

Amina Crisma - “Neiye. Il Tao dell’armonia interiore”

(Garzanti, Milano, 2015)

di Nicola Gasbarro

La Cina è sempre stata *l’alterità radicale* per la nostra civiltà moderna, prima per missionari e teologi, poi per filosofi e scienziati, oggi per tutti coloro che cercano di comprenderne da un lato la specificità storico-culturale e il particolare “ordine del mondo” e dall’altro i processi di globalizzazione e le grandi sfide a livello economico, tecnologico e politico. Di fatto siamo tutti in qualche modo costretti a fare i conti con questa *grande differenza antropologica* soprattutto in un momento storico di conflitti di civiltà, anche a costo di rinunciare ad alcune nostre verità e modelli di comportamento: la Cina di fatto e di diritto, almeno a partire dal XVII secolo, ha la funzione di denunciare i nostri etnocentrismi e di riaprire la sfida della globalità delle relazioni sociali e dell’universalismo del pensiero. “Tutti coloro che abitano sotto il cielo” -*tianxia*- pongono inevitabilmente problemi di inclusione sociale e di compatibilità simbolica delle differenze, la complessità della vita collettiva esercita le sue pressioni sul pensiero o, come dice Mencio “la compiutezza -*cheng*- è la Via del Cielo, aspirare alla compiutezza -*si cheng*- è la Via dell’uomo”. Siamo tutti sotto lo stesso cielo, e non possiamo non pensare all’universalismo kantiano, e dobbiamo cominciare a capirci, anche con una “critica della ragione” occidentale, tanto scientificamente coerente quanto praticamente irriverente nei confronti degli universalismi della nostra tradizione teologica e metafisica.

Si può cominciare da qualsiasi prospettiva, a patto di non perdere di vista il sistema globale e la complessità comparativa: Amina Crisma parte da *NEIYE. Il tao dell’armonia interiore*, un brevissimo trattato del IV secolo a.C., tra le più antiche testimonianze del taoismo. La traduzione in italiano -solo 14 pagine- richiede, e non a caso, un volume di circa 200 pagine: è il primo regalo al lettore, una sorta di guida alla complessità del sistema cinese e delle sue sofisticate (per noi!) strutture simboliche e “spirituali”. Tutto il volume è un invito continuo alla comparazione sistematica e differenziante: dalla “coltivazione dello spirito”, che richiama il nostro concetto di “cultura animi”, ad un’“armonia interiore” che ha ben poco a che fare sia con la nostra meditazione personale, più o meno religiosa, sia con la visione trascendentale delle filosofie della coscienza e/o dell’esistenza. Anche per non continuare a virgolettare ogni “termine” del nostro vocabolario per dare un’idea della complessa semantica cinese, e soprattutto per tentare di non ricadere nell’etnocentrismo dei nostri codici culturali (religione, politica, morale, diritto, ecc.) che spesso diventano ostacoli insormontabili di comprensione dell’alterità, cercherò di indicare una prospettiva comparativa che può aiutare a comprendere il testo e la complessità culturale a cui rinvia. D’altra parte gli storici delle religioni e gli antropologi delle società complesse sanno bene

che la Cina ha avuto nella storia moderna la funzione di rompere i nostri schemi concettuali, a partire proprio dalla religione: paradossalmente è stata pensata *sub specie religionis* -anche il taoismo!- proprio mentre smentiva l'ordine religioso del mondo cristiano che l'Occidente tentava di imporre alle altre civiltà. E purtroppo continuiamo a farlo, anche se già i primi missionari gesuiti dovevano arrendersi all'evidenza di una grande civiltà senza Dio: non a caso questa *via interiore* non rinvia né alla trascendenza del divino né al trascendentale di un meta-ordine della natura e/o del sociale. Anzi è lontana persino da ogni ortodossia della verità e dell'essenza, mentre è comprensibile come pratica della vita che si impone alla ragione soggettiva individuale e collettiva, come un ordine del mondo che si impara nell'ortopratica del percorso esistenziale e nell'immanenza delle relazioni degli uomini con la natura e degli uomini tra loro. Non c'è quindi una trascendenza che governa i valori culturali, una sorta di linea verticale che parte da un Dio, attraversa l'umanità e il singolo (per salvarlo in qualche modo o da qualcosa), ma una valorizzazione immanente che deriva da un trascendimento simbolico messo in moto da un sistema di regole che la vita sociale e le relazioni con la natura impongono alla ragione. Il dover essere della prospettiva, con tutte le regole che comporta, non è la conseguenza di un'ortodossia della credenza e/o di una verità ontologicamente universale, ma il risultato di una ritualità della vita che segna sia le modalità del conoscere sia la morfologia dell'essere: la via *-dao-* è appunto percorso pratico, indicazione, direzione, senso... e conseguentemente ordine del mondo e perciò coltivazione dello spirito. Si tratta di un sistema di valori che deriva direttamente dalle regole della vita senza passare per la mediazione di una verità indipendente e autoreferenziale, quindi di una coscienza etico-sociale e di una conoscenza (anche empirica e quindi in qualche modo scientifica) che guidano la vita come l'ordine del cielo segna l'orizzonte e dà senso all'azione degli uomini sulla terra.

Il percorso che porta all'armonia interiore non è quindi un esame di coscienza dell'individuo sulla propria vita o una sorta di confessione capace di attraversare la crisi personale fino a risolverla nel valore che ne garantisce il trascendimento, ma un'appercezione dell'ordine, coltivando l'energia vitale *-qi-*, che attraversa il cosmo ed insieme il corpo sociale e individuale: una vita dello spirito che si espande dalla natura agli uomini e viceversa, senza porsi come panteismo della fede e/o della ragione. Ridare ordine al sé è in qualche modo entrare in sintonia con un ordine generale delle relazioni che è nello stesso tempo cosmologia culturale, struttura della ragione collettiva e tensione della coscienza individuale. E' una cosmo-logia che si fa antropo-logia e viceversa: spirito *-shen-* ed energia vitale *-qi-* entrano in relazione per attraversare tutte le relazioni socio-culturali, e ogni antropologia si riconcilia con la meraviglia (celeste) della natura, fino a favorire la ricerca interiore della persona. E' impossibile in questo sistema di azione e di pensiero cercare le opposizioni gerarchiche del nostro immaginario antropologico, come quella tra uomini e mondo o tra valori collettivi e scelte individuali e meno ancora quella tra assoluto-universale e relativo-particolare: tutto è qui strutturalmente olistico e nello stesso tempo armoniosamente individuale, senza

nessun cedimento al relativismo perché ogni assolutizzazione particolaristica è bloccata dall'immanente sistema relazionale.

La stessa universalità *-tianxia-* è in realtà una relazione, anzi la relazione delle relazioni, quella che garantisce tutte le altre e l'ordine immanente che le governa: una sorta di pensiero che rende permanentemente impossibile ogni forma di assolutizzazione, anche deontologica, perché costantemente aperto alle relazioni tra i termini e quindi cosciente di tutti i limiti e di tutte le falsità ideologiche di una prospettiva individualistica della verità. Come mostra tutta l'analisi della Crisma, lo stesso *Nejye*, proprio per favorire l'armonia interiore, rinvia ad un olismo diverso da quello che Dumont ha riscontrato nell'India de *Homo hierarchicus*: la sistematicità simbolica del *dao* non ha nulla del pensiero assoluto e perciò gerarchico della classificazione e della differenza (anche tra civiltà), ma mette in moto una prospettiva relazionale che aspira alla compatibilità delle pratiche, ad un nuovo ordine capace di garantire l'inclusione sociale delle differenze tramite il sistema delle relazioni e la loro compatibilità simbolica nell'armonia interiore dei rituali della vita. Questa ritualità delle pratiche, che mette in azione le regole e le trasfigura simbolicamente in valori, è esercizio continuo di chi aspira alla "compiutezza come via dell'uomo" dal momento che le regole portano armonia così come ogni rituale che le mette in moto favorisce il riscatto da ogni crisi dell'esistenza. E' tutto scritto nel testo: *Se pervieni a regolarti e a quietarti/ Allora puoi giungere a stabilità./ Con il cuore stabile al centro/ L'orecchio acuto e l'occhio limpido/ Le quattro membra salde e forti/ Puoi fare di te la dimora per la pura essenza vitale./ La pura essenza vitale/ E' la quintessenza dell'energia vitale./ Quando l'energia vitale scorre, c'è la vita/ E con la vita sorge il pensiero/ E con il pensiero sorge il sapere/ E giunto al sapere ti devi fermare* (VIII, p. 134).

La globalità relazionale è forse la caratteristica principale della civiltà cinese: le ha permesso una grande storia, ancora da comprendere in termini non occidentali, ne ha favorito l'indiscussa centralità nell'Asia del passato e del presente, e le affida certamente un ruolo nuovo nel futuro delle relazioni tra civiltà, che noi occidentali non sappiamo decifrare perché ancora prigionieri delle nostre certezze ermeneutiche e della nostra antropologia etnocentrica. Occorre leggere e rileggere questo libro per ripensare il nostro rapporto culturale con la Cina demitizzando alcune nostre appartenenze simboliche che, proprio perché si impongono come strutture universali del pensiero, continuano a condizionare il nostro sguardo antropologico. E' necessario ad esempio abbandonare l'idea che l'armonia interiore sia raggiungibile solo passando per un individualismo coscienziale, o per una mistica della presenza storica capace di fare a meno delle relazioni sociali e/o di allontanarsi dal mondo, e in entrambi i casi entrando nella trascendenza protettiva della religione: il taoismo può essere compreso rinunciando a queste appercezioni etnocentriche, perché la sua ritualità continua ad essere simbolicamente efficace nella totale immanenza della sua ortopratica esistenziale. Forse possiamo osare di più: anche se, per una storia di lunga durata che attraversa tutta la modernità delle nostre relazioni con la Cina, abbiamo cercato di comprenderne i grandi sistemi di pensiero e le loro strutture simboliche in termini di

religione, è forse giunto il momento di rinunciare alla mediazione di questo nostro codice culturale, non perché storicamente inconsistente o antropologicamente inutile, ma solo perché poco adatto a delineare ordini del mondo "senza Dio", e non per questo meno "forti" nella dialettica delle relazioni tra civiltà. Dobbiamo ad esempio cominciare ad immaginare sistemi etici senza religione, prospettive di salvezza senza trascendenza, trascendimenti nei valori senza gerarchie metafisiche, soluzioni di crisi esistenziali in rituali di rapporti sociali senza culto, in definitiva un sistema relazionale e normativo che non ha bisogno di fondamenti assoluti. Il mondo delle cause e degli effetti non richiede necessariamente un motore immobile della fede e/o della ragione, così come ogni avventura di civiltà può fare a meno di un centro di gravità eterno e universale: solo uno "sguardo da lontano", storicamente critico e antropologicamente aperto, può permetterci prima di mettere tra parentesi le nostre (false) certezze e poi di riaprire la strada anche verso quelle grandi civiltà che continuano a porsi ed a imporsi come alterità radicale.

I lavori seri sulla Cina, come questo della Crisma (e per fortuna sono sempre più numerosi anche in Italia), diventano una grande occasione antropologica se ci aiutano a capire che gli attuali processi di globalizzazione seguono anche percorsi culturali impensabili e soprattutto che solo un "centro del mondo" pensato come unico e indispensabile rende inevitabile lo "scontro delle civiltà". Non si tratta solo di un assolutismo della politica o di un'egemonia della ragione occidentale, ma soprattutto della conseguenza di un pensiero che si rapporta alle contingenze della storia attuale dei rapporti tra civiltà con il vecchio universalismo etnocentrico dell'umanesimo moderno. L'ordine del mondo cinese, coerentemente con il suo passato di grande impero della politica e del pensiero, continua a porsi e a proporsi in termini diversi: l'universalità concerne le relazioni che tendono sempre a moltiplicarsi, mentre la prospettiva riguarda il loro ordine e la loro possibile armonia. In questo senso "la Via del Cielo" -*tian dao*- è sempre più importante per "tutti coloro che abitano sotto il cielo" -*tianxia*. Questa idea di compatibilità generale non solo permette di ripensare i rapporti degli uomini tra loro in termini di inclusione sociale, con tutti i rituali civili che questo comporta, ma anche di allargare le relazioni degli uomini con la natura, a partire dal cielo come luogo dell'ordine e dell'armonia. La Cina di fatto e di diritto delinea un sistema di inclusione sociale e di compatibilità simbolica delle differenze che si serve molto più delle regole di generalizzazione scientifica che dei principi universalistici della teologia e della metafisica. A molti può apparire un'ennesima alterità radicale, ad altri una provocazione, ad altri ancora una sorta di utopia antropologica: per ora dobbiamo solo capire di più e perciò siamo grati a tutti i sinologi che, come la Crisma, ci aiutano a farlo. Quanto alla prospettiva di una nuova utopia capace di promuovere un diverso processo di relazioni tra civiltà, forse occorre riconoscere che la Cina riapre continuamente la sua grande sfida antropologica.