attuazione di provvedimenti su larga scala contro le organizzazioni di *qigong* potenzialmente pericolose. Il Falun Gong costituiva un bersaglio adeguato a tale scopo. Inoltre, le recenti proteste organizzate da quest'ultimo e l'enorme influenza che era in grado di generare sulla popolazione e su alcuni membri del PCC, fornirono un'ulteriore motivazione alla sua persecuzione.

Il primato dell'utilizzo di *xiejiao* in riferimento al Falun Gong, tuttavia, appartiene alle associazioni buddiste cinesi. Già nel 1996 articoli di giornali e riviste buddiste accusavano il Falun Gong di allontanare i praticanti buddisti dalla linea ortodossa della religione. Nel 1998, il giornale *Fayin* 法音 definiva il Falun Gong come completamente estraneo al buddismo, accusandolo di usare terminologia e simboli buddisti solo come facciata esterna.¹⁷⁰

Nel 1997 il Ministero della Pubblica Sicurezza, che aveva iniziato un'indagine sul Falun Gong come "religione illegale", *feifa zongjiao* 非法宗教, ne lanciò una nuova nel 1998, questa volta definendolo *xiejiao*. Il 22 luglio del 1999 con la messa al bando del Falun Gong, il marchio *xiejiao* viene ufficialmente standardizzato all'interno della retorica antireligiosa.

Nonostante il governo reputasse ancora il *qigong* come un elemento culturale e scientifico che costituiva un vanto per la Cina, esso temeva che alcune sue organizzazioni potessero evolversi in qualcosa di simile al Falun Gong. Per tale ragione, il 30 ottobre dello stesso anno venne emanata una risoluzione legislativa che bandiva i *xiejiao* "che agivano sotto le mentite spoglie di religione, *qigong* o altre forme illecite".¹⁷¹ Il PCC tornava ad essere l'unico ad avere l'autorità decisionale riguardo la legittimità dei fenomeni religiosi sul territorio nazionale, in

¹⁶⁹ Ibidem.

¹⁷⁰ Palmer, *Qigong Fever*, 262.

¹⁷¹ Goossaert, Palmer, *The Religious Question in Modern China*, 340.

una maniera che ricorda quanto accadeva in epoca Qing con il comunicato imperiale del 1660, attraverso cui l'impero si dotava della facoltà di intraprendere misure contro i *xiejiao* che si mascheravano da organizzazioni buddiste. Anche la retorica adottata dal Partito rievocava quella del comunicato del XVII secolo. Sia il PCC che il governo imperiale accusavano i *xiejiao* (nello specifico il Falun Gong per quanto riguarda il primo) di deviare le menti degli ignoranti o sempliciotti verso false credenze, delle quali non si accorgevano se non alla fine della propria vita.¹⁷²

L'attuazione del provvedimento del 30 ottobre è stata avvalorata grazie al precedente fornito dal Falun Gong e dalle ripetute attività di disturbo sociale e del normale lavoro del governo. Pertanto, le organizzazioni *qigong* vennero smantellate lasciando spazio solo alla pratica individuale, mentre il Falun Gong diveniva l'oggetto di una critica costante proveniente dalle autorità politiche, supportata e istituzionalizzata tramite la fondazione dell'Associazione Cinese Anti-*xiejiao*, nel 2000, e la rete degli "uffici 610", diretta da un membro del Politburo del PCC, con la specifica mansione di implementare le misure persecutorie contro il Falun Gong.

Tra la repressione dell'organizzazione del Falun Dafa e delle scuole di *qigong* esiste una distinzione rilevante. La politica anticlericale del PCC riconosce la religione come un fattore personale, ma ne impedisce la propagazione, per evitare la diffusione di "superstizioni feudali". La repressione delle celeberrime scuole di *qigong*, faceva della ciarlataneria l'accusa principale a danno dei Gran Maestri perseguitati. Tuttavia, nonostante l'esilio di Yan Xin, la scuola della *Hexiangzhuang*, ad oggi, non risente dell'appellativo di "culto malvagio", come accade invece per il Falun Dafa. Se alla base della repressione delle scuole di *qigong* ci sono prevalentemente fattori ideologici anti-superstizione¹⁷³ e problematiche sorte a livello psicologico tra i praticanti, per quanto riguarda Li e i suoi fedeli, gli agenti scatenanti scaturiscono da preoccupazioni ben più grandi riguardanti la stabilità politica e l'autorità di governo.

Nel corso della storia cinese imperiale, la legittimazione del potere centrale era una delle principali preoccupazioni delle dinastie reggenti. Senza una base ideologica solida, capace di garantire l'appoggio spirituale della popolazione, il

¹⁷² Cfr. Seiwert, Ma, *Popular Religious Movements*, 457 e Wang Amin, Cheng Honggen, *Yi wei "Falun Gong" lianxizhe de linzhong yizhu* 一位《法轮功》练习者的临终遗嘱, <https://news.sina.com.cn/china/2000-06-21/99445.html>, *Xinlang Xinwen Zhongxin*, 2000, (ultima consultazione 06/05/2022).

¹⁷³ Palmer, *Le qigong au carrefour des «discours anti»*, 156.

potere politico era destinato a disgregarsi. Lo stesso principio vale anche per la Cina della fine del Novecento. Il Falun Gong è percepito dalle autorità governative come un elemento di disturbo nell'equilibrio ideologico, il cui magnetismo e potere sovversivo è in grado di sconvolgere l'ordine pubblico e mettere in discussione la legittimità del regime in atto, similmente a quanto accadeva in età imperiale con l'azione di sette e società segrete, come il Loto Bianco e i Turbanti Gialli. Il carattere millenaristico del sistema di credenze del Falun Gong, elemento peraltro condiviso con suddetti culti, è indice della sua radicale sfiducia nel presente sistema morale ed etico di tutta l'umanità e, pertanto, anche del socialismo con caratteristiche cinesi, ideologia alla base della RPC. Con due milioni di praticanti-attivisti al 1999, interconnessi da efficaci sistemi organizzativi e di comunicazione, nonché accomunati dalla causa comune di redimere l'umanità in vista della salvezza, è possibile intuire come mai il governo cinese percepisse il Falun Gong come una minaccia e, di conseguenza, ne abbia fatto l'oggetto di una persecuzione sistematica e di una propaganda mediatica screditante.

Riguardo la somiglianza tra il Falun Gong e i movimenti religiosi settari della tradizione millenaristica cinese tardo imperiale è importante fare alcune puntualizzazioni sul carattere riottoso a questi ultimi spesso attribuito. Ownby fa notare che un gran numero di sette si sviluppò durante un periodo di fermento religioso in epoca Ming, successivo all'affermazione di Luo Qing come patriarca del *Luojiao* (Cfr. paragrafo 1.2). Alcuni di essi erano frequentemente associati a contrasti con le autorità imperiali, che, durante le persecuzioni, producevano documenti in cui si menzionavano tali gruppi religiosi. Tuttavia, la maggior parte manteneva un profilo nettamente più basso e pacifico. Lo studioso argomenta che le dottrine promulgate da tali organizzazioni raramente costituivano un progetto di ribellione. L'immagine di insofferenza nei confronti del potere politico che caratterizzava la percezione delle sette tardo imperiali era probabilmente dovuta alla combinazione di leadership carismatica e condizione sociale spesso marginale di coloro che si sentivano attratti da tali culti, unitamente al messaggio millenaristico della dottrina, il quale implicava un certo malcontento nei confronti della società di allora. Ciò poteva attrarre personaggi con ambizioni politiche intenzionati a costruirsi un seguito sfruttando la profezia della fine del *kalpa* come

pretesto per mobilitare grandi masse e organizzare rivolte.¹⁷⁴ Le mire personali di tali individui potevano fare da base legittimante per le persecuzioni imperiali contro i *xiejiao*, finalizzate a controllare le attività religiose eterodosse, evidenziando la loro volontà di sovvertire l'ordine pubblico e religioso di cui l'imperatore era garante.

Una simile dialettica tra autorità politica e religione è rintracciabile lungo tutto l'arco del XX secolo nei discorsi anti-superstizione e anti-*huidaomen*. La repressione del Falun Gong richiama i modi e le motivazioni sottostanti alle persecuzioni contro le *redemptive societies* e i *huidaomen*, menzionate nel capitolo 1 del presente elaborato. La campagna anti-religiosa contro le *redemptive societies* chiamava in causa la loro presunta natura rivoltosa nei confronti della Repubblica, enfatizzando la loro collaborazione con quelli che allora erano ritenuti i nemici numero uno della nazione cinese, il Giappone e i signori della guerra nei territori settentrionali, che ostacolavano la completa unificazione della Cina. La loro persecuzione rispondeva pertanto a obiettivi patriottici nazionalistici, facenti leva sull'antagonismo delle potenze straniere e delle forze imperialiste, che tramavano per opprimere la popolazione cinese o programmavano la restaurazione dell'impero Qing.

La campagna mediatica contro il Falun Gong riprende un simile discorso applicato allo scontro ideologico ed economico tra Stati Uniti e Cina. Il trasferimento di Li Hongzhi a New York, sotto quest'ottica, sarebbe indice del favore degli USA nei confronti del Falun Gong, il quale attraverso la collaborazione con le forze politiche dello Stato americano, punterebbe alla caduta del governo comunista in Cina. Tale teoria sembrerebbe corroborata dalla contro-propaganda messa in atto dal movimento di Li Hongzhi, la quale, tramite il sostegno al Partito Repubblicano statunitense, alimenta le tendenze anticinesi dello stesso (Cfr. paragrafo 4.2.4).

A coloro che erano coinvolti o avevano avuto contatti con il Falun Gong, sia in Cina sia all'estero, durante la persecuzione, veniva chiesto di abiurare la propria fede in tale dottrina e spezzare ogni legame con il movimento religioso. Un simile processo, che puntava ad epurare la popolazione dalle macchie della superstizione, era stato condotto anche all'inizio del periodo comunista, durante la

¹⁷⁴ Ownby, *A History of Falun Gong*, 230.

campagna contro la Yiguandao, i cui leader furono giustiziati e i membri costretti ad abiurare.

Tuttavia, organizzazioni quali Yiguandao e Falun Gong, non nascevano con l'intento di sovvertire l'ordine sociale o rovesciare il governo. Il Falun Gong era inserito in un contesto religioso o para-religioso approvato da organizzazioni statali come la CQRS e, in una certa misura anche dal PCC, pertanto, riteneva di essere in linea con quella che era la politica religiosa del suo tempo. Il *revival* del *qigong*, come si è visto, aveva favorito il fiorire di numerose dottrine ad esso legate, fenomeno paragonabile alla proliferazione religiosa settaria di epoca tardo Ming. In entrambe le occasioni personaggi carismatici hanno potuto trarre beneficio personale in termini di fama cavalcando l'onda del rinnovato interesse o necessità della popolazione verso la spiritualità, innescando in tal modo la reazione del governo, che temeva ripercussioni sulla propria autorità. Quest'ultimo fu perciò portato all'adozione di misure repressive giustificate da un discorso anti-religioso che le legittimasse. Il Falun Gong, malgrado la propria natura non-violenta, costituiva un bersaglio perfetto per la nuova campagna anti-*xiejiao*, in quanto la sua dottrina millenaristica e la leadership carismatica di Li Hongzhi, unitamente al contesto di decadimento morale ed economico del *qigong* da cui traeva gran parte della propria forza vitale, rendevano facile per il PCC attribuirgli mire politiche sovversive e presunte volontà di arricchimento personale del leader a spese della popolazione, vittima dei suoi insegnamenti fuorvianti.

Se gli strumenti mediatici e politici a servizio delle persecuzioni del Novecento cinese erano simili, ciò che cambiava era, invece, il lessico della propaganda, che è stato adattato secondo le esigenze storiche dei singoli periodi, in accordo con le varie campagne di trasformazione ideologica nazionale. Di conseguenza, termini come Loto Bianco, in periodo tardo imperiale, *mimi shehui* in periodo precomunista, *huidaomen* e Yiguandao nei primi decenni della RPC (quest'ultima divenne sinonimo di anti-rivoluzionario durante le persecuzioni religiose maoiste) e *xiejiao*, nel nuovo discorso anti-religioso degli anni Novanta, benché etichettassero fenomeni religiosi di diversa tipologia, da una prospettiva politica, erano tutti strumentali a stigmatizzare movimenti o organizzazioni religiose che si riteneva potessero minare all'autorità del governo vigente.

Il Falun Gong, sotto questa prospettiva, si colloca come oggetto della moderna campagna governativa anti-religiosa, volta a ribadire il dominio del PCC

in una società in cui le nuove politiche di tolleranza rischiavano di favorire la coalizione di masse popolari contrarie ai principi marxisti della Repubblica. A tal proposito è importante notare come sia le *redemptive societies* e la Yiguandao sia il Falun Gong, inscritto all'interno del *revival* del *qigong*, si svilupparono in periodi di profondo cambiamento politico e ideologico, caratterizzati da un certo grado di ambiguità e concessione nella regolamentazione dell'attività religiosa, rispettivamente l'istituzione della Repubblica di Cina e il periodo delle riforme di apertura post-maoista. Tuttavia, come sostiene Irons, ferme restando le differenze reciproche, ad alimentare lo sviluppo del Falun Gong e di movimenti religiosi come la Yiguandao, ha contribuito notevolmente anche lo sviluppo industriale e l'apertura alle potenze straniere, elementi che generarono una situazione di forte dislocazione sociale e cambiamento.¹⁷⁵

¹⁷⁵ Irons, *Falun Gong and the Sectarian*, 248-9.

4 FALUN DAFA E RPC: I MEDIA DELLA PROPAGANDA

4.1 *La propaganda cinese anti-Falun Gong*

Dal momento della messa al bando, le principali testate giornalistiche, come la *Xinhua she* 新華社 e la CNS (China News Service), i media governativi (CCTV) e le varie ambasciate cinesi nel mondo iniziarono a diffondere accuse diffamatorie sul Falun Dafa, al fine di mettere in guardia la popolazione sulla presunta natura malvagia del movimento. Dannoso sia per le persone sia per l'ordine pubblico, ipocrita, illegale e ben organizzato, sono tra le principali accuse su cui si basa la campagna mediatica del governo. Facendo leva sulla sensibilità di lettori e spettatori, vengono portate all'attenzione storie tragiche di persone e famiglie intere cadute in disgrazia dopo aver iniziato a praticare il Falun Gong. La retorica della cronaca nera punta a mettere in risalto l'irrazionalità e la fallacia delle credenze promulgate dai praticanti e come esse non reggano il confronto con la razionalità della scienza e dei principi marxisti. La credenza tra i praticanti che la malattia sia un espediente per l'espiazione karmica fu un elemento cardine della strategia dei media cinesi, i quali scrissero spesso di praticanti morti per aver rifiutato i trattamenti terapeutici che la scienza moderna offriva.

I giornalisti Wang Amin e Cheng Honggen riportano per la *Xinhua she* la storia di un uomo ligio al dovere, esempio di cittadino modello, la cui fine tragica è dovuta all'incontro con dei membri del Falun Gong. Malgrado il cancro che lo affliggeva fosse ancora allo stadio iniziale, l'uomo, di nome Li Jucai, venne persuaso a rifiutare le cure mediche e a curarsi praticando la "coltivazione corporea". Quando si accorse di non aver riscontrato alcun miglioramento, il cancro si era ormai diffuso in tutto il corpo. A 65 anni, morente sul letto d'ospedale, si pentì di aver seguito il Falun Gong, e dichiarò fedeltà assoluta alla scienza e al Partito Comunista, lanciando un monito per i posteri, affinché imparassero dai suoi errori.¹⁷⁶ La CCTV riporta un altro caso: una donna pensionata di 58 anni, residente a Shanghai, nel 1996 aveva iniziato a praticare il Falun Gong. Poco tempo dopo contrasse la scabbia, da lei interpretata come una conseguenza del suo percorso di

¹⁷⁶ Cfr. Wang Amin, Cheng Honggen, *Yi wei "Falun Gong" lianxizhe de linzhong yizhu*, 一位《法轮功》练习者的临终遗, *Xinlang Xinwen Zhongxin*, <https://news.sina.com.cn/china/2000-06-21/99445.html>, (ultima consultazione 06/05/2022).

espiiazione morale. Nonostante i suoi cari la esortassero a farsi trattare la malattia in ospedale, essa si rifiutò affermando: “Questo è il ‘*karma*’, devo affidarmi alla pratica del Falun Gong per cancellarlo, coloro che praticano non devono prendere medicine né farsi fare iniezioni”. Il livello di fanatismo raggiunto, riporta l’articolo, la spinse a rifiutare le cure persino in uno stato tale da non riuscire a mangiare. Morì pochi giorni più tardi.¹⁷⁷

Cronaca ancor più macabra racconta di casi di suicidio alla cui base ci sarebbero i “malvagi insegnamenti” di Li Hongzhi, di cui si marcava l’assurdità. Secondo quanto riportato dal *Renmin Ribao* 人民日報, Ma Jianmin, un lavoratore dell’area petrolifera di Huabei nella Cina settentrionale, si tagliò l’addome con delle forbici per vedere la “ruota della legge”, *falun* 法轮, girare dentro di sé.¹⁷⁸ Secondo le credenze legate agli esercizi di meditazione del Falun Gong, la coltivazione corporea innescherebbe la rotazione di una ruota dentro l’addome, installata da Li secondo il livello individuale dei singoli praticanti.¹⁷⁹ Altri articoli premevano implicitamente sull’assurdità dell’esistenza dei poteri soprannaturali ottenibili tramite la coltivazione e di come le persone finissero tragicamente i propri giorni a causa dell’instillazione di tali credenze da parte del Falun Gong. A Chongqing 重庆, Gao Encheng, leader del gruppo di pratica locale del Falun Gong, si gettò da un palazzo con il figlio in braccio convinto della propria immortalità. Sua moglie, Li Xiaofen impedì di chiamare i soccorsi credendo che Li Hongzhi l’avrebbe protetto.¹⁸⁰ Liu Pinqing, ricercatore agronomo della città di Donggang 东港, Liaoning, da ciò che riportano i famigliari, iniziò a praticare il Falun Gong nell’agosto del 1998 e in breve tempo ne diventò un fanatico. Tentò il suicidio la prima volta per auto immolazione affermando che Li Hongzhi l’avesse esortato a diventare un budda. La seconda volta vi riuscì gettandosi in un pozzo.¹⁸¹

¹⁷⁷ Cfr. Chen Maodi, Li Zhenghong, “Shanghai yi “falungong” chimizhe juyi shenwang”, 上海—“法轮功”痴迷者拒医身亡, *CCTV*, <http://cctv.cntv.cn/lm/851/13/61436.html>, (ultima consultazione 16/09/2022).

¹⁷⁸ Cfr. “Qinshi hairen de Li Hongzhi ji qi ‘falungong’”, 欺世害人的李洪志及其“法轮功”, *Renmin Wang* <http://www.people.com.cn/item/lhz/t313.html>, (ultima consultazione 06/05/2022).

¹⁷⁹ Chang, *The End of Days*, 87.

¹⁸⁰ Cfr. “Li Hongzhi qiren qishi (xia)”, 李洪志其人其事 (下), *CCTV*, <http://news.cctv.com/news/special/zt1/XieJiaoFaLunGong/2423.html>, (ultima consultazione 22/09/2022)

¹⁸¹ Ibidem.

Tuttavia, l'episodio che ha marchiato in maniera indelebile la memoria collettiva cinese è senza dubbio l'auto-immolazione di piazza Tiananmen, *tian'anmen zifen shijian* 天安門自焚事件, del 23 gennaio 2001. Cinque presunti praticanti del Falun Gong si diedero fuoco spontaneamente, causando la morte di due e danni da ustione permanenti sui restanti tre.¹⁸² L'avvenimento, di gran lunga il più eclatante, ebbe una risonanza tale che, ancora in tempi attuali, viene strumentalizzato dal partito come simbolo della nefandezza di Li Hongzhi e dei suoi fedeli, nonché monito per le generazioni a venire. La vicenda ha fatto scaturire una serie di controversie, che hanno coinvolto pareri contrastanti tra le emittenti ufficiali governative e i praticanti al di fuori della Cina. Secondo minghui.org, sito di diffusione e di propaganda ufficiale del Falun Dafa, l'intero avvenimento sarebbe una montatura del governo ideata per screditare l'organizzazione religiosa (Cfr. [paragrafo 4.2](#)).¹⁸³

Il filone dell'autoimmolazione diventò un elemento ricorrente della propaganda anti-Falun Gong. Successivamente ai fatti del gennaio 2001, si diffusero altre notizie di episodi di questo genere: il 16 febbraio il venticinquenne Tan Yinhui si diede fuoco in una strada residenziale di Pechino; il primo luglio, Luo Guili fece altrettanto in una piazza di Nanjing. Nonostante non sia verificabile né il coinvolgimento del governo né del Falun Gong nella faccenda, ciò che appare evidente è la sua strumentalizzazione a fini di manipolazione dell'opinione pubblica. Precedentemente ai fatti, le persone erano meravigliate dell'improvvisa messa al bando di un'organizzazione religiosa pacifica come il Falun Gong. I video dell'auto-immolazione furono confiscati dalle autorità, ma rilasciati alle emittenti televisive una volta intuito che sarebbero potute servire a screditare il movimento religioso. Venne mandato in onda da un'emittente statale il video di una praticante e sua figlia di dodici anni mentre si rotolavano a terra in preda all'agonia. Il viso della ragazzina fu esposto nei media per più di un mese. A seguito di tali servizi televisivi gran parte dell'opinione pubblica si schierò contro il Falun Gong. Il governo poté in tal modo condurre azioni di repressione giustificate dalla

¹⁸²Cfr. Ambasciata della Repubblica Popolare Cinese in Svizzera, "Tiananmen 1.23 zifen shijian zhuzhong baodao", 天安门 1.23 自焚事件追踪报道,

<https://www.fmprc.gov.cn/ce/cech/chn/xwss/t114187.htm>, (ultima consultazione 06/05/2022).

¹⁸³ Cfr., "Minghui zhuanli: 'Tian'anmen zifen' zhenxiang", 明慧专题: "天安门自焚"真相, *Falun Dafa Minghui Wang* <https://package.minghui.org/mh/packages/zifen/>, (ultima consultazione 06/05/2022).

sistematica tortura dei membri, da parte del movimento religioso, che coinvolgeva persino i bambini, e alla cui malvagità vengono attribuiti i suicidi di 1700 praticanti, secondo quanto dichiarato dalle fonti ufficiali cinesi.¹⁸⁴

Tutti i casi di suicidio esposti dai media evidenziano come la morte dei protagonisti e il loro avvicinamento al Falun Gong siano strettamente connessi in termini di tempo e di causa. Tali articoli, come parte della propaganda nazionale anti-*xiejiao*, utilizzavano il tema del suicidio per rievocare le tragedie dei culti nordamericani, rimarcandone la somiglianza con il Falun Gong e, di conseguenza, facendolo passare per l'Aum Shinrikyo cinese.

Un altro tema è quello dell'omicidio. Gran parte di quelli menzionati dalla stampa ha come movente la cancellazione delle presenze demoniache che infestavano il corpo della vittima. Una pratica che prende il nome di *chumo* 除魔, dove *mo* rappresenterebbe una forza contraria alla "legge" *fa*, la cui presenza nel mondo minaccia la salvezza delle persone durante l'ultimo giorno del Dharma. In questi casi viene accentuata l'irrazionalità delle credenze superstiziose legate alla possessione demoniaca e come il Falun Gong eserciti un'influenza tale da obnubilare la mente delle persone, facendo loro compiere atti raccapriccianti.

Uno dei fatti riportati con maggiore scalpore dalla stampa avvenne nella città di Yichun 伊春, Heilongjiang. Il Renmin Ribao 人民日報 del 14 maggio 2002 riporta l'assassinio di una bambina di nove anni da parte della madre Guan Shuyun per mezzo di un coltello da cucina. Mossa dal tentativo di estirpare il *mo* dal suo corpo l'avrebbe immobilizzata e poi colpita con diverse coltellate fino ad ucciderla, nella paura che, se non l'avesse fatto, il male che la affliggeva avrebbe potuto infestare il mondo intero.¹⁸⁵ Shenzhen, 18 settembre 2001, secondo un articolo della *Xinhua she*, una donna di 35 anni, Wei Zhihua, che abiurò gli insegnamenti di Li Hongzhi, fu soffocata fino alla morte dal marito Lan Shaowei e alcuni collaboratori, tutti praticanti del Falun Gong, nel tentativo di estirpare il *mo* dal suo corpo. Secondo quanto riportato, l'uomo e gli altri complici legarono la donna per immobilizzarla, per paura che scappando potesse nuocere alla diffusione della *dafa*.

¹⁸⁴ Farley, *Self-Harm and Falun Gong*, 267-8.

¹⁸⁵ Cfr. "Ta weihe shahaile qinsheng nüer? Xiaotongxue huiyi yuhai guniang (tu)", 她为何杀害了亲生女儿? 小同学回忆遇害姑娘(图), *Xinlang Xinwen Zhongxin*, <https://news.sina.com.cn/c/2002-05-14/0630574438.html>, (ultima consultazione 06/05/2022) e Yangqing Wang, "'falungong' zhizao de mu sha nü beiju", "法轮功"制造的母杀女悲剧, *CCTV*, <http://news.cctv.com/lm/851/13/61601.html>, (ultima consultazione 15/09/2022).

Dopo aver compiuto l'omicidio, credendo di essere riusciti a cacciare il *mo* dal suo corpo, aspettarono con ansia il suo risveglio, finché, dopo venti ore di attesa invano, chiamarono il pronto soccorso per verificare lo stato vitale della donna, ormai morta da ore.¹⁸⁶ Sul sito della CCTV si riporta il caso di un giovane, Wang Xuezhong, originario della contea di Jiahe 嘉禾县, Hunan, che improvvisamente accusò il padre di essere un demone e lo uccise con diciassette coltellate. Il ragazzo aveva iniziato a praticare il Falun Gong dopo che aveva sentito da alcuni membri che ciò avrebbe permesso di predire il futuro e le domande del *gaokao*, l'esame finale delle scuole superiori in Cina. Da questo episodio è interessante notare la strategia dei media nel riportare notizie che hanno a che vedere con alcuni dei principali motivi di ansia e preoccupazione che della popolazione. Uno di questi è proprio il *gaokao*, dal cui punteggio dipende il futuro accademico e lavorativo dei giovani studenti. Il fatto che l'atto compiuto da Wang Xuezhong fosse collegato a tale esame, probabilmente rientra nell'intento dei media cinesi di evidenziare come il Falun Gong facesse leva sulle debolezze della popolazione per "traviare" le persone rendendole sue adepti.

Nello stesso articolo, si racconta un caso accaduto a Chengde 承德, nello Hebei, il 20 marzo 1999, riguardante una ragazza di 18 anni, Li Ting, che assassinò il padre credendolo un demone. La ragazza, interrogata dalla polizia dichiarò di essere un Buddha e che il suo compito era estirpare i demoni. Dopo averle rivolto altre domande vennero a conoscenza del fatto che nel 1997 Li Ting aveva iniziato a studiare e praticare il Falun Gong.¹⁸⁷

Tutti gli articoli lasciano intendere che il Falun Gong ha portato alla pazzia i protagonisti delle vicende narrate, persone che prima di iniziare a praticare conducevano una vita serena e rispettabile. Il lessico utilizzato per la loro stesura calca su frasi ed espressioni ricorrenti che cercano di evidenziare come "Le parole insensate e malvage di Li Hongzhi" (*li hongzhi waili xieshuo* 李洪志歪理邪說) del "Culto malvagio Falun Gong" (*xiejiao falungong* 邪教法輪功) abbiano fatto presa

¹⁸⁶ Cfr., "Xiejiao 'Falun Gong' wei "chumo" zhiren siwang anjian zhenxiang (shang)", "法輪功" 为 "除魔" 致人死亡案件, *Zhongguo Xinwen Wang*, <https://www.chinanews.com.cn/2001-09-18/26/123646.html>, (ultima consultazione 06/05/2022).

¹⁸⁷ Cfr., "Renjian canju, xiejiao zuie, 'falungong' chimizhe sharen haiming anli pouxi", 人间惨剧 邪教罪恶, 罪恶 "法輪功" 痴迷者杀人害命, *CCTV*, <https://www.cctv.com/special/23/2/3296.html>, (ultima consultazione 15/09/2022).

sull'ingenuità e la semplicità della gente, trasformandoli in “fanatici” (*chimizhe* 痴迷者), in un discorso caratterizzato da un marcato sensazionalismo, volto a far leva sulle emozioni delle persone ed enfatizzare la drammaticità delle tragedie riportate. Questo tipo di retorica non è un elemento originale della propaganda contro il Falun Gong. Durante periodi di grande repressione religiosa come la campagna anti-*huidaomen* e contro la Yiguandao, si accusavano i credo perseguitati di abbindolare il popolo facendo leva sui loro bisogni e le loro incertezze, come la necessità di proteggersi dalle calamità naturali, la volontà di arricchirsi o il bisogno di guarire le malattie.¹⁸⁸

4.1.1 L'attacco a Li Hongzhi

Il successo del Falun Gong dipendeva molto dal carisma di Li Hongzhi e l'aura mistica che lo avvolgeva, frutto del lavoro di costruzione della propria immagine messianica. Per tale ragione, la strategia dei media cinesi spinge particolarmente sull'attacco diretto e la demistificazione della sua figura, che, nella letteratura del Falun Gong e nelle biografie di Li Hongzhi, è oggetto di racconti prodigiosi. Il governo dipinge un'immagine di Li completamente diversa rispetto alle informazioni biografiche fornite dalle fonti ufficiali del movimento, nell'intento di ‘risvegliare’ i suoi adepti, mostrando loro la semplicità e mediocrità del personaggio che idolatrano, in contrasto con i saldi e affidabili principi della scienza e del marxismo cinese. La *Xinhua she* improntava la propria campagna mediatica su questa contrapposizione tra ‘superstizione’ e ‘scienza’, marcando a dure linee l'assurdità delle credenze esposte da Li Hongzhi.¹⁸⁹ Il governo cinese e i media nazionali condussero indagini sul passato del leader precedente al 1992, riguardanti la sua educazione, la sua infanzia e le affermazioni riguardo i suoi poteri soprannaturali contenute nel *Zhuan Falun*, nel tentativo di demolire la sua credibilità.

Le autorità cinesi dichiarano di aver contattato l'ostetrica addetta al parto di Li, la quale dichiarò che fu particolarmente difficile e che, alla sua uscita dall'utero, per la quale fu necessario indurre le contrazioni mediante farmaci, Li era di colore violaceo. Le interviste condotte con le sue maestre delle elementari rivelavano che

¹⁸⁸ Irons, *Falun Gong and the Sectarian*, 247-8.

¹⁸⁹ Chen, *Framing Falun Gong*, 25.

i suoi voti erano sotto la media e le sue capacità di composizione abbastanza scarse. L'unico elemento distintivo era la capacità di suonare la trombetta, smentito anch'esso dalle interviste ai suoi compagni della banda musicale, i quali affermarono che durante i concerti stonava spesso.

Riguardo i suoi poteri soprannaturali, altre interviste ai familiari di Li rivelavano che, prima degli anni Ottanta, non aveva mai praticato il *qigong*. La madre, stando a quel che si dice, affermò: “Sono io quella che l’ha cresciuto, e non ha alcuna traccia di *gongfa*. Non ascoltate le sue insensatezze”. I compagni di dormitorio, alcuni dei quali insonni o costretti a studiare a tarda notte, raccontano che se Li si fosse alzato per andare a coltivare i suoi doni spirituali, se ne sarebbero accorti. Inoltre, gli investigatori notarono che nessuno dei compagni di classe, parenti o amici aveva mai sentito parlare di maestri taoisti e buddisti dai quali Li dichiarava di essere stato educato¹⁹⁰ e dichiaravano “insensati”, “impossibili”, o semplicemente “qualcosa che non avevano mai visto” i suoi presunti poteri.¹⁹¹

Le investigazioni del governo costituivano arbitrari attacchi personali e diffamatori a Li, giustificati dallo status di fuorilegge conferitogli dalle autorità. Il punto focale della campagna mediatica contro Li Hongzhi, per la *Xinhua she*, era dimostrare che lui fosse un uomo ordinario e che, pertanto, il Falun Gong altro non era che una combinazione di due forme di *qigong* abbinata ad alcuni passi di danza thailandesi.¹⁹² La tesi era sostenuta dalle autorità cinesi, secondo le quali Li copiò molto del proprio materiale dal suo maestro Li Weidong, che gli insegnò il *qigong* della scuola Chan, mentre molti dei movimenti presenti negli esercizi del Falun Gong erano frutto dell’osservazione delle danze a cui assistette in Thailandia durante le sue visite per trovare i genitori che vivevano a Bangkok.¹⁹³

La *Xinhua she* non si limitava a documentare la vita di Li Hongzhi precedente al 1992, per provarne la banalità e ordinarietà, incalzava con affermazioni sulla sua malvagità e disonestà, additandolo come, truffatore, sbruffone e bugiardo, dedito solamente al guadagno personale. Un articolo del 2001 afferma che Li avrebbe sfruttato il Falun Gong per accumulare guadagni spropositati ma anche per condurre attività illecite di lavaggio del denaro ed

¹⁹⁰ Ownby, *Falun Gong and the Future of China*, 83-4.

¹⁹¹ Chen, *Framing Falun Gong*, 25.

¹⁹² Ivi, 26.

¹⁹³ Ownby, *Falun Gong and the Future of China*, 85.

evasione fiscale.¹⁹⁴ Un altro articolo affermava che gli investigatori avevano scoperto il possesso di molti beni di lusso e limousine.¹⁹⁵

Parte delle accuse della *Xinhua she* riguardavano la premeditazione dei reati di sovversione dell'ordine sociale da parte di Li Hongzhi, il quale avrebbe volontariamente orchestrato la protesta di Zhongnanhai. A sostegno di ciò la testata giornalistica avrebbe condotto una ricerca dettagliata sulle attività di Li Hongzhi dal 19 al 25 aprile.¹⁹⁶ Un articolo della CCTV riporta delle affermazioni di un ex-praticante del Falun Gong, Liu Baolin, che avrebbe esposto il retroscena dell'organizzazione. Liu dichiarava che, a seguito della messa al bando del movimento, Li Hongzhi lanciò un appello ai propri adepti per scagliarli contro il governo cinese,¹⁹⁷ offrendo un'immagine di Li come di un terrorista capace di organizzare attività illegali dando ordini da una sede separata.

Dal momento che Li era considerato il principale responsabile di tutte le azioni illegali, il 29 luglio 1999, il Dipartimento di Pubblica Sicurezza della Repubblica Popolare Cinese emise un mandato di cattura internazionale, comprendente gli estremi identificativi del passaporto e i tratti somatici particolari.¹⁹⁸

4.1.2 *Il Falun Dafa contro la stabilità sociale*

Un'altra accusa mossa dal governo cinese al Falun Dafa è quella di tramare per la distruzione della stabilità sociale del Paese. In linea con le accuse di cospirazione contro il governo cinese, la “setta” userebbe internet per fare proselitismo illegale e come mezzo di coordinazione delle attività religiose e di protesta anti-governativa. Secondo un ufficiale del Ministero della Pubblica Sicurezza della RPC, i membri del Falun Gong avrebbero usato la rete per

¹⁹⁴ Cfr. “Li Hongzhi bei zhijie ‘falungong’ liancai bing shexian taoshui xiqian deng jingji fazui”, 李洪志被指借“法轮功”敛财并涉嫌逃税洗钱等经济犯罪, *Zhongguo Xinwen Wang*, <https://www.chinanews.com.cn/2001-02-21/26/72051.html>, (ultima consultazione 21/09/2022).

¹⁹⁵ Chen *Framing Falun Gong*, 26.

¹⁹⁶ Ibidem.

¹⁹⁷ Cfr. “Yuan ‘falungong’ lianxizhe jielu ‘falungong’ zuzhi chimizhe shinao neimu”, 原“法轮功”练习者揭露“法轮功”组织痴迷者闹事内幕, *Xinlang Xinwen Zhongxin*, <https://news.sina.com.cn/c/179548.html>, (ultima consultazione 21/09/2022).

¹⁹⁸ Cfr. “Zhonghua renmin gongheguo gongan bu tongjiling”, 中华人民共和国公安局通缉令, *Zhongguo Linhai Xinwen Wang*, <http://lhnews.zjol.com.cn/lhnews/system/2016/05/30/020470981.shtml>, (ultima consultazione 06/05/2022).

diffondere notizie false contro il governo, al fine di creare disturbo nel tessuto sociale cinese.¹⁹⁹ A sostegno delle accuse, i principali canali di comunicazione del governo denunciano più volte l'elevata capacità organizzativa del Falun Gong, lasciando intendere che dietro la maschera di benevolenza si cela invece un pericolo pubblico, definito “il cancro della società umana, nemico comune della moderna civilizzazione” (*renlei shehui de duli, xiandai wenming de gongdi* 人類社會的毒瘤, 現代文明的公敵).²⁰⁰

Il discorso sulla falsa natura umanitaria del Falun Gong rima con quello prodotto dal comunicato imperiale del 1660, in cui si notifica l'azione di repressione nei confronti di quelle organizzazioni religiose eterodosse dedite ad attività illecite, che si coprivano con il nome di Buddha. Retorica riscontrabile anche nel provvedimento anti-*xiejiao* del Governo Nazionalista di Nanchino, che bandiva le *redemptive societies* accusate di rallentare il progresso del paese collaborando con i signori della guerra, nascondendosi dietro la facciata di organizzazioni religiose di beneficenza (Cfr. paragrafi 1.1 e 1.3).

Le manifestazioni non violente portate avanti dal Falun Gong vengono dipinte dai giornali come veri e propri attacchi alla stabilità sociale (*weihai shehui wending* 危害社會穩定), attraverso una retorica che richiama per certi versi la propaganda bellica. L'intento è quello di plasmare l'opinione pubblica cinese per preservare la fiducia della popolazione nelle istituzioni governative e schierarla contro il nemico numero uno del benessere sociale, il Falun Dafa. Oltre a quello del 25 aprile 1999, vengono portati all'attenzione del pubblico numerosi episodi analoghi di accerchiamento di emittenti pubbliche, televisive e giornalistiche. Da un resoconto della *Xinhua she* si legge che:

- il 29 maggio 1998, all'incirca mille praticanti del Falun Gong cominciarono l'accerchiamento di una stazione televisiva di Pechino che aveva trasmesso un servizio di uno studente di dottorato ossessionato dalle pratiche, a tal punto da rimanere paralizzato;
- nell'aprile del 1998 un esponente del Falun Gong mobilitò 1500 praticanti in protesta davanti alla sede del periodico *Qilu Wanbao* 齐

¹⁹⁹ Chang, *The End of Days*, 105.

²⁰⁰ Cfr. “Xiejiao ‘Falun Gong’ wei ‘chumo’ zhiren siwang anjian zhenxiang (shang)”, “法轮功”为“除魔”致人死亡案件（上）, *Zhongguo Xinwen Wang*, <https://www.chinanews.com.cn/2001-09-18/26/123646.html>, (ultima consultazione 06/05/2022).

鲁晚报, nello Shandong, chiedendo di ripristinare il nome dell'organizzazione a seguito della pubblicazione di due articoli diffamatori;

- il 19 aprile 1999, 6300 praticanti si radunarono davanti all'Università Normale di Tianjin per protestare contro l'articolo del docente He Zuoxiu, intitolato “Non sostengo la pratica del *qigong* tra i giovani”, *Wo bu zancheng qingshaonian lian qigong* 我不赞成青少年练功,²⁰¹ nel quale esprimeva opinioni contrarie al Falun Gong. Il resoconto riporta che i praticanti, sordi ai richiami del governo, non solo continuarono a disturbare la normale attività didattica della scuola, ma, in risposta, organizzarono un sit-in di protesta davanti alla sede del governo a Tianjin, composto di 1600 membri e durato cinque giorni.²⁰²

L'oggetto principale di biasimo era la prontezza con la quale, attraverso una coordinazione sia orizzontale sia verticale, grossi gruppi di fedeli si mobilitavano per disturbare il normale svolgimento delle attività di chiunque pubblicasse o esprimesse qualunque tipo di critica al Falun Dafa. La retorica giornalistica dal 1999 in poi, periodo in cui si concentrarono maggiormente le proteste dei praticanti, è studiata in maniera tale che le “stazioni guida” dell'organizzazione apparissero alla popolazione come presidi militari nemici, mentre Li Hongzhi come il generale che coordina dietro le quinte le operazioni anti-governo, *fanzhengfu* 反政府, anti-società, *fanshehui* 反社会, anti-scienza, *fankexue* 反科学 e anti-umanità, *fanrenlei* 反人类²⁰³, portate avanti al suono degli slogan *liangong* 练功 e *hongfa* 弘法.²⁰⁴ “Avvelenano e traviano la mente delle persone”, *yehuo renxin* 蛊惑人心, “corrodono la loro capacità di pensiero”, *fushi renmen de sixiang* 腐蚀人们的思想,

²⁰¹ Mia traduzione.

²⁰² Cfr. Wang Leiming, “‘falungong’ zuzhi cehua 18 ci feifa juji zhenxiang”, “法轮功”组织策划18次非法聚集真相, <http://news.sina.com.cn/china/1999-8-5/3627.html>, *Xinlang Xinwen Zhongxin*, (ultima consultazione 06/05/2022).

²⁰³ Cfr. “‘falungong’ yu xiejiao zhi bijiao: ‘falungong’ shi fankexue, fanshehui, fanzhengfu, fanrenlei de xie’e zuzhi — Ye Xiaowen da Meiguo ‘shidai’ zhoukan jizhe wen”, “法轮功”与邪教比较: “法轮功”是反科学、反社会、反政府、反人类的邪恶组织——叶小文答美国“时代”周刊记者问, *Zhongguo Xinwen Wang*, <https://www.chinanews.com.cn/2001-03-02/26/75008.html>, (ultima consultazione 06/05/2022).

²⁰⁴ 练功 e 弘法, i due slogan sono rispettivamente traducibili in “pratica il qigong” (sottinteso: del Falun Gong) e “diffondi gli insegnamenti del Dafa”.

“perturbano l’ordine pubblico”, *raoluan gonggong zhixu* 擾亂公共秩序, “danneggiano la stabilità dello sviluppo delle riforme”, *pohuai gaige fazhan wending* 破壞改革發展穩定, sono solo alcuni esempi di espressioni ricorrenti utilizzate negli articoli di giornale e nelle comunicazioni ufficiali del governo.²⁰⁵

Nella Cina odierna, il Falun Gong è considerato uno degli antagonisti principali dello Stato, a livello sia pubblico sia politico. Nel paragrafo successivo si analizzerà la risposta del Falun Gong alle accuse del governo e come l’organizzazione di praticanti all’estero (prevalentemente negli Stati Uniti) abbia organizzato una contro-offensiva mediatica per screditare il PCC agli occhi dell’opinione pubblica mondiale.

4.2 *La contro-propaganda del Falun Dafa*

4.2.1 *I siti web del Falun Dafa*

Il clima di tensione attorno alla questione Falun Gong in Cina ha spinto Li Hongzhi a rifugiarsi negli Stati Uniti, dove viveva dal 1994. Sebbene nato durante il *revival* del *qigong* cinese degli anni Ottanta, il movimento ebbe modo di espandersi a livello mondiale in più di trenta Stati. Le ragioni di tale successo sono attribuibili alla semplicità degli esercizi di “coltivazione”, ma soprattutto a un magistrale uso della rete internet per la diffusione del *Zhuan Falun* e della sua dottrina. Secondo l’organizzazione attuale del Falun Dafa, il World Wide Web rappresenta il vero quartier generale, veicolo di diffusione, centro di coordinazione dell’attività religiosa e principale mezzo offensivo e difensivo contro la persecuzione cinese. Il sito internet falundafa.org,²⁰⁶ tradotto in 48 lingue diverse, è il database di tutto il materiale multimediale riguardante la pratica. Contiene il *Zhuan Falun*, assieme a tutti i testi e i resoconti ufficiali delle conferenze tenute in diverse città nel mondo, video tutorial per imparare gli esercizi e una sezione in cui è possibile consultare gli annunci periodici del leader.

Tuttavia, la funzione più importante di internet per il Falun Gong rimane quella d’attacco al regime comunista cinese. L’immagine del Falun Gong diffusa in

²⁰⁵ Cfr. Wang Leiming, “‘falungong’ zuzhi cehua 18 ci feifa juji zhenxiang”, “法轮功” 组织策划 18 次非法聚集真相, <http://news.sina.com.cn/china/1999-8-5/3627.html>, *Xinlang Xinwen Zhongxin*, (ultima consultazione 06/05/2022).

²⁰⁶ Falun Dafa, <https://it.falundafa.org/>, versione italiana, (ultima consultazione 06/05/2022).

Europa e in America è influenzata prevalentemente dalla tendenza dei media locali a evidenziare i crimini e le controversie del sistema politico cinese contro le minoranze etniche e religiose. Non è un caso che nel rapporto del 2002 della Human Rights Watch riguardante la persecuzione del Falun Gong si menzionino i “campi di rieducazione” cinesi, con riferimento alla situazione delle minoranze musulmane nel Xinjiang, assumendo la propensione di Pechino a reprimere qualsiasi gruppo controtendenza, percepito come potenziale minaccia all’ideologia politica di regime. Di conseguenza, la “questione Falun Gong” viene assimilata a un problema più ampio, che riguarda la Cina contro la libertà religiosa. L’apparato mediatico del Falun Dafa fa leva su ciò, per sensibilizzare le persone e costruirsi, al contempo, l’immagine di vittime perseguitate ingiustamente, ma decise a combattere per i propri diritti.

Il contrattacco propagandistico si dirama attraverso vari canali di comunicazione. Uno dei principali è il sito web *Falun Dafa Minghui Wang* 法輪大法明慧網 (minghui.org), il quale si occupa prevalentemente di sfatare le “bugie”, *huangyan* 谎言, diffuse dalle testate giornalistiche facenti capo a Pechino, commemorare le vittime delle persecuzioni e denunciare soprusi e ingiustizie subite. La storia di Li Jucai, come riportata dalla *Xinhua she*, appare su minghui.org completamente ribaltata, e così numerose altre. Secondo quanto riportato sul sito, Li Jucai avrebbe ottenuto benefici enormi dalla “coltivazione” nella sua lotta contro il cancro, laddove, invece, la medicina moderna fallì. A portarlo alla morte furono gli ufficiali del governo, che, in quanto membro del partito, gli fecero pressione per abbandonare la pratica, a tal punto da rendergli la vita un inferno. Dopo un tentativo di suicidio sventato dai familiari, non passò molto prima che morisse di stenti a causa del PCC.²⁰⁷ Ma Jianmin, che si tagliò l’addome alla ricerca della “ruota della legge”, per *Minghui Wang* era solamente una persona mentalmente instabile, un fanatico del *qigong*, la cui storia è stata strumentalizzata dal partito per screditare il Falun Dafa.²⁰⁸ La colpa dell’omicidio della propria figlia da parte di Guan Shuyun è attribuita, non all’influenza malvagia del Falun Gong, ma alla pressione

²⁰⁷ Cfr. “Li Jucai”, 李聚才, *Minghui Ziliao Guan*, <https://library.minghui.org/victim/i26715.htm>, (ultima consultazione 06/05/2022).

²⁰⁸ Cfr., “Cankao huangyan: ‘Ma Jianmin poufu zhao falun’ de youlai”, 参考谎言, “马建民剖腹找法轮”的由来, *Falun Dafa Minghui Wang*, <https://www.minghui.org/mh/articles/2007/3/25/151395.html>, (ultima consultazione 06/05/2022).

psicologica e al lavaggio del cervello che il governo pratica sulla popolazione durante la reclusione nei campi di rieducazione, ribadendo che né nei libri e né nelle parole di Li Hongzhi c'è traccia di insegnamenti che potessero promuovere il comportamento della donna.²⁰⁹ La storia dell'omicidio di Wei Zhihua, riportata dalla *Xinhua she*, sarebbe una notizia falsa strategicamente creata dopo che i media governativi seppero che la giovane donna e coloro che erano a lei vicini praticavano il Falun Gong. Secondo quanto afferma *Minghui Wang*, il corpo di cui si fa menzione nel notiziario della CCTV *Focus Report*, (*Jiaodian fangtan* 焦点访谈), sarebbe un sostituto selezionato *ad hoc* per calunniare il Falun Dafa, dal momento che il vero cadavere di Wei Zhihua venne cremato poco dopo la sua morte.²¹⁰

Un'intera sezione del sito, intitolata “*Tian'anmen zifen*” *zhenxiang* 天安门自焚真相 (“La verità sull'autoimmolazione di piazza Tiananmen”), è dedicata agli eventi del 23 gennaio 2001. Per *Minghui Wang* l'intera faccenda sarebbe stata una farsa organizzata dal governo. Sulla pagina web si analizza il video mandato in onda dai notiziari cinesi, facendo notare che la posa assunta dai manifestanti nell'atto di darsi fuoco non è quella degli esercizi di meditazione del Falun Gong, bensì somiglia al tipico modo di sedersi dei soldati dell'Esercito di Liberazione cinese. Si riportano inoltre alcune informazioni apparentemente trapelate dall'ufficio 610, agenzia di sicurezza creata dal PCC per la gestione del problema dei “culti malvagi”, e giunte a *Minghui Wang* grazie alla testimonianza di “alcune figure pubbliche della Cina continentale”. Esse proverebbero come, già nei mesi precedenti all'accaduto, il governo stesse pianificando di bruciare dei praticanti del Falun Gong per incastrare l'organizzazione. Oltre alle suddette prove, il sito pone l'accento sull'immoralità del suicidio e sulla sacralità della vita nella dottrina del Falun Dafa, ragion per cui i membri del movimento non avrebbero mai potuto compiere un atto così estremo di autolesionismo.²¹¹

²⁰⁹ Cfr. “Guan Shuyun shanǔ can'an shi Jiang Zemin jituan yeman xinao de ego”, 关淑云杀女惨案是江泽民集团野蛮洗脑的恶果, *Falun Dafa Minghui Wang*, <https://www.minghui.org/mh/articles/2002/5/16/30318.html>, (ultima consultazione 06/05/2022).

²¹⁰ Cfr. “Guangdong sihui jianyu xingshi renyuan jishu de zhenxiang”, 广东四会监狱刑释人员记述的真相, *Falun Dafa Minghui Wang*, <https://www.minghui.org/mh/articles/2010/3/18/广东四会监狱刑释人员记述的真相-219991.html>, (ultima consultazione 06/05/2022).

²¹¹ Cfr. “Minghui zhuanli: ‘Tian'anmen zifen’ zhenxiang”, 明慧专题“天安门自焚”真相, *Falun Dafa Minghui Wang*, <https://package.minghui.org/mh/packages/zifen/>, (ultima consultazione 06/05/2022).

Riprendendo in maniera ironica la stessa terminologia adottata dal Partito Comunista, gli articoli utilizzano una retorica simile a quella contro il Falun Gong. L'appellativo *xiedang* 邪党, “partito malvagio” (che richiama al campo del “deviante” ed “eterodosso”, entrambi termini usati contro gruppi religiosi non accettati dal potere politico), così come espressioni quali *Jiang Zemin jituan* 江泽民集团, “la cricca di Jiang Zemin” e *xiniao* 洗脑, “lavaggio del cervello”, vengono utilizzate spesso per rispondere alle accuse nelle notizie di cronaca nera diffuse dai media governativi cinesi. La risposta non si limita a sfatare i fatti contenuti negli articoli della *Xinhua she*, ma incalza producendo altre accuse contro il governo comunista, attribuendogli violazioni sistematiche dei diritti umani, attraverso incarcerazioni ingiustificate finalizzate all’espianto di organi, e di diffusione di notizie false tramite rapporti, dichiarazioni o vere e proprie messe in scena, appositamente create per screditare il Falun Gong.

Oltre a *Minghui Wang*, nella propria campagna di sensibilizzazione anti-Cina, il movimento deve molto anche ai canali di comunicazione social, tra cui Facebook e Telegram, utilizzati per pubblicizzare eventi, pubblicare webinar per l’apprendimento delle tecniche di meditazione e, a livello locale, organizzare gli incontri tra i membri di comunità più o meno ampie appartenenti a specifiche città o aree regionali.

4.2.2 *L’attivismo mondiale del Falun Dafa*

Il contro-attacco del Falun Gong non si declina solamente attraverso la parola scritta online. Internet viene utilizzato sapientemente anche come strumento di organizzazione interna. Grazie a tale potente mezzo di comunicazione, si sono sviluppate comunità di praticanti e attivisti del Falun Gong in diverse parti del mondo, prevalentemente Stati Uniti e Canada, che comprendono sia cinesi immigrati sia non-cinesi. Paesi europei, tra cui l’Italia, non costituiscono un’eccezione, con gruppi autogestiti di pratica periodica settimanale in diverse città di Veneto, Lazio, Toscana, Emilia-Romagna, Friuli-Venezia Giulia, Lombardia, Piemonte, Puglia e Sardegna. I gruppi locali non sfruttano i canali dei social network solo per organizzare le sessioni di meditazione, ma anche per promuovere eventuali manifestazioni e marce di protesta contro il governo cinese. Il 21 giugno 2017, davanti al consolato cinese di Milano, diversi praticanti del Falun Gong

hanno tenuto una manifestazione anti-Cina, chiedendo la fine delle persecuzioni. La manifestazione avveniva in maniera simile agli accerchiamenti delle emittenti televisive cinesi e alla protesta a Zhongnanhai. Tra i partecipanti era presente anche una donna cinese fuggita in Italia con lo status di rifugiata politica, la quale racconta di essere stata arrestata dalla polizia cinese mentre meditava in un parco e di aver perso le tracce dei suoi amici ai quali teme siano stati espianati gli organi.²¹²

La protesta non era circoscritta alla sola Milano, bensì rientrava in un complesso di proteste e marce periodiche organizzate in tutte le sedi di pratica estere, supportato da un costante lavoro di propaganda anti-cinese, ad opera dei media ufficiali del Falun Dafa. I Paesi di maggior diffusione del Falun Gong rimangono, infatti, Stati Uniti e Canada, dove si svolgono proteste di ampia portata, che coinvolgono migliaia di membri. Il 20 luglio 2019, a circa vent'anni dalla messa al bando del Falun Gong, un gruppo di praticanti si radunò nei pressi della Galleria d'Arte di Vancouver per fare discorsi e marciare in protesta alle persecuzioni in Cina. La manifestazione comprendeva le testimonianze dei membri scappati dalla Cina alla fine degli anni Novanta, ghirlande di fiori che contornavano foto di praticanti deceduti e striscioni ambulanti con scritte che riportavano: “L’obbiettivo del comunismo è l’annientamento della razza umana” (*gongchan zhuyi de zhongji mudi shi huimie renlei* 共產主義的終極目的是毀滅人類) e “Consegnate Jiang Zemin alla giustizia” (*faban Jiang Zemin* 法辦江澤民).²¹³ Oltre alla protesta, a Vancouver era presente un accampamento permanente dell’organizzazione, sistemato di fronte al consolato cinese, il quale fornisce alloggio ai manifestanti ed espone cartelloni con scritte a caratteri cubitali che accusavano il governo cinese di essere responsabile della morte di praticanti del Falun Gong ai quali sarebbero stati espianati gli organi.²¹⁴

²¹² Cfr. Lorenzo Bagnoli, “Genocidi, alieni e proteste in Italia: dentro il controverso mondo del Falun Gong cinese”, *Vice*, <https://www.vice.com/it/article/9k73vv/falun-gong-cina-italia>, (ultima consultazione 06/05/2022).

²¹³ Cfr. Glenda Luymes, “Falun Gong practitioners in Vancouver protest treatment in China”, *Vancouver Sun*, <https://vancouversun.com/news/local-news/falun-gong-practitioners-in-vancouver-rally-to-protest-treatment-in-china> (ultima consultazione 22/09/2022).

²¹⁴ Cfr. Darcy Wintonyk, “B.C. Falun Gong protest removed after 2,730 days”, *Ctv News*, <https://bc.ctvnews.ca/b-c-falun-gong-protest-removed-after-2-730-days-1.369253> (ultima consultazione 22/09/2022), e “Falun Gong wins Vancouver court battle”, *Cbc*, <https://www.cbc.ca/news/canada/british-columbia/falun-gong-wins-vancouver-court-battle-1.911263>, (ultima consultazione 22/09/2022).

Probabilmente, l'approccio politico più importante assunto dalle proteste del Falun Gong riguarda la sua comunità statunitense. La settimana prima delle proteste a Vancouver, il 17 luglio 2019, 27 praticanti che affermavano di essere sopravvissuti alle persecuzioni in Cina incontrarono Donald Trump per sostenere la missione del presidente USA a favore della protezione della libertà religiosa internazionale.²¹⁵ Il giorno dopo, a Capitol Hill, Washington, si tenne l'annuale manifestazione di commemorazione della messa al bando del movimento religioso, durante la quale centinaia di praticanti del Falun Gong si riuniscono per protestare contro Pechino e richiamare il sostegno del governo degli Stati Uniti nella loro lotta per porre fine alle atrocità di cui il PCC sarebbe colpevole nei loro confronti.²¹⁶ I praticanti si riuniscono sollevando striscioni, organizzando sessioni di meditazione collettiva, mentre sorreggono le icone funebri dei membri del Falun Gong deceduti, e installando palchi e attrezzatura per discorsi pubblici tenuti da esponenti illustri e presunti testimoni delle atrocità della Cina comunista.

L'attivismo non si limita solamente ad agire all'estero. In Cina resiste una forma di propaganda sotterranea portata avanti tramite la diffusione di volantini presso i complessi residenziali di varie città.²¹⁷ Inoltre, dall'inizio della persecuzione, i membri del Falun Gong diffondono banconote modificate con stampe propagandistiche che esortano la popolazione ad abbandonare il partito

²¹⁵ Cfr. Cathy He, "Trump Meets with Falun Gong Practitioner, Other Survivors of Religious Persecution", *The Epoch Times*, https://www.theepochtimes.com/trump-meets-with-falun-gong-practitioner-other-survivors-of-religious-persecution_3006607.html (ultima consultazione 22/09/2022).

²¹⁶ Cfr. "Ohio Falun Gong practitioners rally in Washington to end persecution in China", *Cleveland.com*, <https://www.cleveland.com/open/2019/07/ohio-falun-gong-practitioners-rally-in-washington-to-end-persecution-in-china.html> (ultima consultazione 22/09/2022).

²¹⁷ Cfr. [chaowen tianxia] xiejiao de huangyan: guangxi sanming chuanbo "falungong" renyuan huoxing [朝闻天下]邪教的谎言: 广西三名传播"法轮功"人员获刑, *CCTV*, <https://tv.cctv.com/2016/05/19/VIDEEJdvbMEiMTlk8zRGEvSN160519.shtml>, (ultima consultazione 23/09/2022).

comunista (*tuidang* 退黨) e abbracciare la morale di Verità, Compassione e Tolleranza (figure 1 e 2).



Figura 1, banconota da 1 yuan del 1999 recante slogan del Falun Gong, foto personale



Figura 2, Banconota da 10 yuan del 2005 recante slogan del Falun Gong, foto personale



Figura 3, Banconota da 1 yuan del 1999 recante slogan del Falun Gong, foto personale

La sopravvivenza negli strati nascosti della società è una caratteristica che accomuna il Falun Gong alle “società segrete” e ai *huidaomen* di periodo repubblicano e comunista, i quali, in contesto di repressione, si sono dovuti adattare alla pratica in segreto. Sia nel caso del Falun Gong sia in quello delle suddette organizzazioni religiose, ciò è stato possibile grazie all’assetto flessibile e spesso non istituzionalizzato della propria organizzazione interna.

Dal testo riportato su alcune banconote e dalla retorica adottata dal Falun Gong nella propria critica al partito comunista è evidente il richiamo a una tipologia di discorso tipica delle sette millenariste imperiali, che in alcuni casi si appellavano alla popolazione annunciando la perdita del mandato del cielo (*tianming* 天命) da parte dell’imperatore e del suo governo. Il Falun Gong si riappropria di tale tradizione annunciando con toni profetici la distruzione divina del Partito Comunista, come si evince dal testo riportato nella figura 1: “[...] la distruzione divina del partito comunista è già cominciata, abbandona il partito, salvati e salvaguardia la pace” (*tianmie zhonggong yi kaishi, tuidang ziji jiu bao ping'an* 天灭中共已开始退党自救保平安). Nella figura 3 possiamo notare invece un’esempio di come il Falun Gong abbia ribaltato la retorica comunista, adottando il termine *xiejiao* in riferimento proprio al PCC (*Zhonggong shi xiejiao* 中共是邪教).

In ultima analisi, è interessante notare un’altra similitudine: le manifestazioni condotte dal Falun Gong, secondo studiosi quali Perry e Sanghvi, imitano lo stile rivoluzionario del PCC, un elemento di grande attrattiva per le masse, ma che andava sempre più scemando man mano che ci si allontanava dalla dottrina maoista e si progrediva con le riforme di apertura di Deng Xiaoping.²¹⁸ Accadeva (e accade tutt’oggi) che strategie simili a quelle che il PCC utilizzò per affermarsi alla guida della nazione, ora vengano adottate dai membri del Falun Gong durante le proprie proteste. Gli striscioni contro il governo comunista e i discorsi di sensazionali oratori tenuti durante le proteste negli Stati Uniti e nel mondo richiamano da vicino i *dazibao* 大字報 comunisti e gli interventi dei grandi promotori storici dell’ideologia marxista in Cina. Di conseguenza, nel discorso del Falun Gong, la retorica comunista viene ribaltata: l’oppressore non è più la tradizione feudale, che comprendeva anche la religione simbolo dell’arretratezza

²¹⁸ Chen, *Framing Falun Gong*, 17.

imperiale, ma il Partito Comunista, mentre il Falun Gong si propone come la nuova forza religiosa umanitaria, con la missione di risvegliare la popolazione, esortandola a reagire contro il governo.

4.2.3 *La questione dei diritti umani e il Zhaihuo*

L'entità delle manifestazioni condotte dal Falun Gong ha portato la sua vicenda anche all'attenzione internazionale, diffondendosi come ramo di un discorso più ampio legato alle tensioni nel campo dei diritti umani e animali che vede la Cina al centro di polemiche sullo sfruttamento degli esseri viventi in senso largo. Gli articoli pubblicati dai media del Falun Dafa sfruttano tale discorso a proprio favore per legittimare e alimentare la visione della Cina all'estero come Paese dittatoriale e incline alla sistematica violazione della libertà individuale. La presenza dei manifestanti per i diritti degli animali, contro la macellazione periodica di migliaia di cani in occasione del festival di Yulin 玉林, al sit-in del Falun Gong del 21 giugno 2017 a Milano, è un esempio di come la questione della repressione del Falun Dafa attragga e alimenti altri tipi di protesta anti-cinese, con cui l'organizzazione di fatto collabora nella propria lotta contro il PCC.²¹⁹

A gennaio del 2002, la ONG *Human Rights Watch* ha pubblicato un rapporto sulla persecuzione del Falun Gong, in cui è evidenziata l'oggettività delle accuse di violazione dei diritti umani da parte della Cina, tramite un'analisi dei rapporti tra Stato e organizzazione religiosa.²²⁰ La risposta dei media cinesi ribaltava completamente la critica. Zhang Xiaoling 張曉玲, professore esperto di diritti umani, afferma per la *China News Service* che la repressione del Falun Gong è compatibile con gli standard dei diritti umani internazionali, in quanto la setta nuoce alle persone e disprezza la vita altrui.²²¹ Al di là della legittimità o no delle accuse, la cui analisi esula dai fini del presente elaborato, è un dato di fatto che il Falun

²¹⁹ Cfr. "Protesta davanti al consolato Cinese: 'Stop all'uccisione dei praticanti del Falun Gong'", *Milano Today*, <https://www.milanotoday.it/cronaca/protesta-consolato-cinese.html> (ultima consultazione 06/05/2022).

²²⁰ Cfr. Mickey Spiegel, *Dangerous Meditation: China's Campaign Against Falungong*, Human Rights Watch New York London Brussels, <https://www.hrw.org/legacy/reports/2002/china/index.htm#TopOfPage>, (ultima consultazione 06/05/2022).

²²¹ Cfr. Liu Fukui, "Renquan zhuanjia shuo qudi 'falungong' fuhe guoji renquan biaojun", 人权专家说取缔“法轮功”符合国际人权标准, *Zhongguo Xinwen Wang*, <https://www.chinanews.com.cn/2001-04-03/26/82854.html>, (ultima consultazione 06/05/2022).

Gong abbia sfruttato a proprio vantaggio tale questione per scopi propagandistici e di protesta.

Uno dei cavalli di battaglia del movimento di protesta anti-cinese, come anticipato precedentemente, è la denuncia del presunto traffico di organi illegale, o *zhaihuo* 摘活, condotto segretamente dal governo cinese contro il Falun Gong e altri prigionieri vittime delle persecuzioni religiose. Nei media del Falun Dafa si fa spesso riferimento alle investigazioni di un tribunale indipendente, il China Tribunal, il quale afferma che il mercato nero degli organi prosegue in Cina da più di vent'anni.²²² Nonostante la Cina affermi che dal 2015 ha cessato l'utilizzo di organi dai prigionieri giustiziati,²²³ gli inquirenti del tribunale temono che tale pratica avvenga tutt'oggi e si estenda anche alle minoranze religiose del Xinjiang e del Tibet. I membri del Falun Gong hanno fatto proprio il discorso sul traffico di organi per amplificare la propria risonanza a livello mondiale, rendendosi protagonisti della lotta per la libertà religiosa in Cina. Durante le manifestazioni, oltre agli striscioni, rievocano il tema del *zhaihuo* attraverso performance teatrali che mettono in scena operazioni chirurgiche di espanto degli organi.²²⁴

Le manifestazioni soltanto non sarebbero abbastanza per attrarre e mantenere l'attenzione dell'opinione pubblica. Per tale ragione il Falun Gong sostiene la campagna di protesta attraverso i propri media online, primo tra tutti il giornale ufficiale del movimento, *The Epoch Times*, o *Dajiyuan shidai* 大紀元時代 nella versione cinese. Nel prossimo paragrafo si analizzerà da vicino la strategia anti-cinese adottata dal Falun Gong attraverso la divulgazione giornalistica della propria testata ufficiale; come essa rappresenti la sua risposta mediatica alle diffamazioni diffuse dalla *Xinhua she* e come abbia caratterizzato l'investimento politico del movimento a favore dell'ala repubblicana statunitense.

²²² Sonia Elks, "China is harvesting organs from Falun Gong members, finds expert panel", *Reuters*, <https://www.reuters.com/article/us-britain-china-rights/china-is-harvesting-organs-from-falun-gong-members-finds-expert-panel-idUSKCN1TI236> (ultimo aggiornamento 23/09/2022)

²²³ Ibidem.

²²⁴ Eva Fu, "Sottrazione di organi in Cina, un «crimine perfetto» che non lascia sopravvivere", *The Epoch Times*, <https://www.epochtimes.it/news/sottrazione-di-organi-in-cina-un-crimine-perfetto-che-non-lascia-sopravvissuti/> (ultima consultazione 23/09/2022).

4.2.4 The Epoch Times e il coinvolgimento politico del Falun Gong

La risposta contro-propagandistica del Falun Gong si articola soprattutto attraverso i media. All'inizio del capitolo si è visto come i siti web ufficiali del movimento si siano occupati di sfatare le notizie diffamanti diffuse dalla stampa nazionale, fornendo la propria versione dei fatti. Tuttavia, tali articoli rappresentano più una forma di difesa la cui lettura era indirizzata al pubblico cinese. La strategia di resistenza del Falun Gong non si fermava a ciò. Nel frattempo, negli Stati Uniti, il 20 maggio del 2000 John Tang e alcuni collaboratori sino-statunitensi fondarono *The Epoch Times*, un piccolo giornale anti-cinese inizialmente distribuito gratuitamente agli angoli delle strade di New York, ma che oggi, secondo il *New York Times*, rientra tra le più potenti testate giornalistiche del paese,²²⁵ tradotto in 22 lingue, con quattro edizioni differenti per Canada, Stati Uniti, Regno Unito e Australia.

Nonostante i fondatori tentino di non focalizzare l'attenzione sull'affiliazione del giornale al Falun Gong, è chiaro, dai contenuti riportati, che esso rappresenti un'arma di contrasto alla censura cinese del movimento, nonché strumento per sensibilizzare le persone alla questione delle repressioni religiose, creato e gestito da membri praticanti. Malgrado le originarie affermazioni di Li Hongzhi riguardo l'apoliticità del Falun Gong, *The Epoch Times* rappresenta di fatto la risposta mediatica del movimento alla *Xinhua she*, dettata dalla necessità di essere rappresentati sul piano nazionale per difendersi e combattere la persecuzione comunista.²²⁶

Il sito internet dichiara di essere “libero da influenze di governo o di partito politico” e di “riportare una visione veritiera del mondo”.²²⁷ Tale presa di posizione è volutamente in contrasto con la natura politicamente orientata dei media governativi cinesi, che criticano il giornale accusandolo di danneggiamento volontario e sistematico dei rapporti tra Cina e USA. Ciò sembrerebbe confermato dalla virata ideologica repubblicana, manifestata attraverso il sostegno a Donald

²²⁵ Kevin Roose, “How The Epoch Times Created a Giant Influence Machine”, *The New York Times*, <https://www.nytimes.com/2020/10/24/technology/epoch-times-influence-falun-gong.html> (ultima consultazione 24/09/2022)

²²⁶ Ownby, *Falun Gong and the Future of China*, 222-3.

²²⁷ Cfr. “Truthful news without the influence of any government, corporation, or political party”, *The Epoch Times*, <https://www.theepochtimes.com/about-subscription>, (ultima consultazione 06/05/2022).

Trump durante il suo mandato presidenziale, fattore in contrasto con la missione di un'informazione oggettiva e disinteressata, di cui si investe la testata giornalistica in questione. A partire dal 2016, infatti, *The Epoch Times* cominciò una strategia di ascesa che lo portò ad essere considerato oggi uno dei principali pilastri dell'impero mediatico di estrema destra dell'amministrazione trumpiana. Il giornale si schierò con l'ex-presidente USA, noto per la propria propaganda anti-cinese, per divenire una parte attiva della lotta al comunismo, cavallo di battaglia dell'ala repubblicana statunitense. Secondo il quotidiano italiano *La Repubblica*, il Falun Dafa, tramite *The Epoch Times*, avrebbe trovato in Trump il miglior alleato possibile, per via della sua posizione dichiaratamente anti-Pechino.²²⁸ Per il *Zhongguo Fan Xiejiao Wang* (sito internet cinese per la lotta ai "culti malvagi"), *The Epoch Times* è uno strumento del Falun Gong per diffondere all'estero notizie false contro la Cina. È accusato inoltre di essersi alleato con i repubblicani anti-comunisti, i terroristi di estrema destra e i sostenitori di Trump, per supportare la rielezione di quest'ultimo alla Casa Bianca, calunniando il partito democratico, nonché di aver appoggiato l'assalto al Campidoglio degli Stati Uniti del 2021.²²⁹

The Epoch Times evita di dichiarare esplicitamente la propria affiliazione con il Falun Gong, al fine di mantenere un certo grado di credibilità e riuscire a raggiungere il pubblico che sperano di raggiungere. Durante un'intervista telefonica a un editore di *The Epoch Times* tenuta da David Ownby, l'interlocutore dichiara che il proprio giornale copre molti più argomenti che solamente ciò che riguarda il Falun Gong, facendo notare che nessuno chiamerebbe il *New York Times* un "giornale ebreo".²³⁰

Nonostante il rifiuto di essere chiamati "il giornale del Falun Gong", l'oggettività del beneficio che il Falun Gong trae in termini di contrasto all'autorità politica comunista in Cina tramite l'alleanza con Trump e i repubblicani, rimane evidente. Il periodo di maggior sviluppo della testata giornalistica, infatti, cominciò in concomitanza con l'inizio della campagna elettorale di Trump. Sfruttando il

²²⁸Cfr. Alberto Flores D'Arcais, "Epoch Times, la macchina di propaganda pro Trump fondata da cinesi anti-Pechino", *La Repubblica*, https://www.repubblica.it/esteri/2020/10/25/news/epoch_times_disinformazione_trump-271768327/, (ultima consultazione 06/05/2022).

²²⁹ Cfr. Lee Siu Hin, "Waimei: jiemi "Falungong" xiejiao xuanchuan jiqi "Dajiyuan shibao" tudu quanqiu licheng", 外媒: 解密 "法轮功" 邪教宣传及其《大纪元时报》涂毒全球历程, *Zhongguo Fan Xiejiao Wang*, <https://www.chinafxj.cn/n164/c710015/content.html>, 2021 (ultima consultazione 06/05/2022).

²³⁰ Ownby, *Falun Gong and the Future of China*, 222.

crescente bacino di elettori per attirare nuovi abbonati al giornale ottennero finanziamento per la propria campagna di sostegno al Falun Gong e, al contempo, portarono la questione della repressione religiosa all'attenzione di numerosi lettori negli Stati Uniti.

The Epoch Times diffonde quotidianamente articoli riguardo violazioni di diritti umani e crimini contro la libertà religiosa. Molti di tali articoli non riguardano direttamente il Falun Gong, ma storie di persone comuni in Cina che avrebbero subito abusi da parte della polizia cinese o gruppi religiosi mal tollerati costretti a vedere abbattuti i propri simboli religiosi. Un articolo del 16 gennaio 2022, riporta la notizia della demolizione di una statua di Buddha alta quasi 12 metri situata nella prefettura autonoma di Ganzi 甘孜, in Sichuan. L'articolo pone l'accento sulla politica di sradicamento dell'identità culturale in Tibet, riportando le dichiarazioni di Kelsang Gyaltsen, rappresentante dell'amministrazione centrale tibetana a Taiwan, il quale avrebbe affermato che il PCC costringe il popolo tibetano ad adorare il leader del Partito quanto adorano Buddha.²³¹ Un articolo del 3 gennaio 2022 riporta il caso di un'insegnante cinese incinta scomparsa, la quale sarebbe stata prelevata dalle autorità cinesi e rinchiusa in un ospedale psichiatrico dopo aver preso le parti di un collega che sosteneva che il conteggio ufficiale dei civili morti durante il massacro di Nanchino (che ammonta a 300.000) sarebbe una cifra non sostenuta da prove documentate.²³²

La pubblicazione di tali storie, tuttavia, non è finalizzata solamente alla divulgazione attraverso la cronaca giornalistica, ma mira a costruire un discorso legittimante la propria campagna contro la Cina comunista, catalizzando il sentimento anti-cinese specialmente presso la fascia di popolazione statunitense repubblicana e pro-Trump. Tale discorso viene poi ricondotto alla trattazione frequente di avvenimenti specifici riguardanti il Falun Gong, ricordando i soprusi che subisce e ha subito dal governo cinese.

Oltre agli articoli precedentemente menzionati, ne vengono pubblicati altri il cui sostegno all'organizzazione religiosa del Falun Dafa appare evidente. Alcuni

²³¹ Nicole Hao, "Il regime cinese costringe i tibetani ad assistere alla demolizione di una statua di Buddha", *The Epoch Times*, <https://www.epochtimes.it/news/regime-cinese-tibetani-demolizione-statua-buddha/> (ultima consultazione 23/09/2022).

²³² Cfr. Rank Yue, "Insegnante incinta in Cina fatta scomparire per crimini di pensiero", *The Epoch Times*, <https://www.epochtimes.it/news/insegnante-incinta-in-cina-fatta-scomparire-per-crimini-di-pensiero/> (ultima consultazione 23/09/2022);

sembrerebbero celebrare le vittorie del liberalismo americano contro il comunismo cinese, attraverso il “movimento *tuidang*”, il quale, iniziato nel 2004 con la pubblicazione del libro *Nove Commentari del Partito Comunista, jiuping gongchandang* 九評共產黨, e promosso dal Falun Gong, conterebbe più di 400 milioni di persone.²³³

Altri articoli riportano storie dettagliate di membri del Falun Gong perseguitati dal governo cinese per via della propria fede. Una manager in un ufficio della China National Offshore Oil Corporation Donghai Company & Caltex, di nome Bai Gendi, da quanto riporta un articolo del 31 luglio 2022, sarebbe stata incarcerata nel 2013 e torturata per aver inviato un SMS sul Falun Gong. L’articolo contiene descrizioni dei metodi di tortura utilizzati dagli agenti di polizia cinesi e la storia della donna, dalla detenzione alla libertà vigilata fino alla morte nel 2017.²³⁴ Un articolo del 22 febbraio 2022, riporta la storia di un’altra praticante del Falun Gong che sarebbe stata torturata per 1.828 giorni all’interno di una struttura di detenzione nella città di Jiamusi 佳木斯, in Heilongjiang. La donna, sopravvissuta alle torture, avrebbe raccontato nel dettaglio i trattamenti subiti durante la sua prigionia, integrati nell’articolo tramite l’uso di immagini e didascalie.²³⁵

L’inserimento di tali notizie all’interno del discorso anti-cinese alimentato da *The Epoch Times*, rappresenta una mossa strategica finalizzata alla sensibilizzazione dei lettori verso la causa di resistenza del Falun Gong. Entrambi gli articoli, infatti, presentano richiami diretti al sito di minhui.org e ribadiscono che il Falun Gong è stato messo al bando in Cina dal 1999 e i suoi praticanti diventati oggetto di una persecuzione che dura tutt’oggi.

La campagna contro il comunismo si articola non solo attraverso la cronaca, ma anche tramite una trattazione ideologica esplicitamente anti-comunista, condotta attraverso media audiovisivi e articoli dedicati. Nelle ultime notizie della pagina web dell’edizione italiana di *The Epoch Times* è facile imbattersi in articoli

²³³ Cfr. “400 milioni di persone hanno abbandonato il Partito Comunista Cinese”, *The Epoch Times*, <https://www.epochtimes.it/news/400-milioni-di-persone-hanno-abbandonato-il-partito-comunista-cinese/> (ultima consultazione 24/09/2022).

²³⁴ Nicole Hao, “Pechino condanna una donna a 6 anni e mezzo di prigione per un SMS”, *The Epoch Times*, <https://www.epochtimes.it/news/pechino-condanna-una-donna-a-6-anni-e-mezzo-di-prigione-per-un-sms/> (ultima consultazione 24/09/2022).

²³⁵ Hong Ning, “1.828 giorni di tortura in una prigione femminile cinese, il racconto di una sopravvissuta”, *The Epoch Times* <https://www.epochtimes.it/news/1-828-giorni-di-tortura-in-una-prigione-femminile-cinese-il-racconto-di-una-sopravvissuta/> (ultima consultazione 24/09/2022)

di critica esplicitamente orientati contro l'ideologia marxista e il comunismo in ogni sua forma. Un'intera sezione del sito, intitolata "Spettro del Comunismo", contiene una serie a puntate, divisa in macro capitoli, che mirano a denunciare e diffondere la paura per le istituzioni comuniste, con particolare riferimento a quella cinese. Analogamente, il sito inglese di *The Epoch Times* contiene un'intera sezione dedicata alla Cina nella quale è presente una serie di articoli divisa in capitoli, intitolata "Unbridled Evil: The Corrupt Reign of Jiang Zemin in China", dedicata al leader del PCC, durante il cui governo il Falun Gong è stato messo al bando.²³⁶ Un'altra sezione contiene esclusivamente articoli riguardanti il trapianto di organi illegale di cui il governo cinese è accusato di essere responsabile,²³⁷ mentre un'altra sezione ancora è dedicata alla trattazione di notizie riguardo la violazione cinese dei diritti umani.²³⁸

Così come in Cina le notizie anti-*xiejiao* si diffondono non solo tramite le pubblicazioni giornalistiche, ma anche attraverso la TV nazionale, allo stesso modo la risposta del Falun Gong fa ampio uso di mezzi di informazione video per trasmettere notiziari anti-cinesi. L'emittente televisiva statunitense NTD, *New Tang Dynasty Television* (*Xintangren dianshitai* 新唐人電視台), fondata da dei membri del Falun Gong nel 2001, assieme a *The Epoch Times* fa parte del *Epoch Media Group*, un gruppo che dirige l'apparato mediatico del Falun Gong. Quest'ultimo comprende anche un canale Youtube, *China Uncensored*, il quale tratta, con tono ironico e canzonatorio, argomenti politici sensibili riguardanti la Cina e la repressione del movimento Falun Dafa, con l'intento di screditare il governo cinese.

Inoltre, la NTD conduce una rubrica intitolata *China in Focus*, che tratta giornalmente argomenti politici concernenti la Cina. Oltre alle edizioni del telegiornale che riguardano il COVID-19 e la visita di Nancy Pelosi a Taiwan, ve ne sono alcune che richiamano l'attenzione direttamente o indirettamente alla repressione del Falun Gong e alla sua lotta contro il PCC. L'edizione del 7 luglio 2022, intitolata *Clash of Civilizations: Cost of Keeping One's Faith*, è interamente dedicata al tema delle persecuzioni religiose in Cina e comprende interventi di

²³⁶ Cfr. "Jiang Zemin Story", *The Epoch Times*, <https://www.theepochtimes.com/c-jiang-zemin-story> (ultima consultazione 24/09/2022).

²³⁷ Cfr. "Organ Harvesting in China", *The Epoch Times*, <https://www.theepochtimes.com/c-organ-harvesting-in-china> (ultima consultazione 24/09/2022).

²³⁸ Cfr. "China Human Rights", *The Epoch Times*, <https://www.theepochtimes.com/c-human-rights> (ultima consultazione 24/09/2022).

personaggi quali: Samuel D. Brownback, ambasciatore itinerante per la libertà religiosa internazionale sotto il governo Trump, membro del partito repubblicano; David Curry, Amministratore delegato della Open Doors, un'organizzazione per il sostegno dei cristiani che subiscono persecuzioni nel mondo e Nadine Maenza, presidente della commissione statunitense per la libertà religiosa internazionale, anch'essa membro del partito repubblicano. Il servizio verte poi sul caso del Falun Gong in Cina, portando all'attenzione degli spettatori la sua persecuzione iniziata nel 1999, evidenziando che il numero di fedeli al movimento, il quale sarebbe stato più alto di quello dei membri del PCC, abbia scatenato i provvedimenti di repressione del governo cinese. Vengono mostrati inoltre video di persone che praticano gli esercizi di meditazione del Falun Gong, alternati a video di praticanti percossi durante manifestazioni del movimento religioso in Cina.²³⁹

Alla luce della marcata inclinazione filo-repubblicana e anti-cinese dei media marchiati Falun Dafa, appare evidente che la configurazione ideologica dell'organizzazione religiosa non sia slegata dalla politica, dal momento che i membri più influenti, come i giornalisti e reporter per *The Epoch Times*, sembrerebbero impegnati in una guerra mediatica contro Pechino, volta ad alimentare l'immagine di una Cina dittatoriale e a sfruttare e ogni tipo di tendenza anti-comunista nel mondo come arma per screditare il governo del PCC. Da tale prospettiva, l'utilizzo dei mezzi di trasmissione mediatica, giornalistici, televisivi e satirici, prevalentemente online, può essere interpretato come una risposta propagandistica del Falun Gong al monopolio dell'informazione comunista, attraverso cui il governo cinese legittima la soppressione del movimento religioso. Già dopo un anno dalla sua messa al bando, il Falun Gong ha iniziato la costruzione negli Stati Uniti di un impero mediatico dalle forme analoghe a quello cinese, ma implicitamente vocato a contrastare il comunismo in Cina, utilizzando la questione Falun Gong e gli argomenti a essa legata per denunciare l'oppressione religiosa del PCC e sensibilizzare l'occidente alla propria causa.

²³⁹ Tiffany Meier, "Clash of Civilizations: Cost of Keeping One's Faith", *Epoch TV*, https://www.theepochtimes.com/clash-of-civilizations-cost-of-keeping-ones-faith_4584248.html?&utm_medium=ChinaInFocus&utm_source=YouTube&utm_campaign=ReligiousPersecution&utm_content=07-07-2022 (ultima consultazione 24/09/2022).

CONCLUSIONI

Negli studi sinologici il rapporto tra autorità centrale e religione è da sempre un tema importante. Lungo il corso della storia imperiale e pre-imperiale la dialettica tra queste due sfere è stata caratterizzata da un rapporto di interdipendenza. Nel corso della storia cinese sono nati, si sono sviluppati e sono stati introdotti da territori esterni numerosi sistemi dottrinali e di pratiche spirituali e rituali, tra cui confucianesimo, buddismo e taoismo, alcuni dei quali si sono incastonati saldamente nel mosaico che compone il panorama religioso della Cina, dall'età imperiale all'età moderna e contemporanea. Nel susseguirsi dei passaggi di potere di dinastia in dinastia, questi tre pilastri fondamentali del tessuto ecclesiastico cinese hanno contribuito a legittimare il governo degli imperatori, che detenevano l'autorità non solo politica, ma anche religiosa. Numerosi altri credo popolari o locali, di media o ampia popolarità, sono stati invece oggetto di persecuzioni, poiché non concordi agli standard di ortodossia imposti dall'imperatore. A tali movimenti religiosi veniva attribuito l'infame epiteto di *xiejiao* 邪教, che può essere tradotto in "culto malvagio". Il termine, frutto della combinazione di due caratteri: *xie* 邪 "deviante" o "deviato" e *jiao* 教 "insegnamento", "dottrina", è stato coniato per stigmatizzare le pratiche religiose ritenute dannose per l'ordine sociale o che minavano l'autorità centrale, arrivando a designare, in via più generale, qualsiasi manifestazione spirituale considerata eterodossa, ovvero non approvata ufficialmente dall'imperatore. Qualsiasi movimento o ispirazione di tipo religioso che godesse del consenso di una cerchia più o meno ristretta di persone, per poter sopravvivere, doveva prendere il più possibile le distanze da tutto ciò che gli poteva far guadagnare l'etichetta di "culto malvagio", pena la repressione. Il concetto assume una valenza ideologica importante anche in periodo moderno e contemporaneo, poiché riflette la tendenza anti-religiosa e anti-superstizione che caratterizza il pensiero politico post-Qing e quello maoista dal 1949, che ha fatto da base per le successive politiche religiose della RPC.

Con l'avanzare dei tempi e la caduta dell'impero, la Cina è stata al centro di imponenti mutamenti, non solo a livello economico e sociale ma soprattutto a livello ideologico. Nel presente elaborato è stato fornito un excursus diacronico sull'evoluzione del discorso politico sulla religione. Si è cercato di evidenziare che, benché il pensiero politico abbia subito dei cambiamenti drastici, con il movimento

del 4 maggio 1919 e l'istituzionalizzazione del pensiero marxista dopo la fondazione del Partito Comunista Cinese, il discorso sui *xiejiao* ha mantenuto una certa costanza nell'arco dei secoli, svolgendo la medesima funzione di preservazione del potere che svolgeva anche in periodo imperiale. In altre parole, cambiandone la terminologia utilizzata in base al pensiero o alla filosofia dominante di allora, le autorità cinesi hanno sfruttato tale discorso per esercitare controllo sugli affari religiosi, elaborando e giustificando la dicotomia tra i gruppi che sostenevano l'ordine politico e ideologico e quelli che invece lo danneggiavano o vi differivano per natura.²⁴⁰

Nelle dinamiche tra Stato e religione durante il Novecento, periodi di relativa libertà di culto si sono alternati a periodi di repressione e limitazione, funzionale al supporto o alla conservazione di un determinato *status quo* politico, evidenziando la costanza del rapporto di interesse tra Stato e religione nel corso dei decenni del Novecento e i mutamenti nella dialettica tra le due sfere. Esaminando i diversi periodi di persecuzione religiosa è stato possibile evidenziare come la propaganda si sia sviluppata attorno alla stigmatizzazione di figure esemplari divenute sinonimo di *xiejiao*, quali il Loto Bianco, come mostrato da ter Haar, la Yiguandao durante le persecuzioni religiose degli anni Cinquanta e il Falun Gong dagli anni Duemila in poi. Allo stesso modo, anche i termini chiave del “discorso anti-” del governo cinese, quali *mixin*, *huidaomen* e “anti-rivoluzionari” non sono che diversi adattamenti ideologici di un'unica parola: *xiejiao*.

La rivolta dei Turbanti Gialli di epoca Han, i movimenti religiosi buddisti millenaristi del Loto Bianco, in periodo Ming, la setta della Yiguandao lungo l'arco del Novecento, le *redemptive societies* in periodo repubblicano, collegate alla cosiddetta “tradizione settaria” cinese dei Loto Bianco di periodo imperiale, le Lance Rosse e le *nongmin xiehui* 農民協會 della Cina repubblicana, il movimento *qigong* degli anni Cinquanta e Ottanta e il Falun Gong in età contemporanea, sono tutti fenomeni religiosi la cui esistenza è o è stata storicamente intrecciata alla politica, in senso negativo come oggetto di persecuzione e stigmatizzazione alimentate dalla propaganda nazionale, o in senso positivo, supportate dallo Stato in quanto utili alla legittimazione del potere o al progredire di una causa politica.

²⁴⁰ Palmer, *Heretical Doctrines*, 114.

Attraverso la trattazione del caso di uno dei protagonisti del panorama religioso del Novecento: il *qigong*, il cui status a livello sociale ha subito diversi cambiamenti nel corso del XX secolo, si è cercato di fornire un esempio emblematico del rapporto tra Stato e religione precedentemente descritto. Nel corso della storia, le pratiche di coltivazione corporea hanno visto momenti di crisi e persecuzione intervallarsi a momenti di grande popolarità e prestigio. Esse passarono dall'essere inserite, a inizio secolo, nell'insieme di pratiche identificate dal termine propagandistico e stigmatizzante *mixin* 迷信, “superstizione”²⁴¹, al venir elevate a strumento per l'indipendenza culturale e scientifica della Cina dalle potenze straniere, durante i primi decenni della Repubblica Popolare Cinese; dall'essere nuovamente stigmatizzate durante la Rivoluzione Culturale, al venire promosse e istituzionalizzate durante il periodo delle Riforme di Apertura, in nome della specificità cinese della branca scientifica degli “studi somatici”, per poi cadere nuovamente all'interno di dinamiche di repressione e controllo.

Ripercorrendo la storia del *qigong* è stato possibile introdurre un caso studio emblematico del discorso anti-religioso comunista cinese, protagonista del ritorno di *xiejiao* come termine chiave della propaganda stigmatizzante: il Falun Gong. Attraverso l'analisi della sua storia e dell'evoluzione del suo rapporto con il governo, è stato possibile entrare nel dettaglio delle dinamiche di repressione religiosa. La presentazione della dottrina promulgata da Li Hongzhi, della quale si sono evidenziati i tratti comuni alle sette millenariste di epoca tardo imperiale e alle *redemptive societies* di periodo repubblicano, ha consentito di comprendere lo status socio-culturale del movimento religioso in Cina, nonché le cause che hanno portato alla sua messa al bando e al ritorno del discorso sui *xiejiao* nella Cina contemporanea, il quale rievoca, in versione modernizzata, quello sul Loto Bianco di epoca tardo imperiale. Da tale prospettiva la questione Falun Gong è una dimostrazione della ciclicità del discorso anti-religioso cinese, frutto della rielaborazione ideologica delle antiche tendenze anti-eterodossia proprie dell'età imperiale.

Nell'ultima parte dell'elaborato, infine, si è condotta un'analisi approfondita della retorica politica deprecante, facente capo alla politica anti-*xiejiao*

²⁴¹ Termine distinto da *xiejiao*, in quanto annullava la distinzione tra eterodossia e ortodossia implicita in quest'ultimo.

precedentemente ripresa dalle autorità governative cinesi e condotta attraverso i media nazionali, nonché della risposta del Falun Dafa, che, utilizzando gli stessi strumenti di comunicazione, ha condotto un'azione contro propagandistica in risposta alle istituzioni comuniste della RPC.

Dallo studio condotto, si mostra come il contrasto ideologico tra il Falun Dafa e Pechino, dal 1999 in poi, abbia assunto le forme di una guerra mediatica a colpi di notizie e articoli di cronaca. Ben lontano dal concludersi, il conflitto ha contribuito alla creazione di due immagini differenti e contrapposte dell'organizzazione religiosa in questione. Entrambe le parti hanno plasmato fatti e vicende, riportandole in maniera tale da danneggiare le reciproche reputazioni e influenzare l'opinione pubblica a proprio favore. Il prestigio e l'autorità delle principali emittenti televisive e testate giornalistiche cinesi hanno consentito al governo di far leva sulla sensibilità della popolazione, per costruire un'aura di paura e occulto attorno al fenomeno Falun Gong. L'efferatezza, la crudeltà e la pazzia con cui sono dipinti i protagonisti dei fatti di cronaca nera, combinati al sensazionalismo e a un lessico appositamente studiato, sono tutti elementi atti a indurre la popolazione alla diffidenza verso Li Hongzhi e i suoi "fanatici", in linea con la campagna del Partito per riassumere il controllo degli affari religiosi nazionali, che faceva del Falun Dafa l'esempio emblematico di "culto malvagio". Così costruita, la propaganda anti-*xiejiao* mira a far presa sulle persone, portandole ad avvicinarsi ai valori sociali pro-partito e nazionalisti promossi dal PCC e ad allontanare disprezzare e denunciare i membri del Falun Gong. Lo dimostrano episodi come l'atto di denuncia spontanea, da parte di un cittadino cinese, nei confronti di un gruppo di attivisti del Falun Gong, intenti a diffondere volantini presso dei blocchi residenziali situati nella città di Hezhou 贺州, Guangxi,²⁴² o la denuncia alle forze dell'ordine della ricezione di un SMS legato al Falun Gong, che ha permesso di rintracciare la praticante Bai Gendi, così come riportato da *The Epoch Times*.²⁴³ Come risultato della campagna propagandistica, notizie simili dimostrano una certa

²⁴² Cfr., "[Xi'an zhibo jian] Guangxi sanming chuanbo "falungong" renyuan huoxing", [西安直播间] 广西三名传播“法轮功”人员获, CCTV, <http://news.cctv.com/2016/05/19/VIDEcG5KeOUCun3FWOFD9ZGb160519.shtml> (ultima consultazione 27/09/2022)

²⁴³ Nicole Hao, "Pechino condanna una donna a 6 anni e mezzo di prigione per un SMS", *The Epoch Times*, <https://www.epochtimes.it/news/pechino-condanna-una-donna-a-6-anni-e-mezzo-di-prigione-per-un-sms/> (ultima consultazione 24/09/2022).

sensibilità nella popolazione a comportamenti che in Cina vengono considerati illegali, come la distribuzione non-autorizzata di materiale informativo religioso. Un fattore indice di un timore generalmente diffuso, rintracciabile anche nel rifiuto dei commercianti di accettare banconote modificate dal Falun Dafa, con scritte inneggianti alla ribellione contro il Partito Comunista.

La strategia di propaganda del Falun Gong e del suo seguito di fedeli, iniziata già un anno dopo la messa al bando del movimento, si presenta non dissimile in termini di influenza. Così come i media cinesi utilizzano il potere influenzante della stampa e dei telegiornali, tramite la *Xinhua she* e la Televisione Centrale Cinese (CCTV), per screditare i dissidenti del Falun Gong, anche quest'ultimo si serve di mezzi analoghi per macchiare l'immagine della Cina agli occhi del mondo. Sia *The Epoch Times* sia la *New Tang Dynasty Television* rimarcano le controversie politiche legate al Paese, che viene descritto come dittatoriale, incurante dei diritti umani e guidato da un governo che non si fa scrupoli a calpestare la libertà individuale. L'informazione diffusa dai media e i siti web dell'organizzazione non si limita solo a sensibilizzare sulla persecuzione dei praticanti del Falun Gong. I sit-in di protesta e i resoconti commemorativi delle vittime sono affiancati dall'azione di critica costante al comunismo, in particolare al regime cinese, condotta da enti affiliati, gestiti da personalità di spicco all'interno della rete di fedeli.

L'apparato propagandistico del Falun Gong, infine, sfrutta tensioni e controversie politiche preesistenti tra i paesi occidentali e la Cina, in particolar modo nell'ambito dei diritti umani, per sensibilizzare la popolazione mondiale alla propria causa. Facendo proprie tematiche tipicamente legate agli Stati Uniti di fazione repubblicana, quali la lotta contro il comunismo in ogni sua forma e la conquista della libertà, come dimostrato dal sostegno dei principali alleati del movimento, facenti parte della destra statunitense e collegati a istituzioni per la difesa dei diritti umani, mirano a legittimare la propria battaglia contro il governo della RPC, inserendosi all'interno del discorso anti-cinese mondiale alimentato da figure di spessore internazionale del calibro di Donald Trump.

BIBLIOGRAFIA

- CHAN, C. S. (2004). The Falun Gong in China: A Sociological Perspective. *The China Quarterly*, 179, 665–683.
- CHANG, M. H. (2004). *The End of Days: Falun Gong*. Yale University Press.
- CHEN, C. (2006). Framing Falun Gong: Xinhua news agency's coverage of the new religious movement in China. *Asian Journal of Communication*, 15(1), 16–36.
- CRAMER, W. (2020). *The Rise and Fall of Qigong*. Oberlin College.
- DIKOTTER, F. (2008). *The Age of Openess, China before Mao*. Hong Kong University Press.
- DUARA, P. (2003). *Sovereignty and Authenticity: Manchukuo and the East Asian Modern*. Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- FARLEY, H. (2013). Self-harm and Falun Gong. *Journal of Religion and Violence*, 1(3), 259–275.
- GOOSSAERT, V. (2006). *State and Religion in Modern China: Religious Policy and Scholarly Paradigms*.
- GOOSSAERT, V. (2012). Daoist in the Modern Chinese Self-Cultivation Market, The Case of Beijing 1850-1949. In D. A. Palmer & X. Liu (A c. Di), *Daoism in the Twentieth Century, Between Eternity and Modernity* (pagg. 123–153). University of California Press.
- IRONS, E. (2003). Falun Gong and the Sectarian Religion Paradigm. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, 6(2), 244–262.
- MADSEN, R. (2020). Religious Policy in China. In S. Feuchtwang (A c. Di), *Handbook on Religion in China* (pagg. 27–43). Edward Elgar Publishing.
- MAO, Z. (1967). Report on an Investigation of the Peasant Movement in Hunan. In *Selected Works of Mao Tse-tung* (Vol. 1, pagg. 22–59). Foreign Language Press.

- MING, X. (2011). *The Cultural Economy of Falun Gong in China, a Rhetorical Perspective*. University of South Carolina Press.
- OTEHODE, U. (2009). The Creation and Reemergence of Qigong in China. In Y. Ashiwa & David. L. Wank (A c. Di), *Making Religion Making the State* (pagg. 241–263). Stanford University Press.
- OTEHODE, U. (2017). Activist Practitioners in the Qigong Boom of the 1980s. *East Asian History*, 41, 15–24.
- OWNBY, D. (2003). A History for Falun Gong: Popular Religion and the Chinese State Since the Ming Dynasty. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, 6(2), 223–243.
- OWNBY, D. (2008). *Falun Gong and the Future of China*. Oxford University Press.
- PALMER, D. A. (2002). Le Qigong au Carrefour des «discours anti» De l'Anticléricalisme Communiste au Fondamentalisme du Falungong. *Extrême-Orient Extrême-Occident*, 24, 153–166.
- PALMER, D. A. (2003). Le qigong et la tradition sectaire chinoise. *Social Compass*, 50(4), 471–480.
- PALMER, D. A. (2008a). Embodying Utopia: Charisma in the post-Mao Qigong Craze. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, 12(2), 69–89.
- PALMER, D. A. (2008b). Heretical Doctrines, Reactionary Secret Societies, Evil Cults, Labeling Heterodoxy in Twentieth-Century China. In M. M. Yang, *Chinese Religiosities, Afflictions of Modernity and State Formation* (pagg. 113–127). Global, Area, and International Archive University of California Press.
- PALMER, D. A. (2011a). Chinese Redemptive Societies and Salvationist Religion: Historical Phenomenon or Sociological Category? *Journal of Chinese Theatre, Ritual and Folklore/ Minsu Quyi*, 172, 21–72.

- PALMER, D. A. (2011b). The Body: Health, Nation, and Transcendence. In D. A. Palmer, G. Shive, & P. L. Wickeri (A c. Di), *Chinese Religious Life* (pagg. 87–123). Oxford University Press.
- PALMER, D. A. (2012). Modernity and Millennialism in China: Qigong and the Birth of Falun Gong. *Asian Anthropology*, 2(1), 79–109.
- PALMER, D. A., & Goossaert, V. (2011). *The Religious Question in Modern China*. The University of Chicago Press.
- PALMER, D. A., & Liu, X. (2012). Introduction, The Daoist Encounter with Modernity. In D. A. Palmer & X. Liu (A c. Di), *Daoism in the Twentieth Century, Between Eternity and Modernity* (pagg. 1–19). University of California Press.
- PALMER, David A. (2007). *Qigong Fever, Body, Science and Utopia in China*. Columbia University Press.
- PENNY, B. (2003). The Life and Times of Li Hongzhi: Falun Gong and Religious Biography. *The China Quarterly*, 175, 643–661.
- POTTER, B. P. (2003). Belief in Control: Regulation of Religion in China. *The China Quarterly*, 174, 317–337.
- SCHIPPER, K. (2012). Foreword. In D. A. Palmer & X. Liu (A c. Di), *Daoism in the Twentieth Century, Between Eternity and Modernity* (pagg. ix–xv). University of California Press.
- SÉGUY, J. (2003). Danièle Hervieu-Léger, Jean-Paul Willaime, Sociologies et religion ; approches classiques. *Archives de sciences sociales des religions*, 122, 59–157.
- SEIWER, H. M., & Ma, X. (2003). *Popular Religious Movements and Heterodox Sects in Chinese History* (Vol. 3). BRILL.
- SPIEGEL, M. (2002). *Dangerous Meditation: China's Campaign Against Falungong*. Human Rights Watch New York London Brussels.
- <https://www.hrw.org/legacy/reports/2002/china/index.htm#TopOfPage>

- STARK, R., & Bainbridge, W. S. (1979). Of Churches, Sects, and Cults: Preliminary Concepts for a Theory of Religious Movements. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 18(2), 117–131.
- TAI, H. (1985). *The Red Spears, 1916-1949* (R. Suleski, Trad.). The University of Michigan.
- TER HAAR, B. J. (1992). *The White Lotus Teachings in Chinese Religious History* (Vol. 26).
- TONG, J. W. (2009). *Revenge of the Forbidden City: The Suppression of the Falungong in China, 1999-2005*. Oxford University Press.
- Two Documents concerning the Banning of the Research Society of Falun Dafa (S. M. E., Trad.). (1999). *Chinese Law and Government*, 32(5), 31–32.
- WILLIAMS, J. (2019). Superstition. In *Afterlives of Chinese Communism* (pagg. 269–274). Australian National University Press.
- YANG, F. (2012). *Religion in China, Survival and Revival Under Communist Rule*. Oxford University Press.
- ZUO, J. (1991). Political Religion: The Case of the Cultural Revolution in China. *Sociological Analysis*, 52(1), 99–110.

SITOGRAFIA

BAGNOLI, L. (s.d.). *Genocidi, alieni e proteste in Italia: Dentro il controverso mondo del Falun Gong cinese*. Vice.

<https://www.vice.com/it/article/9k73vv/falun-gong-cina-italia>

CHEN, M., & Li, Z. (s.d.). *Shanghai yi “falungong” chimizhe juyi shenwang*, 上海—“法轮功”痴迷者拒医身亡. CCTV.

<http://cctv.cntv.cn/lm/851/13/61436.html>

DOWELL, W. (1999). *Interview with Li Hongzhi*. Time Magazine.

<http://content.time.com/time/world/article/0,8599,2053761,00.html>

EATON, S. (s.d.). *Ohio Falun Gong practitioners rally in Washington to end persecution in China*. Cleveland.com.

<https://www.cleveland.com/open/2019/07/ohio-falun-gong-practitioners-rally-in-washington-to-end-persecution-in-china.html>

ELKS, S. (s.d.). *China is harvesting organs from Falun Gong members, finds expert panel*. Reuters. <https://www.reuters.com/article/us-britain-china-rights/china-is-harvesting-organs-from-falun-gong-members-finds-expert-panel-idUSKCN1TI236>

FLORES D'Arcais, A. (s.d.). *Epoch Times, la macchina di propaganda pro Trump fondata da cinesi anti-Pechino*. La Repubblica.

https://www.repubblica.it/esteri/2020/10/25/news/epoch_times_disinformazione_trump-271768327/

FU, E. (s.d.). *Sottrazione di organi in Cina, un «crimine perfetto» che non lascia sopravvivere*. The Epoch Times.

<https://www.epochtimes.it/news/sottrazione-di-organi-in-cina-un-crimine-perfetto-che-non-lascia-sopravvissuti/>

HAO, N. (s.d.-a). *Pechino condanna una donna a 6 anni e mezzo di prigione per un SMS*. The Epoch Times.

<https://www.epochtimes.it/news/pechino-condanna-una-donna-a-6-anni-e-mezzo-di-prigione-per-un-sms/>

HAO, N. (s.d.-b). *Waimei: Jiemi “Falungong” xiejiao xuanchuan jiqi “Dajiyuan shibao” tudu quanqiu licheng*. The Epoch Times.
<https://www.epochtimes.it/news/regime-cinese-tibetani-demolizione-statua-buddha/>

HE, C. (s.d.). *Trump Meets with Falun Gong Practitioner, Other Survivors of Religious Persecution*. The Epoch Times.
https://www.theepochtimes.com/trump-meets-with-falun-gong-practitioner-other-survivors-of-religious-persecution_3006607.html

LIU, F. (s.d.). *Renquan zhuanjia shuo qudi ‘falungong’ fuhe guoji renquan biaojun*, 人权专家说取缔“法轮功”符合国际人权标准. Zhongguo Xinwen Wang. <https://www.chinanews.com.cn/2001-04-03/26/82854.html>

LUYMES, G. (s.d.). *Falun Gong practitioners in Vancouver protest treatment in China*. Vancouver Sun. <https://vancouver.sun.com/news/local-news/falun-gong-practitioners-in-vancouver-rally-to-protest-treatment-in-china>

MAYER, T. (Director). (2022, luglio 7). *Clash of Civilizations: Cost of Keeping One’s Faith*. In *China In Focus*. Epoch Tv.
https://www.theepochtimes.com/clash-of-civilizations-cost-of-keeping-ones-faith_4584248.html?&utm_medium=ChinaInFocus&utm_source=YouTube&utm_campaign=ReligiousPersecution&utm_content=07-07-2022

NING, H. (s.d.). *1.828 giorni di tortura in una prigione femminile cinese, il racconto di una sopravvissuta*. The Epoch Times.
<https://www.epochtimes.it/news/1-828-giorni-di-tortura-in-una-prigione-femminile-cinese-il-racconto-di-una-sopravvissuta/>

ROOSE, K. (s.d.). *How The Epoch Times Created a Giant Influence Machine*. The New York Times.
<https://www.nytimes.com/2020/10/24/technology/epoch-times-influence-falun-gong.html>

SPIEGEL, M. (s.d.). *Dangerous Meditation: China’s Campaign Against Falungong*. Human Rights Watch New York London Brussels.
<https://www.hrw.org/legacy/reports/2002/china/index.htm#TopOfPage>

WANG, A., & Cheng, H. (s.d.). *Yi wei “Falun Gong” lianxizhe de linzhong yizhu*, 一位《法轮功》练习者的临终遗嘱. Xinlang Xinwen Zhongxin.

<https://news.sina.com.cn/china/2000-06-21/99445.html>

WANG, L. (s.d.). *‘Falungong’ zuzhi cehua 18 ci feifa juji zhenxiang*, “法轮功”组织策划18次非法聚集真相. Xinlang Xinwen Zhongxin.

<http://news.sina.com.cn/china/1999-8-5/3627.html>

WANG, Y. (s.d.). *Falungong’ zhizao de mu sha nü beiju*, 法轮功”制造的母杀女悲剧. CCTV. <http://news.cctv.com/lm/851/13/61601.html>

WINTONYK, D. (s.d.). *B.C. Falun Gong protest removed after 2,730 days*. Ctv News. <https://bc.ctvnews.ca/b-c-falun-gong-protest-removed-after-2-730-days-1.369253>

YUE, R. (s.d.). *Insegnante incinta in Cina fatta scomparire per crimini di pensiero*. The Epoch Times. <https://www.epochtimes.it/news/insegnante-incinta-in-cina-fatta-scomparire-per-crimini-di-pensiero/>

400 milioni di persone hanno abbandonato il Partito Comunista Cinese. (s.d.). <https://www.epochtimes.it/news/400-milioni-di-persone-hanno-abbandonato-il-partito-comunista-cinese/>

Cankao huangyan: ‘Ma Jianmin poufu zhao falun’ de youlai, 参考谎言, “马建民剖腹找法轮”的由来. (s.d.). Falun Dafa Minghui.

<https://www.minghui.org/mh/articles/2007/3/25/151395.html>

[chaowen tianxia] xiejiao de huangyan: Guangxi sanming chuanbo “falungong” renyuan huoxing, [朝闻天下]邪教的谎言: 广西三名传播“法轮功”人员获刑. (s.d.). CCTV.

<https://tv.cctv.com/2016/05/19/VIDEEJdvbMEiMTlk8zRGEvSN160519.shtml>

China Human Rights. (s.d.). The Epoch Times.

<https://www.theepochtimes.com/c-human-rights>

Falun Gong wins Vancouver court battle. (s.d.). Cbc.

<https://www.cbc.ca/news/canada/british-columbia/falun-gong-wins-vancouver-court-battle-1.911263>

Falungong' yu xiejiao zhi bijiao: 'Falungong' shi fanhexue, fanshehui, fanzhengfu, fanrenlei de xie'e zuzhi——Ye Xiaowen da Meiguo 'shidai' zhounkan jizhe wen, “法轮功”与邪教比较：“法轮功”是反科学、反社会、反政府、反人类的邪恶组织——叶小文答美国“时代”周刊记者问. (s.d.). Zhongguo Xinwen Wang. <https://www.chinanews.com.cn/2001-03-02/26/75008.html>

Guan Shuyun shanü can'an shi Jiang Zemin jituan yeman xinao de eguo, 关淑云杀女惨案是江泽民集团野蛮洗脑的恶果. (s.d.). Falun Dafa Minghui Wang. <https://www.minghui.org/mh/articles/2002/5/16/30318.html>

Guangdong sihui jianyu xingshi renyuan jishu de zhenxiang, 广东四会监狱刑释人员记述的真相. (s.d.). Falun Dafa Minghui Wang. <https://www.minghui.org/mh/articles/2010/3/18/广东四会监狱刑释人员记述的真相-219991.html>

Jiang Zemin Story. (s.d.). The Epoch Times. <https://www.theepochtimes.com/c-jiang-zemin-story>

Li Hongzhi qiren qishi (xia), 李洪志其人其事（下）. (s.d.). CCTV. <http://news.cctv.com/news/special/zt1/XieJiaoFaLunGong/2423.html>

Li Hongzhi bei zhijie 'falungong' liancai bing shexian taoshui xiqian deng jingji fazui, 李洪志被指借“法轮功”敛财并涉嫌逃税洗钱等经济犯罪. (s.d.). Zhongguo Xinwen Wang. <https://www.chinanews.com.cn/2001-02-21/26/72051.html>

Li Jucai, 李聚才. (s.d.). Minghui Ziliao Guan. <https://library.minghui.org/victim/i26715.htm>

Minghui zhuanqi: 'Tian'anmen zifen' zhenxiang, 天安门 1.23 自焚事件追踪报道. (s.d.). Falun Dafa Minghui Wang. <https://package.minghui.org/mh/packages/zifen/>

Organ Harvesting in China. (s.d.). The Epoch Times. <https://www.theepochtimes.com/c-organ-harvesting-in-china>

Protesta davanti al consolato Cinese: 'Stop all'uccisione dei praticanti del Falun Gong. (s.d.). Milano Today. <https://www.milanotoday.it/cronaca/protesta-consolato-cinese.html>

Qinshi hairan de Li Hongzhi ji qi 'falungong', 欺世害人的李洪志及其“法轮功. (s.d.). Renmin Wang. <http://www.people.com.cn/item/lhz/t313.html>

Renjian canju, xiejiao zuie, 'falungong' chimizhe sharen haiming anli pouxi, 人间惨剧邪教罪恶, 罪恶“法轮功”痴迷者杀人害命. (s.d.). CCTV. <https://www.cctv.com/special/23/2/3296.html>

Ta weihe shahaile qinsheng nüer? Xiaotongxue huiyi yuhai guniang (tu), 她为何杀害了亲生女儿? 小同学回忆遇害姑娘(图). (s.d.). Xinlang Xinwen Zhongxin. <https://news.sina.com.cn/c/2002-05-14/0630574438.html>

Tiananmen 1.23 zifen shijian zhuzong baodao, 天安门 1.23 自焚事件追踪报道. (s.d.). Ambasciata della Repubblica Popolare Cinese in Svizzera. <https://www.fmprc.gov.cn/ce/cech/chn/xwss/t114187.htm>

Truthful news without the influence of any government, corporation, or political party. (s.d.). The Epoch Times.

“[Xi'an zhibo jian] Guangxi sanming chuanbo “falungong” renyuan huoxing, [西安直播间] 广西三名传播“法轮功”人员获. (s.d.). In *Xi'an Zhibo Jian*. CCTV. <http://news.cctv.com/2016/05/19/VIDEcG5KeOUCun3FWOFD9ZGb160519.shtml>

Xiejiao 'Falun Gong' wei 'chumo' zhiren siwang anjian zhenxiang (shang), 邪教“法轮功”为“除魔”致人死亡案件（上）. (s.d.). Zhongguo Xinwen Wang. <https://www.chinanews.com.cn/2001-09-18/26/123646.html>

Xiejiao 'Falun Gong' wei “chumo” zhiren siwang anjian zhenxiang (shang), 邪教“法轮功”为“除魔”致人死亡案件. (s.d.). Zhongguo Xinwen Wang. <https://www.chinanews.com.cn/2001-09-18/26/123646.html>

Yuan 'falungong' lianxizhe jielu 'falungong' zuzhi chimizhe shinao neimu,
原“法轮功”练习者揭露“法轮功”组织痴迷者闹事内幕. (s.d.). Xinlang
Xinwen Zhongxin. <https://news.sina.com.cn/c/179548.html>

Zhonghua renmin gongheguo gongan bu tongjiling, 中华人民共和国公安
局通缉令. (s.d.). Zhongguo Linhai Xinwen Wang.
<http://lhnews.zjol.com.cn/lhnews/system/2016/05/30/020470981.shtml>