

Il corpo tra oriente ed occidente. Oltre il dualismo. 30 gennaio 2009

Alla visione tradizionale attribuita al pensiero occidentale, che vede il corpo staccato da altre entità, spirito, anima, intelletto, come fosse un suddito di queste, si contrappongono le saggezze orientali che propongono modelli di più fluida e flessibile elaborazione dell'individualità.

Quanto più il corpo è vissuto come elemento distaccato da un Io inteso come anima (o intelletto), tanto più si insinua lo squilibrio che ci allontana dalla vera essenza dell'uomo. E' in questa prospettiva che il corpo può essere represso e rifiutato, usato e strumentalizzato. Così il corpo oggettivato può portarci lontano da noi stessi verso polarità ascetiche di rifiuto o all'opposto verso l'edonismo sfrenato. La ricerca della nostra centralità, abbandonando il dualismo tra anima e corpo va, invece, nella direzione dello sviluppo dell'uomo in armonia con tutte le sue componenti, nella direzione cioè di un benessere individuale che si riflette nel rapporto con gli altri.

Si è abituati a pensare che solo la prospettiva orientale proponga una visione dell'uomo in senso integrale dove anima e corpo non sono separati. Ma allargando la visuale ci si accorge che anche nella tradizione del pensiero occidentale, troppo spesso liquidato come duale, si trovano elementi di riflessione per riconoscere nell'integrazione delle diverse componenti la vera essenza dell'uomo.

Introduce

Alessandro Sabiucci

Assessore al lavoro della Provincia di Venezia

Relatori

Corpo e "trascendenza terrena" nel pensiero della Cina antica

Amina Crisma - Università di Venezia

Il corpo nella prospettiva cristiana.

Giorgio Bonaccorso - Istituto di liturgia pastorale di Padova

Moderà

Stefania Bragato - Associazione Metabolé

Il testo sotto riportato è una trascrizione della registrazione della conferenza curata da Bruno Baratto e Ada Innecco

G. Bonaccorso, *Il corpo nella prospettiva cristiana*

Buonasera. Sono contento di essere qui a condividere con voi delle riflessioni su una tematica che io ritengo urgente, quella della nostra corporeità. Dovremmo dire che il tema è corpo e tempo. Il tempo è un aspetto fondamentale della corporeità. Il mio corpo, nel tempo, è lo stesso ed è diverso, altrimenti lo pensiamo solo come quella cosa che si vede adesso, invece è anche quella che si vedeva, un po' diversa, trent'anni fa, che si vedrà ancora diversa tra dieci, vent'anni. Il tempo, quindi, è una categoria fondamentale relativamente al corpo.

Il mio compito però stasera è quello di presentare alcune caratteristiche della tradizione occidentale relativa al tema del corpo, tenendo presente prevalentemente, la prospettiva cristiana, o se volete giudeo-cristiana.

Una premessa: si parla di prospettiva occidentale, ma la prospettiva occidentale, su questo tema, sembra spaccata in due. Il dualismo è nella cultura stessa. Noi siamo figli di due grandi matrici culturali: una che proviene dal mondo semitico/biblico ed una che proviene soprattutto dal mondo greco e latino. L'incrocio che i primi pensatori cristiani hanno fatto tra queste due matrici ha creato notevoli problemi nella nostra storia. Ci sono stati passaggi molto interessanti, ma purtroppo anche delle cadute; una di queste è stata appunto una concezione dualista dell'essere umano.

Se ci si riferisce alle Sacre Scritture, al Primo e al Secondo Testamento, non c'è assolutamente nessuna possibilità, tranne qualche passo isolato, di dare ospitalità al dualismo nel mondo biblico. Quest'ultimo non concepisce alcun dualismo tranne, ripeto, qualche passo negli ultimi libri dove si sente l'influsso greco.

Partiamo dal Primo Testamento. Il mondo giudaico, soprattutto nell'epoca classica, pensa l'uomo fondamentalmente in base a quattro-cinque termini.

L'uomo innanzitutto è *basar*, è carne e corpo. Questo è il punto fondamentale. Per il mondo ebraico classico è impensabile un uomo che non sia carne e corpo.

Accanto a questo termine se aggiungono almeno altri tre: *nefesh* (anima), *leb* (cuore) e *ruàh* (spirito). Non sono tre parti che si aggiungono alla prima. L'uomo non è anima-corpo, corpo-spirito... no, l'uomo è fondamentalmente un corpo che ha almeno tre tipi di relazioni fondamentali. La prima relazione dell'uomo-corpo è con l'ambiente biologico, vitale: qui interviene il termine *nefesh*, anima, che dice la relazione tra il corpo umano e l'ambiente, la prospettiva biologica. Secondo elemento: si scopre nell'uomo una relazione con gli altri attraverso il pensiero ed i sentimenti. A questo punto interviene l'altro termine, *leb*, cuore. Gli ebrei pensavano che il pensiero e le emozioni non fossero nel cervello, ma nel cuore. Ma il cuore è innanzitutto una parte del corpo, e non è inteso come una parte che si aggiunge all'uomo, ma come una relazione dell'uomo, in questo caso con il pensiero e con le emozioni, con l'ambiente sociale, o se volete psicosociale.

Il termine più interessante è il terzo, la *ruah* – spirito. Questo termine dice la terza relazione, tra il corpo, *basar*, e Dio, il divino, il sacro. Vorrei far notare che 'anima' e 'spirito' non sono due sostanze che si accomunano, si assommano al corpo per fare l'uomo. L'uomo non è 'anima' e 'corpo', 'corpo' e 'spirito'; l'uomo è *corpo* che in quanto in relazione con l'ambiente è anima, in quanto in relazione con Dio è spirito.

Per parecchio tempo, nel mondo ebraico, non riuscendo a capire come l'uomo potesse vivere dopo la morte, non si è pensato ad una sua sopravvivenza: fino al terzo secolo a.C. per gli ebrei con la morte finiva tutto. Nel terzo secolo i saggi ebrei conoscevano già la filosofia greca e conoscevano anche la soluzione greca, in particolare quella platonica: c'è una possibilità di sopravvivenza dell'uomo dopo la morte solo perché l'uomo è anima. La soluzione era l'immortalità dell'anima. Nel Qohèlet, che è uno dei libri più interessanti della Bibbia, al terzo capitolo, i sapienti ebrei prendono in giro questa soluzione, chiedendosi se l'anima dell'uomo vada in cielo e quella degli animali sottoterra. Questa ironia sembra aver escluso, nella tradizione ebraica, una soluzione che andasse nella direzione dell'immortalità dell'anima. Nel secondo secolo i Maccabei danno finalmente una soluzione anche per il mondo ebraico, cominciando a dire che c'è una sopravvivenza dell'uomo dopo la morte non intesa come immortalità dell'anima ma come resurrezione del corpo.

Questa sarà anche, due secoli dopo, la proposta di Gesù e di tutta la sua tradizione.

Questo sta a dire che nella tradizione semitica l'uomo è soprattutto corpo, con varie relazioni che chiamiamo spirito, anima, e così via, tanto che quando, alla fine, ci si pone il problema della vita oltre la morte, il punto fondamentale è sempre il corpo, la resurrezione del corpo.

Passiamo al Nuovo Testamento e al Cristianesimo.

Tutto il Cristianesimo è compreso *tra la carne* (l'incarnazione) e *il corpo* (la resurrezione).

Il Nuovo Testamento ci dice che la Parola di Dio non coincide con le parole umane, che sono quelle più vicine al pensiero ed alla mente. Quello che è forse il versetto più famoso di tutto il Nuovo Testamento, Giovanni 1,14, dice che la Parola di Dio si è fatta *carne*. Ciò significa che si è fatta mano, non si è fatta solo bocca; si è fatta uomo in tutta la sua globalità. Dio non si è fatto solo parola d'uomo, ma anche gesto, movimento, immagine, sentimento, emozione.

Questo è fondamentale perché ci viene a dire che il primo centro del Cristianesimo, l'incarnazione (il secondo è la resurrezione), è tutto basato sulla consapevolezza che Dio si fa mano, si fa piede, si fa parola. *Tutto* è parola di Dio, anche la comunicazione non verbale: il corpo coincide con la Parola di Dio. In questa prospettiva, inoltre, il corpo diventa il tempio. Nel Nuovo Testamento la parola 'sacro' si usa solo per denominare il tempio, quindi il tempio è uguale al sacro. Gesù dice che il tempio, cioè il sacro, è il corpo. Pensate, il sacro non è l'anima ma il corpo.

Un altro passaggio importante lo troviamo nel pensiero di San Paolo, che ha molti passaggi relativi al corpo. Il punto fondamentale si ha quando viene interrogato su come risorgano gli uomini. Il testo si trova nella Prima lettera ai Corinti (15,40-44): "Vi sono corpi celesti e corpi terrestri, ma altro è lo splendore dei corpi celesti, e altro quello dei corpi terrestri. Altro è lo splendore del sole, altro lo splendore della luna e altro lo splendore delle stelle: ogni stella infatti differisce da un'altra nello splendore. Così anche la risurrezione dei morti: si semina corruttibile e risorge incorruttibile; si semina ignobile e risorge glorioso, si semina debole e risorge pieno di forza; – ed ecco il versetto fondamentale – si semina un corpo animale, risorge un corpo spirituale.", letteralmente "pneumatico".

L'immagine qui è estremamente moderna. Noi nasciamo *corpi psichici* e diventiamo *corpi spirituali* o *pneumatici*. Nella trasformazione da psichico a pneumatico c'è una costante è *soma*, cioè il corpo perché prima e dopo è sempre corpo. Nella stessa lettera ai Corinti, al capitolo secondo, c'è ancora questo gioco tra psichico e pneumatico, cioè tra animale e spirituale; questa volta però, anziché dire corpo animale e corpo spirituale, san Paolo dice *anthropos*, uomo, uomo animale e uomo spirituale. Il che vuol dire che per lui usare *anthropos*, uomo, o usare *soma*, corpo, è la stessa cosa. Siamo alla tesi esattamente opposta a quella di Platone. Platone faceva dire a Socrate che l'uomo è anima; san Paolo ci dice l'uomo è 'corpo in divenire'. Ecco il tema della relazione tra corpo e tempo: un corpo che nasce biologico e che diventa spirituale, ma diventando spirituale non perde la fisicità; la controprova di questo sono i racconti evangelici riguardanti Gesù risorto. Il risorto si fa toccare, mangia, partecipa alla vita fisica degli altri. Il termine 'spirituale' non nasconde un tranello: 'lo chiamo corpo ma poi non è più corpo perché è spirituale'. Rimane in tutto il suo peso corporeo raccogliendo tutta la memoria di una vita (il corpo è la nostra vera memoria globale). In questo modo c'è una grandissima unità fra tutte le fasi dell'essere umano.

Si potrebbe intendere allora la fase dopo la morte come la prosecuzione unitaria delle fotografie della nostra vita. Guardo le fotografie di quando avevo vent'anni, poi cinquant'anni e vedo lo stesso corpo, ma anche tanto diverso. Se c'è una vita dopo la morte, sarà non più di sessanta, settant'anni ma di eternità. Una grande continuità. Noi stiamo bene solo se riusciamo a tenere insieme tutto ciò che ci appartiene, interiore ed esteriore, passato, presente, futuro. Tanto è vero che di fronte alle difficoltà la prima cosa da fare è elaborare la disgrazia, elaborare il lutto, e ciò significa riuscire a mettere il negativo come parte del positivo, riuscire a metterlo in una continuità con tutta la nostra vita, in un tutto unitario.

Il corpo è fondamentale per incontrare l'altro. L'incontro con le persone è reso possibile dalla cifra antropologica che chiamiamo corpo. Se io, chiuso nella mia stanza, 'penso' di incontrare qualcun

altro, non incontro effettivamente nessuno; ho bisogno di alzarmi, uscire, camminare, entrare da qualcun altro... Ho bisogno di 'muovere il mio corpo' e di 'muovermi con il mio corpo'. E' il corpo che mi fa accedere all'altro; e se mi fa accedere all'altro, allora, è l'unica cosa che mi fa accedere anche al Totalmente altro, che nella visione giudeo-cristiana è Dio. Nella visione giudeo-cristiana non si può dire Dio senza corpo. Corpo e Dio non sono inversamente proporzionali ma direttamente proporzionali. Il rito stesso è strutturalmente coinvolto con la corporeità, senza corporeità non c'è rito e viceversa.

Ciò significa inoltre che non si può arrivare al senso della vita se non attraverso il corpo. Il corpo non è soltanto la vita, è anche la condizione per recuperare il senso della vita. Questa è la scommessa della nostra civiltà occidentale: perché la vita abbia senso ho bisogno del corpo; il corpo è il luogo dell'elaborazione del senso. La mia stessa identità non esisterebbe senza i limiti di cui, tra virgolette, è "aggravata". Il corpo mi colloca sempre entro la realtà in cui sono: contro ogni narcisismo esasperato, il corpo mi dice che prima dell'immagine narcisistica c'è qualcosa di reale e che la sfida di tutta la vita è riuscire a convertire l'immagine che ho del mio io con il mio vero io, accettando la novità che questo comporta. Ciò significa lasciare le persone libere, lasciare che siano trascendenti. Se vado oltre l'immagine e lascio libera la persona, allora la amo, Trascendenza e alterità sono sinonimi, vogliono dire la stessa cosa.

A partire dal secondo secolo dopo Cristo, si è sviluppato l'incontro con il mondo greco. E' stato un incontro preziosissimo, ma purtroppo ha portato anche qualche problema. Se si leggono i Padri della Chiesa, i primi pensatori cristiani, si nota in generale un fatto stranissimo: il corpo è inteso in due modi diversi. Quando si occupano del registro specificatamente religioso (incarnazione, resurrezione e sacramento), il corpo è importantissimo, al punto da considerarlo 'cardine' della salvezza (*caro salutis cardo*); però, negli stessi autori, quando cambiano registro, cioè passano alla dimensione etica e morale, emerge un forte sospetto verso il corpo, addirittura lo si disprezza. Dal punto di vista religioso il corpo è il luogo dove Dio si rivela; dal punto di vista etico il corpo è quella cosa che deve essere dominata. Vi è una oggettivazione del corpo. L'influsso gnostico che crea questo doppio registro inficerà anche molto della tradizione successiva.

(la trascrizione della registrazione non è stata rivista dal relatore)

Amina Crisma, *Corpo e "trascendenza terrena" nel pensiero della Cina antica*

L'intervento di Amina Crisma è centrato sull'importanza della corporeità e della relazione da una prospettiva del tutto diversa da quella precedentemente rappresentata da Giorgio Bonaccorso.

Le tradizioni di pensiero della Cina antica, infatti, sono completamente ateologiche, perché non c'è, all'origine, un Dio creatore. E' questa la grande differenza rispetto la prospettiva cristiana. E' del tutto diverso il modo di pensare la sopravvivenza, non viene posto, infatti, il problema della resurrezione individuale.

Dire corpo significa anche finitudine e finitudine coincide con la morte del corpo. Questo concetto di sopravvivenza è condiviso anche dall'ebraismo nel vecchio Testamento.

Mancando la dimensione teologica nella Cina antica, la sopravvivenza è trascendenza terrena nel senso che l'uomo, quando muore rivive in ciò che ha prodotto: nei figli e, in mancanza di questi, negli allievi o nelle sue opere. Tema, questo, sentito moltissimo all'interno della tradizione confuciana. Gli esseri umani sopravvivono in ciò che di loro rimane nel mondo. Sempre e comunque si tratta di trascendenza terrena. La sopravvivenza non è oltremondana essa fa parte di questo mondo: è fuori da tempo e spazio solamente colui che non ne fa più parte.

Confucio e la corporeità .

Si conosce il pensiero di Confucio attraverso la trascrizione dei “Dialoghi di Confucio” da parte dei suoi discepoli. Confucio è un maestro di cerimonie: ogni suo gesto viene rigorosamente ritualizzato; ogni gestualità viene resa con le espressioni dell'estetica e dell'etichetta. Ciononostante, Confucio non è sempre sorridente, i suoi discepoli lo vedono disperarsi oltremisura alla morte del suo discepolo e figliuolo spirituale prediletto, tanto da rimproverarlo e chiederne spiegazione. Non conosciamo la risposta di Confucio ma, dai suoi dialoghi, si evince che anche questa esternazione consente di superare il dolore.

Il corpo non è statico ma in continua trasformazione: attraverso la cultura il corpo potrà creare bellezza, accedere ad una dimensione colta e raffinata, dovrà superare la natura, creando quella grande dimensione simbolica che è propria della cultura e che apre alla trascendenza terrena.

Il senso dell'umanità per i confuciani è eminentemente relazionale. La relazione non è concepita come qualcosa che si aggiunge ad un individuo isolato; dalla relazione tra uomo e donna dipende la nascita dell'uomo che nel continuum sempre perfezionabile agire/constituire, gli consente di vivere/procedere nel mondo. La relazione tra i corpi è, quindi, costitutiva.

Questo è il pensiero confuciano e, a ben vedere, è un pensiero molto semplice; non casualmente la virtù fondamentale per i confuciani è la pietà filiale. Anche questa ha a che fare con il corpo e con la cura, è il sentimento più semplice che lega i figli ai genitori ed è tutto all'interno della corporeità. I genitori hanno cura del corpo del bambino inerme e, reciprocamente, i figli, quando i genitori diventeranno inermi e fragili, a loro volta, ne avranno cura. Per i confuciani il sentire dell'umanità nasce da questo sentimento elementare che va, però, incessantemente perfezionato ed esteso, perché, come è trascritto in un altro passo: tutti gli uomini sono fratelli.

Aver cura dei corpi diventa, poi, la base per il sentimento morale. Nel passo di Mengzi (allievo e interprete fedele di Confucio) letto dalla Relatrice, fisicità vuol dire anche sensibilità all'altrui sofferenza. Vi si coglie, infatti, che il sentimento morale esiste proprio perché gli uomini hanno un cuore sensibile alla sofferenza altrui. Alla base della moralità sta la percezione del rischio - dolore possibile in un altro corpo. Il passo riporta, appunto, come delle persone che vedono un bambino che sta per cadere in un pozzo, siano immediatamente, colte da una spontanea immediata empatia verso il bimbo: è l'apprensione per il possibile rischio del corpo inerme di un bambino la base fondante del legame solidale. Il sentimento morale nasce dal rischio di sofferenza cui è esposto un corpo inerme.

Un'altra grande direzione nella quale si muove il pensiero della Cina antica è il taoismo.

Taoismo. Se il confucianesimo si riferisce alle relazioni, concepisce i corpi come relazioni tra gli uomini e quindi come relazioni all'interno dell'ambito umano, il taoismo sottolinea molto fortemente la relazione tra uomini e natura, tra i corpi e la natura; infatti il secondo passo che Amina propone è quello che si riferisce ad una madre, la grande madre che è sostanzialmente il TAO, la totalità. Potremo associarla, questa grande madre, alla natura della tradizione classica latina e greca, cioè, ad un'idea di natura che mette incessantemente al mondo gli esseri. Un'altra via di trascendenza, quindi, che è sempre non teologica. Essa consiste nel tornare verso il seno della madre, nel senso non di compiere un cammino in avanti, di educazione, di cultura come prescrivono i testi confuciani, ma a ritroso: bisogna diventare semplici, come i neonati, tornare a succhiare il latte al seno della madre; in altri termini, rifarsi natura. E' questa la direzione dell'immortalità prescritta dalla saggezza taoista.

Queste sono le due direzioni fondamentali che tutt'ora ispirano il pensiero cinese: una rivolta verso l'umanità, l'altra rivolta verso la natura. Anche se sono diverse non sono reciprocamente esclusive tant'è vero che nella tradizione cinese convivono e vengono praticate entrambe.

Accanto a queste c'è una terza grande tradizione che è quella BUDDISTA introdotta dall'India. Anche questa tradizione si associa ad una prospettiva che non è mai esclusiva. Questa è la caratteristica delle tradizioni non monoteiste: si può praticare un'altra tradizione accanto alla propria. C'è apertura.

Non è intenzione della Relatrice trattare il corpo tra oriente e occidente in termini dualistici oppositivi ma andare, come recita il sottotitolo dell'incontro "*oltre il dualismo*".

Nella comune accezione/percezione, si pensa che l'Oriente, in qualche modo, sia il luogo dell'armonia, della serenità, dove non si conosce violenza. Questo non corrisponde a verità. In Cina, la violenza c'è sempre stata. La violenza sui corpi e sulla natura ha caratterizzato in modo massiccio le età più arcaiche, in particolare quel periodo tra il quinto e il terzo secolo avanti cristo, lo stesso dello sviluppo delle tradizioni del pensiero cinese. Quelle tradizioni sono nate e fiorite come reazione a quell'immane massacro a quella guerra di massa che ha sconvolto quei tre secoli, allo scopo di costruire l'armonia perduta tra gli uomini e con la natura. A lungo ha percorso lo spirito delle istituzioni cinesi, inoltre, una terza tradizione a cui si è ispirato il primo imperatore, tradizione poco nota in Occidente, che prescriveva un governo del terrore, proponendo punizioni ferocissime e ostentate sui corpi.

La Relatrice riferisce, quindi, una tesi avanzata da Karl Jaspers a proposito della cosiddetta età assiale. Tra il quinto e il terzo secolo avanti cristo sono sorti, parallelamente indipendenti l'uno dall'altro e in più luoghi del mondo, centri indipendenti di razionalità. Il che ci porta a non pensare ad una dicotomia tra Oriente ed Occidente, ma ad una pluralità articolata.

Conclude proponendo due brevissime letture. La prima è tratta dal testo di *Simone Weil* che, scritto durante la seconda guerra mondiale, riporta il modo di intendere la trascendenza dal punto di vista laotsetiano, che riconosce l'ordine del mondo come dimensione a cui hanno partecipato tutte le grandi tradizioni dell'umanità. "La divina provvidenza non è un turbamento o un'anomalia nell'ordine del mondo, è l'ordine stesso del mondo, o meglio è il principio ordinatore di questo universo, è la saggezza eterna, unica, dispiegata attraverso l'universo intero e una sovrana rete di rapporti. Così è stata concepita da tutta l'antichità pre-romana. Tutte le parti del vecchio testamento dove è penetrata l'ispirazione universale del mondo antico ce ne recano l'idea avvolta da un incomparabile splendore verbale. Ma noi siamo ciechi, leggiamo senza capire. In questo mondo la forza bruta non è onnipotente per natura, sono onnipotenti la determinazione e il limite". Ecco questo riconoscersi corpo ha a che fare con questo concetto. "L'eterna saggezza imprigiona questo universo in una rete, in una maglia di determinazioni. L'universo non vi si dibatte: la forza bruta della materia che ci sembra onnipotente non è in realtà che una *non perfetta obbedienza*". Questa è la garanzia offerta all'uomo, l'arca dell'alleanza, la promessa visibile e palpabile su questa terra, il fondamento certo della speranza. Questa è la verità che ci morde il cuore ogni qualvolta siamo sensibili alla bellezza del mondo. Questa è la verità che irrompe con incomparabili accenti di allegrezza nella parti belle e pure del vecchio testamento, in Grecia nei pitagorici e in tutti i sapienti, in Cina nei testi di Lao Tse, nei libri sacri indù, nei frammenti egiziani. Essa si nasconde forse in innumerevoli miti e racconti, essa ci comparirà dinnanzi sotto agli occhi della nostra stessa scienza se un giorno come ad Agar Iddio vorrà di-sigillarvi gli occhi". Ecco come, al di là della contrapposizione tra teologico e non teologico, Simone Weil vede un universo unitario in questo *alzare gli occhi a guardare le stelle* che accomuna gli antichi del vecchio testamento ed i cinesi che si ispiravano ai testi taoisti.

Viene letto, quindi, un secondo brano tratto da un grande classico del taoismo sulla dissolvenza del corpo che diventa il corpo di un sogno. "Un giorno *Jouanz* sognò di essere una farfalla, quale piacere, quale libertà. Aveva dimenticato di essere *Jouanz*, improvvisamente si risvegliò e si ritrovò con stupore nella pelle di *Jouanz*. Ora non sapeva più se era *Jouanz* ad aver sognato di essere una farfalla o una farfalla ad aver sognato di essere *Jouanz*. Ma fra *Jouanz* ed una farfalla deve ben esserci una differenza" e poi continua "Sognavo di banchettare, quando viene l'alba piangiamo. La sera piangiamo e l'indomani partiamo per la caccia. Mentre sogniamo non sappiamo di sognare interpretando un sogno nel mezzo di un altro sogno e soltanto al risveglio sappiamo di aver sognato e soltanto al momento del grande risveglio sapremo che si era trattato di un grande sogno. Malgrado

tutto ciò gli sciocchi si credono desti, ne sono addirittura perfettamente certi, tutti uniti in questa medesima certezza, principi e pastori Voi e Confucio non fate che sognare ed io che dico che sono io stesso un sogno”.

(la trascrizione della registrazione non è stata rivista dal relatore)

Dibattito

Il dibattito è articolato, principalmente, su tre temi:

- valutare quali possono essere gli strumenti che questo incontro può offrire per elaborare la sofferenza del limite.
- come si pongono “Reale e Virtuale” *Il mondo virtuale ci aiuterà a vivere meglio? Reale o Virtuale? Sulla dimensione virtuale della realtà.*
- su contenuto e forma/contenitore.

BONACCORSO. *Circa la dimensione virtuale della realtà.*

Come è stato detto e come credo ciascuno di noi sperimenti, giorno per giorno, il corpo per molti versi è in-disponibile: se ti fai male, ti fai male, e il corpo lo registra e ti fa patire. Certe cose non riesci a farle perché non puoi correre oltre un certo limite, non puoi saltare oltre un certo limite e così via. Il corpo è così anche il segno del limite che ti definisce, che ti dà un confine. Il mondo virtuale invece rischia di essere ciò che, per certi versi, non ha confini; qualcosa che puoi trasformare e ritrasformare più o meno come vuoi – non è del tutto vero, però l'illusione è questa. Al momento è un percorso soprattutto occidentale.

Da un lato mi vien da chiedere quanto questo rischi di essere patologico nei confronti del nostro vivere quotidiano, in Occidente; in Oriente, soprattutto per quanto riguarda la matrice cinese, fa i conti con quanto invece è ‘trascendenza terrena’ e quindi chiaramente determinata da alcuni limiti non valicabili.

BONACCORSO: Parto dal tema, dalla virtualizzazione della realtà. Appena si trova un supporto per comunicare con gli altri che sia diverso dalla gola cioè dall'oralità, sembra che cominci un processo di virtualizzazione. Si può fare la storia dell'umanità, come ha fatto qualcuno, attraverso i mass-media. L'oralità è stato uno dei mass-media più antichi, ma lì si tratta di un supporto interno al corpo; quando comincia ad esserci un supporto esterno al corpo, la roccia, la stele, il foglio, la scrittura, la stampa, si entrerebbe in un processo di virtualizzazione. C'è però una differenza con i new media, nel senso che sta avvenendo una trasformazione tale per cui cambia completamente il paradigma di virtualizzazione, in un modo paragonabile forse soltanto all'invenzione della scrittura, che per alcuni è stata la più grande invenzione della storia. La scrittura (anche nelle religioni, con il passaggio dal mito orale al mito scritto) ha costituito un cambiamento davvero forte: all'inizio c'erano i riti, poi c'è stata la scrittura e poi, un po' alla volta, si è avviata la trasformazione dalla ripetizione rituale (cioè continuare a ritrovarsi per creare coesioni) all'interpretazione del testo. Intorno al testo si scrive, si interpreta e si crea una qualche coesione e questo implica una trasformazione grandissima perché il testo aiuta ad oggettivare (vedi ad esempio i dialoghi di Platone). Questa è stata una grande rivoluzione. Oggi, alcuni dicono che con i new media, in particolare con internet, sia in atto un'altra grandissima rivoluzione che sembra forse ancora più forte, perché si avvale dell'interrelazione di più codici. La scrittura è basata fondamentalmente su un codice solo, il linguaggio verbale; internet tende, attraverso una virtualizzazione globale, a ‘immettermi in campo’: improvvisamente non sono più consapevole di stare davanti a qualcosa, non guardo la partita di calcio in televisione, ma sono un giocatore; questo, come dicono gli esperti,

porta ad una svolta epistemologica, cioè un nuovo modo di concepire la realtà. Il limite è un po' un problema perché l'ipotesi che molti studiosi fanno è che verrà un giorno in cui ci saranno semplicemente tante realtà, e quella che noi oggi chiamiamo 'realtà reale' sarà soltanto una della tante. Alcuni fisici ipotizzano che ci potrà essere una specie di 'clonazione virtuale', per cui ad un certo punto potrò decidere se essere 'io virtuale' o 'io reale', e potrò passare dall'uno all'altro come attraverso una porta. Potremo costruire ciò che vogliamo: una chiesa, una famiglia, una società... un mondo costruito.

Tenete presente che c'è un fattore importante a rendere molto potente questo processo ed è il modello reticolare che è lo stesso con cui funzionano le nostre sinapsi. Tra l'altro è un modello molto vicino alla filosofia orientale, ecco perché il primo confronto della scienza attuale non è stato con l'Occidente ma con le concezioni orientali con le quali vi era molta sintonia. Nel campo delle neuroscienze ci sono infatti due modelli: uno analitico, che ancora cerca di ridurre la complessità alla parte, – il modello dell'arte greca, secondo me molto rischioso perché può essere il principio della dittatura – ; l'altro basato sul paradigma della complessità che è fondamentalmente olistico, nel quale è il tutto che spiega le parti. Questo modello è straordinariamente vicino alle religioni sia occidentali che orientali. Il modello scientifico di tipo analitico, che viene dall'*archè* (Archimede) ha avuto tanti meriti. Ma il modello che sta trionfando in questi ultimi trenta-quarant'anni è esattamente l'inverso, in fisica (Einstein) e in biologia, in sociologia (teoria dei sistemi),... . Ora il virtuale è molto potente, tra l'altro, perché è in sintonia strutturale con questo nostro modo di funzionare, anche dal punto di vista neurobiologico. E' estremamente affascinante, al punto che già da venti-trent'anni stanno studiando i neurochip, cioè un rapporto non più digitale ma diretto tra il cervello e computer.

Tutto ciò a mio parere richiede almeno un'attenzione, l'attenzione al *limite*. E' questo il concetto chiave: la perdita del senso del limite è omicidio puro. Il limite è la condizione della nostra esistenza. Bisogna mantenere tutti quei limiti che fanno sì che Giorgio sia Giorgio. Ci sono degli studiosi che si chiedono perché in tutte le lingue ci sia il nome proprio: si dice, tecnicamente, che è denotativo e non connotativo, in senso stretto non dice niente della persona. Si sottrae alla prepotenza di descrivere la persona e di ridurla a ruolo o a qualsiasi altra cosa, perché raccoglie la sua unicità. Unicità e limite sono sinonimi. E' il luogo della solitudine autentica, che custodisce l'identità. C'è una solitudine preziosissima perché dice il fatto che io non posso essere te, una solitudine che può esistere solo grazie al limite. Il limite è perciò l'essenza della relazione. La perdita del limite può avvenire anche prima del virtuale perché il senso di onnipotenza comincia molto prima, è qualcosa che ci portiamo a livello inconscio e che si proietta anche in questi strumenti. Qui è importante tenere presente un fatto: non sottovalutiamo questi processi perché in essi è particolarmente forte il gioco tra contenuti e forma: non sottovalutiamo le forme perché spesso le forme contribuiscono in modo decisivo a determinare i contenuti.

Vorrei connettere questo al tema della violenza, come molto acutamente è stato messo in evidenza. Prendiamo il Cristianesimo: il contenuto è l'amore; ora, se io vado, come è successo 500 anni fa, in America del Nord e del Sud e parlo con il Vangelo in mano dell'amore e li brucio vivi, come è avvenuto, davanti ad un crocifisso, cos'è che fallisce? La forma. Il contenuto c'è ma è un contenuto che riguarda l'amore trasmesso tutt'altro che amorevolmente. La forma in questo caso è più importante del contenuto perché se io ti dico una cosa anche banale ma amorevolmente è molto più efficace che un contenuto altissimo trasmesso non amorevolmente.

Noi occidentali tendiamo a sopravvalutare il contenuto, però la forma è decisiva e fondamentale. Questa sarebbe una via importante anche per le religioni, che non dovrebbero essere più pensate solo in ordine ai contenuti, ma in ordine alla forma perché le religioni sono i veri universali. Si occupano infatti delle emozioni che sono i veri universali, non quelli metafisici. Ormai si viene a dire che le emozioni sono i veri fautori dei valori della vita e dell'incontro: ecco perché perse le emozioni, diventa inutile, inefficace trasmettere solo intellettualmente dei contenuti.

(Sul tema il relatore ha pubblicato recentemente: G. BONACCORSO, *Il corpo di Dio. Vita e senso della vita*, Cittadella, Assisi 2006)

CRISMA: Certamente, come giustamente veniva ricordato, la presenza della violenza visibile è dentro le tradizioni cinesi...mi ricordo, per esempio, quando sono stata per la prima volta in Cina nel 1991 ancora si vedevano delle fragili vecchiette che camminavano su questi moncherini, perché sapete che il piede veniva assolutamente deformato per ottenere i cosiddetti piedini di loto, i petali di loto, ecco c'era questa violenza spaventosa sulle donne, fra l'altro dei ceti abbienti; chiaramente questo non riguardava le contadine che non avrebbero potuto lavorare nei campi. Questa violenza rendeva ogni donna un'invalida e aggiungerei il fatto che ogni donna, nella Cina tradizionale, era esclusa dall'alfabetizzazione, dalla scrittura, dalla cultura letteraria etc...e contro tutto questo c'è stata la rivolta che poi si è concretizzata nella modernità; ed è stato importante il ruolo avuto dalle missioni cristiane nella rivolta verso alcuni aspetti della Cina tradizionale; vorrei ricordare, anche, che dentro la Cina tradizionale c'erano altre tradizioni, ad esempio quella taoista che preconizzava un equitarismo e quella dei tai ping che è stata l'ultima nell' 800 in cui le donne, con i capelli al vento, hanno combattuto al fianco degli uomini. Quindi, certamente c'è questa oppressione che è stata esercitata sulle donne dalla società tradizionale cinese; ci sono stati anche dei fermenti e delle tendenze che comunque contrastavano questo tipo di cose e dislocavano proprio diversamente il tema della naturalezza...spontaneità che si opponeva, dentro la tradizione taoista, contro ogni forma di ingabbiamento della natura e, quindi, questa direzione proprio opposta, addirittura anti-culturale dove ogni forma di cultura è vissuta come una violenza nei confronti della natura. Direi, quindi, che possiamo constatare questa polarità all'interno della tradizione cinese. Quello che vorrei dire, però, è che *la Cina di oggi è frutto di un'azione interculturale* perché il confronto con l'Occidente non comincia nel post maoismo; il confronto con l'Occidente comincia...beh c'è la storia di Matteo Ricci, (il grande scopritore della cultura cinese per l'Occidente che è andato in Cina con la speranza di convertire l'imperatore, non sapendo nemmeno una parola in cinese). Dal punto di vista missionario, la missione dei gesuiti in Cina è stato un completo fallimento perché la Cina non si è convertita al Cristianesimo, ciononostante è stato un episodio straordinario perché l'Europa ha scoperto attonita che esisteva la Cina, vale a dire, ha scoperto che esisteva una civiltà che non era quella del buon selvaggio, analfabeta e semi nudo che trovava nelle Americhe, ma una civiltà molto più antica della sua. Gli Illuministi erano tutti allievi dei gesuiti e nessuno di loro era andato in Cina. La Cina di Voltaire è la Cina che è stata loro raccontata dai maestri gesuiti. *La grande paradossale conseguenza della missione gesuita in Cina è stata una pagina della fondazione della laicità in Europa* perché, sostanzialmente, i gesuiti avevano rappresentato questa Cina splendida, con una grande moralità, con un grande ordine, con un grande illuminato governo; gli Illuministi hanno detto “voi ci raccontate così la Cina e allora? Se loro riescono a governarsi senza preti anche noi possiamo farlo”; quindi la scoperta della Cina per la cultura del 700', è stata l'affermazione di una possibile laicità dell'Europa. Quindi la storia delle relazioni tra Cina ed Occidente non comincia adesso. Poi c'è l'ottocento dove da un lato c'è l'aggressione colonialista da parte delle potenze europee, le guerre dell'oppio dove viene imposto il commercio dell'oppio; dall'altro ci sono anche queste grandi esperienze culturali, attorno alle missioni nascono centri dove i giovani cinesi imparano le lingue straniere, comincia una dialettica che è tutt'ora in corso. Ci sono stati gli anni del maoismo che hanno chiuso la Cina, ma questa dialettica sta riprendendo ed è cominciata da un bel po', quindi, si stanno riannodando dei fili che c'erano già negli anni venti del secolo scorso.

*Sul virtuale...forse la virtualità comincia già quando si comincia a scrivere, mi viene in mente quello che diceva Platone deprecando la scrittura: “ecco la gente non avrà più memoria perché ha dei supporti che gli permettono di dimenticare”. Già scrivere è una forma di virtualità, già il fatto che la parola vivente si affidi a delle listarelle di bambù, è già affidare...., infatti ci sono delle pagine, in questo senso, molto critiche, nei testi taoistici; ce n'è una in particolare nel *Jouanz* in cui c'è un artigiano che dice al nobile :”Ma cosa stai leggendo, signore?”, e lui risponde: “Sto leggendo le*

parole degli antichi!”, e l'artigiano risponde: “Oh la feccia degli antichi, butta via tutto”. Ecco, quindi, attenzione, in Cina, accanto al grande culto della letteratura, delle tradizioni, c'è sempre stata anche, parallelamente, una tradizione che aveva una diffidenza radicale per la cultura scritta; comunque, in questo senso, già le listarelle di bambù, con i loro caratteri, sono già virtualità e allora da questo punto di vista la situazione di oggi che cosa ci permette? Beh, da un lato c'è questa dilatazione della virtualità che può essere un dono ambivalente, certo è maledetto, secondo me, se fa dimenticare che dietro al virtuale ci sono dei corpi, se fa alienare rispetto ad un universo fisicamente percepibile. Se questo diventa la dilatazione delle possibilità di relazione, questa diventa una grandissima potenzialità. Cito soltanto una cosa : Attorno alla rete in Cina in questo momento si sta aggregando un'opinione pubblica che è lì che combatte per liberarsi della tutela del governo autoritario; attorno alla rete ci sono battaglie che sono combattute dai giornalisti coraggiosi, da opinione pubblica che finalmente ha modo di....., ecco la rete, da questo punto di vista, è uno strumento, in questo caso, assolutamente vitale e positivo; altre possono esserne valenze ben diverse.

(la trascrizione della registrazione non è stata rivista dai relatori)