



Il tao del logos
Gianni Ferracuti

*Creative Commons Licence –
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/3.0/legalcode>*

*Visitate
www.ilbolerodiravel.org
www.interculturalita.it*

*Il Bolero di Ravel non ha sponsor.
Per aiutarlo potete acquistare un libro dal suo bookshop
o da <http://stores.lulu.com/ferra>*

“...Di viaggiatori anomali
in territori mistici...”
(Franco Battiato)

#1

Le traduzioni dei testi antichi delle culture orientali sono sempre più diffuse in Occidente e, rispetto agli inizi del Novecento, vengono realizzate con maggior cura, spesso da specialisti che si astengono intenzionalmente dall'interpretare tali culture secondo categorie occidentali o di inserire quei testi in un contesto estraneo che ne falsi il significato. È però vero che questo eccellente livello di rigore, raggiunto in molti casi dagli studiosi di culture orientali, non è sufficiente a risolvere alcuni problemi oggettivi, legati all'enorme distanza tra le lingue (si pensi al caso della traduzione di un testo scritto in ideogrammi) o al fatto che le tradizioni culturali orientali, come quelle occidentali, sono molto antiche: si sono sviluppate nel secolo, attraversando ciascuna varie fasi, affrontando questioni impreviste, accordandosi e contaminandosi. Quando ad esempio si traduce un testo buddhista in italiano, quel testo si porta dietro secoli di esegesi e commenti che hanno generato letture diverse delle sue espressioni, e viene tradotto in una lingua in cui parole come mente, illuminazione, essere, sono state usate, interpretate e reinterpretate per secoli. Se queste parole sono già confuse per noi, figuriamoci con quanta difficoltà possono essere adoperate in una traduzione del cinese. Non è in questione l'abilità del traduttore, non si discute che un certo ideogramma vada tradotto con “mente” o con “coscienza”, ma il fatto che “mente” e “coscienza” possono significare molte cose in italiano, in relazione a intere scuole filosofiche che polemizzano da sempre.

Questo conduce a conseguenze singolari e, a mio parere, benefiche. Ad esempio, che la cultura occidentale si va riempiendo di *idee filosofiche* (frasi che presuntivamente traducono concezioni orientali) che ricorrono a termini familiari alla nostra cultura, ma usati in accezioni inedite, oppure introducono tali rovesciamenti di significato da costringerci a ripensare la nostra stessa tradizione. La nozione di Vuoto, tanto per dirne una, è fondamentale nel buddhismo e in altre scuole, e ci sorprende. Cerchiamo di riempire questo Vuoto con un'interpretazione, il che non sempre è possibile, né conduce sempre a una lettura corretta dei dati.

Un altro elemento da valutare positivamente è il fatto che le culture orientali interessano e appassionano molte persone che, nello stesso tempo, non sentono alcuna attrazione per la nostra filosofia. Le sale di meditazione zen o le palestre del tai chi chuan sono frequentate da uomini e donne di ogni età e condizione sociale o culturale, che non sentono alcun disagio nel parlare di “canali energetici” del corpo e nel praticare tecniche di respirazione che nutrono il “principio vitale”. Con la sua prosopopea un po' ammuffita, il filosofo considera tutto ciò come ingenuo, come sottocultura, poco distinguibile dalla superstizione o dalla cartomanzia di paese. Ma il filosofo ha torto. Un esercizio di respirazione è sufficiente a far provare a qualunque occidentale un rapporto inedito con la sua corporeità e una capacità inattesa di gestire ansie e tensioni; elementari tecniche

di rilassamento (semplici rispetto a pratiche complesse come lo yoga) sono spesso un efficace alternativa a lunghe psicoterapie. Sono cose che non rientrano nei compiti del filosofo occidentale, benché una considerazione s'imponga con evidenza: se una semplice tecnica di meditazione conduce un nevrotico ad avere una visione corretta della sua situazione, non sarà anche in grado di affinare la vista intellettuale di un pensatore, inducendolo a pensare sulla scorta di un'altra esperienza di sé e del mondo? A me sembra ovvio, e molti lo condividono, che se un kantiano praticasse sistematicamente il training autogeno, dopo un anno smetterebbe di essere kantiano. Creda pure il filosofo che il nostro respiro non è l'energia che sostiene e nutre l'universo -nessuno gli chiede il contrario- ma si dedichi a una pratica e veda che succede.

Così cominciano a diffondersi ad ogni livello *idee filosofiche* di provenienza orientale che, in qualche modo, pongono delle domande alla nostra filosofia.

Dico subito che io non sono orientalista, non conosco alcuna lingua orientale e non ho titolo per parlare di culture e tradizioni orientali. Più ancora: sono fermamente convinto che "oriente" sia una generalizzazione estrema, un'astrazione quanto lo è "occidente"; quando mi si invita a difendere la mia identità di occidentale mi spavento sempre, perché non vorrei trasformarmi in un anglosassone protestante, in un monarchico olandese, in un contadino basco, in un diplomatico francese, in un nobile spagnolo... e la mia identità, alla fine, è talmente lontana da me quanto lo è l'essere nato in una famiglia marinara dal fare il professore universitario in una città multietnica suo malgrado. Non ho alcun titolo per parlare di Oriente e mi guardo bene dal farlo.

Mi interessano invece quelle idee filosofiche di provenienza orientale, che trovo nei testi pubblicati in occidente: una frase di Alan Watts mi incuriosisce per il suo significato, prima ancora che come spiegazione del taoismo: che descriva fedelmente il taoismo è un'ipotesi che poco mi attrae. Arthur Avalon ha scritto un libro sul mondo inteso come potere (*power*), che gli specialisti dell'induismo hanno molto criticato, considerandolo quasi inutilizzabile. Però, se non ci interessa l'induismo, ma una buona teoria sul mondo e sul potere, il fatto che Arthur Avalon abbia costruito la sua teoria con un'interpretazione personale dell'induismo riveste un'importanza secondaria rispetto al fatto che la teoria è effettivamente corposa e non c'è materialista che dovrebbe esimersi dal ragionarci sopra.

Cerco dunque di raccogliere qualche idea filosofica e vedere se mi riesce di strutturarle in modo organico, non per fare una filosofia in più, ma per contribuire a mio modo a ciò che Ortega y Gasset chiamò "post-filosofia": non una anti-filosofia, ma qualcosa che viene dopo, che ha superato, e dunque non ha ragione di schierarsi contro. Va da sé che nessuna di queste pagine può essere presa come l'insegnamento di un Maestro, sia perché non lo sono, sia perché non vorrei avere fuori casa un codazzo di idioti in cerca del guru: non parlo a nome di un'autorità.

Si dirà allora: questo è un libro scritto da un incompetente, su materiale caotico, con uno scopo ambiguo -verosimilmente un'inconcludenza: perfetto! Non c'è altro da dire.

2

Le parole parlano del reale, lo descrivono, lo interpretano, e hanno valore finché, confrontandole con la realtà, ci sembrano adeguate: dicono ciò che in effetti si vede. In tal caso diciamo che le parole sono vere, benché ciò non eviti loro di essere un'interpretazione: interpretare è un'operazione ineliminabile.

Ogni interpretazione globale dell'universo inizia dall'osservazione di frammenti, cioè una parte limitata e prospettica del reale. Salvo errori grossolani, ciò che vediamo dentro questa prospettiva è vero e reale, esiste, ma non è detto che sia interpretato correttamente: osservazioni più accurate o più ampie potrebbero condurre a nuove interpretazioni. Perciò l'adeguamento tra le parole e la realtà osservata non garantisce di per sé la verità, anche se l'adeguamento, in quanto tale, non è negabile. Non è affatto detto che il carattere ipotetico dell'interpretazione implichi necessariamente la sua falsità.

È inevitabile che, moltiplicandosi le osservazioni nel corso del tempo e delle generazioni, si debba tornare su conoscenze che prima si ritenevano sicure e affidabili, verificando che ora appaiono in una nuova luce: anche nella vita personale succede questo, e si può averne esperienza rileggendo un tema o un articolo giovanile dopo molti anni. In tal senso la conoscenza è storica: l'uomo va saggiando le sue prospettive limitate, articolando nuove e vecchie esperienze, sicché, radicato in una società, non affronta la vita partendo da zero (cosa che lo obbligherebbe a restare sempre un primitivo), ma neppure resta prigioniero della cultura ricevuta (cosa che lo costringerebbe a diventare un primitivo).

Ogni cultura ha un limite, una linea di confine da oltrepassare, se vuole restare viva, non per rinnegarsi, ma per salvare il suo presente. Nell'articolazione di vecchio e nuovo resta ciò che è valido e si integra il nuovo che serve: è il cammino della tradizione storica, elaborato nella convivenza interpersonale, nella continuità, e realizzando un progresso collettivo. Ma quel che più conta è che questa elaborazione della tradizione non è compito degli intellettuali di una certa società: al contrario, è veramente un processo a cui partecipano tutti, chi più chi meno, e che viene realizzato con la riflessione intellettuale, ma anche con la sensibilità, i caratteri, le esperienze di vita, la fantasia... In nessun caso la tradizione è mai stata un trattato da leggere e imparare a memoria. Questo rende il cammino della tradizione incerto e pericoloso: una cultura può migliorare o peggiorare o svilupparsi in modo non armonico, accentuando troppo certe componenti a danno di altre.

Per esempio, nel corso della storia l'uomo occidentale ha creduto che l'astro fosse una divinità, e poi che fosse un corpo fisico soggetto alle leggi della meccanica: in entrambi i casi si tratta di ipotesi, dato che noi non siamo affatto in grado di affermare o escludere con certezza che l'atomo sia un essere vivente, e già la nozione di atomo, separatamente dall'universo, è un'astrazione. Ciò che è avvenuto, nell'interpretazione mitica dell'astro e in quella scientifica è che si sono formulate idee o concetti che rendessero comprensibile il fenomeno - e credo che lo si sia fatto soprattutto con lo scopo di poterlo manipolare o di sapere a cosa attenersi rispetto ad esso. A noi sembra naturale che Marte sia un pianeta e non una divinità, benché intere civiltà sarebbero disposte a garantire la massima affidabilità dei loro oroscopi basati sull'osservazione dei corpi celesti e sulle loro influenze: sarebbero persino disposte a credere che non siano divinità, ma corpi celesti, e tuttavia dotati di influenze, cosa che a ben vedere significa immaginare *una scienza di-*

versa dalla nostra. In questi caso una scienza che, invece di abolire la visione mitica, le fa compiere un salto di qualità. A questo non siamo abituati. Pensiamo, per via di vecchie eredità insensate, che il lume della ragione è inconciliabile con l'oscurità dell'universo mitico, religioso, superstizioso, eppure dovrebbe essere chiaro oggi che, se c'è qualcuno che non ha capito niente della ragione e non ha mai saputo come usarla, questo è il razionalismo occidentale. Facciamo un esempio immaginario.

La legge di Archimede ci spiega perché il legno galleggia nell'acqua e il ferro affonda. Al di là delle apparenze, questa legge non parla del legno e del ferro reali, ma di "corpi", immersi in un "liquido", ecc. Cioè non parla di cose, ma di relazioni. Per bizzarria si sarebbe potuto pensare che Nettuno rifiutava il legno come materiale antipatico, e quindi lo spingeva verso l'alto, mentre accoglieva nel suo regno il ferro, per simpatia: sarebbe una spiegazione mitica. In mancanza d'altro, sembrerebbe persino una spiegazione plausibile. La scoperta di Archimede avviene facendo funzionare le facoltà intellettuali in modo diverso da come funzionano nel mito, cioè rispettando la metodologia del pensiero esatto e smentisce la spiegazione mitica perché permette di costruire barche di ferro che galleggino. Di per sé non smentisce altro: cioè non smentisce che esista il dio Nettuno, perché non può occuparsi di questo problema. Costruendo concetti astratti, formule e schemi si può ragionare sul mondo e ottenere chiarezza, ma non si può fare metafisica. Alla spiegazione di Archimede crediamo, perché effettivamente vediamo il galleggiare del ferro; ma ad una metafisica scientifica fatta di concetti convenzionali non crederemmo mai.

3

Scrivono Zubiri che "immanente" è una cattiva traduzione del greco *eneparkon*, che in Aristotele significa "intrinseco". Infatti immanente è una parola che ha poco senso: quando diciamo che Dio è immanente alla realtà dobbiamo specificare che al tempo stesso è trascendente (è una tesi della filosofia scolastica) e non ci è chiaro che tipo di presenza Dio abbia nel mondo.

Prendiamo il caso dell'uomo. Si pensa abitualmente che Dio sia presente in lui come *altro*. Evidentemente, io non sono Dio; dunque, se Dio è presente in me, lo sarà come Dio, senza confusione con la natura umana, nella forma detta inabitazione. Però, accanto a questa relazione che è la presenza di Dio nell'uomo c'è l'altra, apparentemente opposta, della presenza dell'uomo in Dio: come dice San Paolo, ci muoviamo e siamo *in* lui. In entrambi i casi non si tratta di immagini per dire che l'uomo e Dio si incontrano: più radicalmente, si tratta di capire come è fatto l'uomo e su quali fondamenti poggia la sua realtà. La realtà che chiamiamo "uomo" è formalmente costituita da una relazione con Dio, oltre che da una sua peculiare consistenza o natura. Dio, ovviamente, non è natura, perciò l'uomo non è Dio, ma vi inabita. Ma se lasciamo perdere l'ambiguo termine natura e parliamo di realtà (Dio è reale, anzi "realissimo"), ci si può chiedere se tra gli ingredienti che costituiscono la *realtà umana* ci sia anche Dio.

Di una realtà qualunque conosciamo per esperienza certi elementi che la compongono: dell'albero vediamo le foglie, le radici, la corteccia, e conosciamo la funzione clorofilliana, l'osmosi, ecc. Supponiamo di avere un elenco completo di elementi, parti, fun-

zioni, operazioni: è chiaro a chiunque che in questo elenco non c'è Dio... benché sia altrettanto chiaro che qualunque voce di questo elenco sia da considerare *reale*, e noi non sappiamo affatto cosa sia la realtà.

Non mi interessa ora trattare dell'essere dell'ente e altre corbellerie del genere. Dico solo che l'albero, l'uomo o quel che sia, esistono, sono reali, e che, se c'è una presenza attiva di Dio nell'universo esistente, questa ha attinenza con il suo carattere di realtà. Più semplicemente: se Dio ha creato o prodotto il mondo, il reale è in *ultima* analisi un'operazione del divino.

Parlando con una certa logica, questa operazione è estrinseca all'uomo: sarebbe più o meno come il colpo che fa muovere una biglia, in cui il movimento è un effetto, ma la stecca che ha colpito è una cosa diversa dalla palla e ad essa esterna; anche il suo movimento sul biliardo le viene dall'esterno. Però questo esempio non si può generalizzare, perché, quando parliamo dell'universo, non ci occupiamo del movimento di una singola cosa reale, bensì della realtà complessiva, che è intrinsecamente in movimento¹. L'atto creatore non consiste nel colpire la biglia, ma nel far sì che esista la biglia con le sue proprietà e il suo contesto, con la stecca e il biliardo. Qui sta la relazione basica tra creatore e creato, tra il principio e la manifestazione, tra il fondamento e la realtà: in tal caso si può onestamente dire che l'atto creatore è *estrinseco* al reale?

Su questo punto "immanenza" è una nozione vaga, che quasi induce a pensare che Dio stia lì, dentro l'albero, con un antropomorfismo che dà al fatto un carattere mitico. Tuttavia, noi possiamo facilmente accettare che, se Dio cessasse di volere l'esistenza dell'universo, il mondo sparirebbe, per il venir meno del fondamento della sua realtà. Perciò, finché l'universo esiste, gli è intrinseca l'operazione del divino che lo rende reale: è una presenza per far sì che esista. In tal senso l'operazione o presenza è intrinseca e va inclusa in un ideale elenco di tutto ciò che costituisce la realtà.

Risulta allora più chiaro l'altro lato della questione: che l'uomo si trova, vive e si muove in Dio. Con ogni evidenza, non si tratta di una tesi panteista, anche se questo *in* indica effettivamente un luogo: il luogo della realtà: l'uomo sta e si muove nella realtà. Perciò non sentiamo la presenza diretta di Dio, come potrebbe sentirla un mistico (che ha raggiunto una relazione nuova, speciale). Noi siamo il prodotto dell'operazione divina di tenerci nella realtà: grazie a questa operazione abbiamo una struttura di elementi costitutivi (fisici, biologici, psichici...) e siamo reali in quanto operati dal divino.

Questo sostegno che ci realizza o reifica non è l'anima, il nous, lo spirito, che sono tutti elementi costitutivi della realtà umana, ma non sono il fondamento dell'esser reale. Ciò che reifica è l'operazione divina, che effettivamente è presenza: non di un ospite in casa altrui, né di un padrone a casa propria (che annullerebbe l'autonomia creaturale dell'uomo), bensì del fondamento attivo che costituisce ciascuna entità realmente esistente e sussistente. È una presenza, non un incontro, che fa esistere il reale come tale, cioè come qualcosa che non è Dio: un'alterità che, nel caso dell'uomo, risulta libera rispetto a Dio, cioè relativamente assoluta, secondo la bella espressione di Zubiri. Piuttosto, per un paradosso linguistico, questa operazione è l'esatto contrario di un incontro: è un *ritiro*, una specie di *vacuum* di divinità che, visto dal nostro punto di osservazione, significa la nostra realtà. Non hanno alcun torto quelle scuole orientali che identificano l'*ar-*

¹ X. Zubiri, *Estructura dinamica de la realidad*: si veda la traduzione italiana a cura di Gianni Ferracuti, *La struttura dinamica della realtà*, in edizione digitale sul Bolero di Ravel, www.ilbolerodiravel.org.

khé, o origine del reale, con il Vuoto. Checché ne dica Parmenide, è del tutto ovvio che l'essere derivi dal non-essere, perché altrimenti l'essere sarebbe Dio, e noi non saremmo.

Da un'altra prospettiva il *vacuum* di divinità è l'attività stessa della realtà dell'universo, perciò si può pensare, con Talete, che l'*arkhé* abbia una consistenza fisica, sia Acqua o Respiro, laddove non s'intenda per fisico semplicemente una formula chimica. Dato il mondo reale, esso deve aver avuto un inizio reale. Questo è contraddittorio per la ragione, ma solo perché si tratta di due prospettive che siamo costretti a coordinare con il linguaggio umano. Sarebbe stupefacente se riuscissimo a parlare dell'*arkhé* evitando i paradossi: la realtà in quanto tale è un paradosso. Perciò possiamo indagare cosa sia l'universo in *ultima* analisi (metafisica, mistica, sapienza) e cosa sia in *prima* battuta, giacché il sapere ultimo non ci spiega come mai il legno galleggia e il ferro affonda. E siccome la ragione è un ingrediente della realtà, deve pur esistere un tao del logos. Tradizione sapienziale e tradizione scientifica non sono obbligate ad opporsi.

4

La trasmissione della sapienza è diversa dalla tradizione storica, perché consiste nel far vivere in prima persona al discepolo l'esperienza diretta del divino. Vi sono certamente delle parole che la descrivono: molte scuole sapienziali hanno lasciato testi, ma la funzione di questi testi è particolare. Esprimono con parole della lingua comune qualcosa che non appartiene all'esperienza comune ed è difficile che tali parole siano comprensibili se non si è vissuta l'esperienza che dà loro il significato. Indicano qualcosa che normalmente non si vede con espressioni adeguate a ciò che invece si vede abitualmente. Da qui il ricorso a simboli, metafore, paradossi, forzature linguistiche, e a tutto ciò che richiede un salto interpretativo al di là delle convenzioni linguistiche vigenti.

Attraverso queste espressioni, comunque, il sapere viene inserito nel modo di comunicare proprio di una società: le metafore usate sono tratte dalla cultura di una certa società, gli strumenti espressivi sono quelli in uso presso una civiltà e ignoti ad altre. Da qui il fatto che la sapienza presenti forme diverse nelle varie culture umane, anche se il fondamento del reale, l'*arkhé*, il divino, non possono che essere sempre e dovunque la stessa realtà. Sembra evidente che non possa esistere una *filosofia perenne*, se il termine filosofia viene usato in senso proprio. ogni espressione sapienziale avrà un contenuto comune alle altre e dei tratti che le sono peculiari.

Sarebbe un grave errore, un peccato di razionalismo, comparare varie espressioni sapienziali e *astrarre* gli elementi che vi coincidono, considerandoli "la sapienza", e derubricando il resto a mere interpretazioni, deviazioni o fraintendimenti. La sapienza è in primo luogo il frutto di un'esperienza, e successivamente la si indica con un'espressione. Una volta che l'esperienza si sia verificata, *tutta* l'espressione cerca di comunicarla.

L'astrazione, l'analisi comparativa delle espressioni della sapienza, sono legittime in una disciplina come la storia delle religioni, ma servono poco per costruire una formulazione organica della sapienza stessa. Per esempio, trattando un punto che per noi occidentali è particolarmente difficile da accettare, potremmo essere disposti a prendere in esame certi testi del pensiero cinese, ma scarteremmo alcune idee legate all'anatomia umana, sia perché non vediamo il nesso tra il sapere e certe funzioni fisiologiche, sia

perché questa anatomia ci sembra primitiva e superata dalla nostra scienza. Ma questo porta a un fraintendimento completo di quel pensiero cinese.

Quando si parla di esperienza dell'*arkhé*, ci si riferisce a un'esperienza reale della realtà, il cui soggetto è l'intera persona, non solo la sua mente: tutto il suo essere corpo, anima e spirito. Dunque non c'è niente di strano se, contrariamente alle nostre abitudini, si possa intraprendere il cammino di sapienza partendo dal corpo anziché dalla mente raziocinante: data l'unità della persona, da qualunque punto si parta sarà l'intera persona a muoversi. Scrive Karlfried von Dürkheim:

“La vita (dell'uomo) è inserita e ancorata nel più vasto contesto della Grande Vita. Come la cima di un albero non può vivere e svilupparsi se il tronco non è ben radicato nel suolo, del pari lo sviluppo vitale dello spirito dell'uomo dipende dalla fedeltà alle sue radici essenziali, dalla sua capacità di mantenere un'unione costante con l'unità primordiale della Grande Vita, da cui deriva anche quella umana”².

Il riferimento qui è all'energia prodotta dall'*hara*, il centro vitale situato qualche centimetro sotto l'ombelico, la quale energia “non è una forza che *si abbia*, bensì una forza nella quale *si è*”³. Ciò che ora mi interessa precisare è che, data questa idea del centro vitale, radicato in ciò che Dürkheim chiama la Grande Vita, il problema è di averne un'esperienza, non soltanto una nozione concettuale, e questo si può ottenere facilmente con alcuni esercizi di respirazione. Il respiro è il punto attraverso cui si entra in contatto con l'*hara*, ma il contatto riguarda l'intera persona, come in qualunque altra esperienza. Ed è sull'intera persona che il contatto avrà delle ripercussioni, ad esempio ciò che descrive lo stesso autore:

“Quel che però si sente direttamente è l'ampliarsi della propria personalità, parallelo all'esperienza di una tale forza. L'io che ora l'uomo sperimenta non è più l'io antico, bensì qualcosa di assai più vasto. Si ha la coscienza di una nuova ampiezza interiore, il senso di un accrescimento dello spazio interiore, quasi come se in parte fossero venuti meno i limiti imposti dal corpo: si manifesta un sentimento tutto speciale di non-limitatezza, un ampliamento liberatore, però si tratta di un senza-limite in cui non ci si perde o dissolve ma si può ritrovare veramente se stessi”⁴.

Si tratta di espressioni che oggi è piuttosto frequente trovare in vari testi, anche se non sempre le stesse parole hanno identico significato o alludono ad identiche esperienze. Si tratta anche, come dicevo all'inizio, di espressioni a cui è facile aggiungere un contesto diverso da quello loro proprio. Ciò vale nella prossima citazione, dallo stesso autore, dove lo sforzo di comunicare attraverso il lessico filosofico (Dürkheim era un filosofo) risulta un po' fuori luogo:

² Karlfried von Dürkheim, *Hara, il centro vitale dell'uomo secondo lo Zen*, tr. it. Mediterranee, Roma 1982, 10.

³ *ibid.*, 84.

⁴ *ibidem*.

“Anche se con le strutture della sua coscienza più esteriore l'uomo può essersi allontanato dall'essere ⁵, pure nella sua essenza [=nella sua natura peculiare, nel suo essere-così] egli partecipa costantemente a dette forze vitali. Come in tutto ciò che vive, anche nell'uomo questo *essere* [=il tao] essenziale agisce, tende incessantemente a manifestarsi nella perfezione delle sue forme. In virtù di un impulso dell'essenza [=della sua stessa realtà], senza rendersene bene conto, lo stesso uomo che è chiuso nelle strutture del proprio Io aspira ad una pienezza esistenziale, da lui presentita. Così insieme ad ogni sforzo cosciente dell'uomo agisce sempre, al livello dell'inconscio, l'essenza [=la sua stessa realtà] la quale cerca di liberarsi e di pervenire alla luce della piena coscienza” ⁶:

è cioè una realtà attiva e operante, ed opera appunto il nostro stesso esistere. In altri termini, il cosiddetto *essere*, e nella fattispecie l'essere umano, è il risultato di complesse operazioni unitarie, di un *processo* di cui siamo consapevoli solo in parte (in un certo senso noi vediamo noi stessi come progetto finito, a posteriori, più che come l'operazione che ci produce). Ad esempio, siamo consapevoli di avere un pensiero o di compiere movimenti muscolari volontari e involontari; non siamo normalmente consapevoli di altre cose, come i canali energetici di cui parla il taoismo o i centri çakra: tuttavia ciò non toglie che questi canali energetici o i çakra, se effettivamente esistono, stanno svolgendo la loro funzione anche senza la nostra consapevolezza.

Ne derivano due conseguenze. Anzitutto il carattere parziale della rappresentazione che abbiamo di noi stessi e dell'io: curiamo di cambiare l'aria nella stanza ma non di rinnovare le nostre energie. In secondo luogo, il fatto che, per superare i limiti della nostra autorappresentazione, non dovremmo modificare il nostro modo di essere, bensì rettificare l'immagine che ci rappresenta: prestando attenzione a certi dati cui prima non si badava, si amplia la nozione dell'io. Si può fare un esempio restando sul tema dell'hara: è molto facile prestare attenzione a questo punto (così come quando si presta attenzione un osso del piede destro se uno invita a farlo); si può esercitarvi una certa pressione respirando e spingendo il diaframma verso l'intestino, considerando che tre dita sotto l'ombelico, al centro, c'è il baricentro fisico del corpo. Con un'attenzione neanche troppo marcata lo si sente: ma ora non andiamo a perderci nelle “suggestioni”. Ebbene, questo semplice radicamento nel baricentro, questo sentirsi in equilibrio con il peso del corpo fisico distribuito pensando al baricentro, rivela un'incredibile quantità di posture sbagliate, decentrate, e induce a un naturale “raddrizzamento”: quando si siede al tavolo o in auto, quando si cammina, quando si fa la fila all'ufficio postale... Che questa semplice pratica induca ad un “raddrizzamento” anche psichico è un'ipotesi singolare, se non l'avete provato: basta non credere all'ipotesi, praticare l'esercizio e constatare da sé. Allora risulta un fatto, un fatto banale, non un'esperienza mistico-magico-trascendentale. L'intero organismo tende a disporsi, ricentrarsi, anche se uno resta sempre libero di decentrarsi di nuovo. Se un giorno si venisse a scoprire che le nozioni di çakra o di hara sono perfette coglionerie, l'intero fatto non ne sarebbe influenzato. Né lo si potrebbe ascrivere a una forma di suggestione, anzitutto perché non sappiamo cos'è l'autosuggestione (a parte essere il nome di un problema) in secondo luogo perché io, scrivendo qui, ho e-

⁵ Cioè usa la sua attenzione concentrandola su una realtà esterna a sé, di cui dà un'interpretazione astratta, concettuale, che lo ha disabituato ad ascoltare la sua vita interiore, la sua realtà stessa - qui da concepirsi nei termini della *natura naturans*, operante.

⁶ *ibid.*, 100-101.

splicitato che il raddrizzamento fisico ha una corrispondenza nel riequilibrio psichico, ma credo che molto difficilmente un maestro lo farebbe, proprio per evitare le suggestioni: si limiterebbe a dire qual è la postura e come si respira.

Comunque, facevo solo un esempio per mostrare come si amplia la propria autorappresentazione, cosa che equivale a un miglioramento della propria collocazione nel mondo. Si può esprimere la stessa cosa con parole altisonanti, dicendo che ci si reintegra nella propria realtà, ma dobbiamo sapere bene che la formula è ambigua. Noi siamo reali, quindi siamo già perfettamente integrati nella realtà, altrimenti non esisteremmo. però possiamo soggettivamente vivere sulla scorta di una limitata interpretazione del mondo (avremo certamente conosciuto tante persone di cui abbiamo detto: “non riesce a rendersi conto dell'evidenza”), che ci condiziona la vita. Per un occidentale l'ossigeno è solo ossigeno, perciò non si rende conto che il suo corpo respira in vari modi, a seconda delle sue necessità non solo fisiche ma anche psichiche: non crede che un esercizio di respirazione possa cambiare anche la vita intellettuale, e non presta attenzione a quante volte, in una giornata, trae un “respiro di sollievo” che, a basso livello, opera esattamente questo cambiamento. Lungo questa via, il satori, o piena reintegrazione nella propria realtà, è un lungo processo di scoperta dell'acqua calda: il lasciar cadere una maschera. Scrive ancora Dürkheim:

“Esercitarsi altro non significa che lavorare per liberarsi delle influenze che staccano dal fondo della vita, per acquisire il coraggio di aprirsi ad esso senza paura e saper cogliere e seguire tutti i segni con cui l'essere [=la realtà] parla”⁷.

Non esiste *un'altra* realtà. C'è una sola realtà e, al suo interno, non c'è qualcosa che sia più reale o meno reale, ma diversi modi di essere reale. Che la persona interpreti il mondo e viva a partire da questa interpretazione, potendo ciò significare la costruzione di un limite, è cosa che appartiene alla sua realtà, al suo modo di essere reale. Per vivere si ha bisogno di figure del mondo, credenze, abitudini, che nel volgere di un lungo percorso storico vengono considerati come la realtà stessa, e questo accade a Oriente come a Occidente. Probabilmente oggi abbiamo l'estrema urgenza di ricordare il carattere teorico di tutto ciò che pensiamo sul mondo e sulla vita: è un problema di tutti, e in primo luogo della gente comune, dato che a livello di scienziati queste idee dovrebbero essere ormai acquisite e scontate. Dice molto bene Alan Watts:

“Le descrizioni e le definizioni con le parole si possono paragonare ai reticolati dei meridiani e dei paralleli che noi visualizziamo sulla terra e sui cieli per definire e determinare la posizione di montagne e laghi, pianeti e stelle, ma cielo e terra non sono tagliati da questi fili immaginari⁸. [...] Il gioco della scienza e della filosofia occidentale consiste nell'intrappolare l'universo nella rete delle parole e dei numeri, cosicché c'è sempre la tentazione di confondere le parti, o le leggi, della grammatica e della matematica con le reali operazioni della natura. Tuttavia non dobbiamo sottovalutare il fatto che il calcolo umano è *anche* un'operazione della natura”⁹.

⁷ *ibid.* 102.

⁸ A Grottammare (AP), lungo la statale, c'è un cartello che segnala il “preciso punto” in cui passa il parallelo. Naturalmente, lo stesso cartello è ripetuto sull'altro lato della strada, per rendere edotto chi viene nell'altra direzione di marcia; solo che i due cartelli non sono in linea, ma sono sfalsati di circa 20 metri: deve essere sembrato uno spessore adeguato per una linea che, in fondo, deve fare il giro del mondo!

⁹ Alan W. Watts, *Il tao: la via dell'acqua che scorre*, tr. it. Ubaldini, Roma 1977.

La realtà, parola che etimologicamente richiama l'idea della scorrevolezza, intesa come processo attivo, opera in ogni istante e in ogni luogo. Opera di per sé o, come direbbe Zubiri, “di suo”. Secondo un detto zen, quando siedo tranquillo senza far nulla, la primavera arriva e l'erba cresce da sé. Questo flusso di attività continua, che il taoismo descrive metaforicamente come il lento fiume del divenire, è un processo unitario, benché differenziato al suo interno. “Tutto scorre conforme al logos”, diceva Eraclito (fr. 51), e: “Questo ordinamento del mondo, lo stesso per tutti, non l'ha fatto un dio né alcun uomo, ma sempre è stato e sempre sarà; fuoco sempre vivente che divampa o si spegne secondo misura” (fr. 54).

5

Bisogna curarsi dall'errore panteista, che confonde ogni individualità in una specie di brodo indistinto in cui non si distingue tra alberi, persone e capre, e dall'illusione che ogni cosa si possa come ritagliare, pensare come indipendente dalle altre. Nel concreto, ogni cosa è ciò che è rispettivamente alle altre, vale a dire che è fatta in modo tale che *si incastra* con le altre e persino comunica al punto tale che risulta difficile fissare dei confini. La nostra rete di concetti non è il *continuum* della realtà, e al tempo stesso il *continuum* della realtà non è indistinto e informe: i concetti simboleggiano frammenti di reale e alcune strutture o sottosistemi del flusso di realtà. Li simboleggiano: non li sono né li definiscono¹⁰.

Da qui si può derivare che ogni cosa reale, come momento del flusso, ha la sua attività in armonia con quella delle altre cose, producendosi in tal modo *un* flusso. Dunque se ogni cosa “seguisse la sua strada”, in risultato sarebbe armonico. Dice Watts:

“La 'propria strada' di ogni cosa è la 'propria strada' dell'universo, del Tao. A causa della mutua interdipendenza di tutti gli esseri, essi si armonizzeranno se lasciati soli e non forzati a conformarsi a una qualche arbitraria, artificiale e astratta nozione di ordine, e questa armonia regnerà *tzu-jan*, da sé, senza forzature esterne”¹¹.

Questo però è vero fino a un certo punto. Nel caso della persona umana la “propria strada” è probabilmente compatibile con molte scelte; più ancora, è una continua necessità di scegliere, non solo tra le opzioni date, ma anche tra opzioni creativamente progettate. Né si può dire che esistano opzioni insignificanti, perché anche il gesto più banale può provocare una fatalità, un incidente, una faida... e via di seguito, con una catena di circostanze virtualmente illimitate: lo sviluppo della società non ha la stessa spontaneità con cui l'erba cresce da sé.

Più radicalmente ancora, per la persona umana potrebbe *non* esistere la via, nel senso che, come in un'arrampicata, la via si apre vivendo e andando. “*Caminante no hay camino*”, dice il poeta - e questo è perfettamente compatibile con la natura propria del-

¹⁰ Ortega, *Meditaciones del Quijote*: si veda l'edizione italiana di Gianni Ferracuti, *Meditazioni sul Chisciotte*, nel Bolero di Ravel, www.ilbolerodiravel.org.

¹¹ A. Watts, *Il tao...*, 59.

l'uomo: lo dimostra il fatto, in fondo stupefacente, che l'uomo può perdersi, smarrirsi esistenzialmente, staccarsi da quel fondo di cui si diceva prima. La radice ultima della persona non è un'essenza che spontaneamente produce il retto agire, ma una vocazione - forse una vocazione a progettarsi - da realizzare nella libertà. Come ripeteva Ortega: la vita ci è data, ma non ci è data fatta. Ecco perché il normale concetto di natura non è adeguato alla realtà della persona ¹².

D'altro canto, se esiste un tao, dev'essere ovvio che anche la persona vi scorra dentro, e perciò deve esistere un suo ruolo specifico nella *costruzione* dell'armonia. Resta dunque valido il senso della riscoperta delle proprie dimensioni più profonde attraverso un cammino di sapienza.

Può sembrare ingenuo che una pratica di carattere fisico possa influire non solo sul livello psichico ma anche su quello spirituale. E intanto il problema è se stiamo concettualizzando in modo adeguato ciò che chiamiamo spirito. Se all'interno dell'unità della persona collochiamo uno "spirito" incapace di relazionarsi con il corpo, forse questa nozione di "spirito" non è adeguata.

Corpo, anima, spirito non sono tre cose, ma nozioni costruite con i dati desunti guardando l'unità della persona da tre diversi punti di vista. L'impossibilità di coordinare questi tre ordini di dati in una teoria non significa che nella persona esistano compartimenti stagni: è un problema della teoria, non della carne vivente. Forse alla base c'è l'errore di assumere le categorie scientifiche come punto di partenza. Grazie ai suoi presupposti la scienza osserva (giustamente) il passaggio dell'ossigeno dall'aria al sangue, e *per questo* non può vedere nello stesso fenomeno uno scambio di energia. Se invece pensassimo una concezione multidimensionale, ma unitaria, della realtà (non solo dell'uomo, ma di ogni realtà, della realtà in quanto tale), avremmo meno difficoltà a capire che l'esperienza coinvolge tutte le dimensioni simultaneamente. In altri termini, quello che ci allontana dalla sapienza tradizionale, soprattutto orientale, non è tanto la concezione della psiche o della religione, quanto la concezione della materia: su questo punto siamo straordinariamente rozzi.

Naturalmente, l'adozione di una prospettiva multidimensionale non garantisce che la spiegazione di un fenomeno cessi di essere teoria e sia perfettamente vera; anzi, è del tutto evidente che ci vedremmo costretti a un teorizzare più complesso. Otterremmo però un sostanziale ampliamento del campo di esperienza. Faccio un esempio.

Un centro di concentrazione energetica detto nel taoismo *tan-t'ien* mediano (corrispondente al çakra del cuore nella tradizione indiana) veniva appunto identificato con il cuore, nel senso anatomico del termine. Solo successivamente questa identificazione è risultata falsa, ma l'anatomia occidentale ha precisato che nel punto in questione si trova l'importantissima ghiandola del timo. Evidentemente, nella concezione multidimensionale del corpo c'era un errore, ma siccome si partiva da un'esperienza diretta, da una pratica, questo errore sul piano fisico non aveva alcuna influenza sulla meditazione. L'anatomia da sola non avrebbe potuto individuare il centro energetico, che invece risulta *sensibile* nella pratica meditativa.

Questo mostra anche che la scienza non ha alcuna colpa quando, facendo il suo mestiere, non scopre alcun çakra, ed anzi svela degli errori di fatto: l'errore non sta nell'analizzare il mondo scientificamente, ma nel pretendere che non possano esistere altre analisi.

¹² Ortega y Gasset, *Ensimismamiento y alteración; Meditación de la técnica*.

Come dicevo, il nostro grande limite è la concezione della materia. Infatti anche un positivista potrebbe convenire che nella persona ci sono un corpo, una psiche e uno spirito, ma non rinuncerebbe mai all'idea che nell'ossigeno non ci sia altro che ossigeno. Il resto gli sembrerebbe panteismo o metafisica, cose che non trovano riscontro nei fatti, cioè nella chimica. Ma ci sono molte strade intermedie tra un vago panteismo e la chimica moderna. La particella di ossigeno è ciò che è in base ad un potere che fa sì che sia, che la fa essere così come è, e questo a spetto di potere non è stato investigato né dalla scienza né dalla filosofia: entrambe si sono basate su una concezione dell'essere piuttosto semplicistica, e solo negli ultimi tempi si comincia a vedere che di questa concezione occorre liberarsi.

Niente di più che un inizio: la chimica non ammette l'ipotesi omeopatica. Una molecola di belladonna in un bicchiere d'acqua non dà luogo a soluzione, e se si beve un cucchiaino di quest'acqua non si avranno gli effetti abitualmente provocati dalla belladonna sull'organismo, o perché è una parte di acqua in cui quella molecola non è presente, o perché una sola molecola non produce niente. Dunque, per la scienza, se cinque granuli di belladonna omeopatica mi curano l'influenza, deve esserci un'altra spiegazione.

Però proviamo a considerare questa posizione della medicina ufficiale come una teoria e cerchiamone gli antecedenti. Uno è subito chiaro: la realtà della belladonna non è altro che la sua semplice presenza fisica. Tuttavia, la molecola di belladonna, come tutte le molecole, non è statica, ma è una struttura attiva e operante, composta di elementi che compiono nientemeno che questo: l'operazione di essere belladonna, con tutte le sue proprietà. Ogni attività implica energia. l'ipotesi omeopatica vuole che, attraverso una certa manipolazione di acqua e belladonna, si modifichi il piano energetico, in modo tale che quell'acqua risulta produrre effetti che prima non produceva. Si può non credere a questa ipotesi, ed è ovvio che in un granulo omeopatico le molecole di belladonna non ci sono. D'altro canto, in una concezione energetica e multidimensionale non ha importanza che ci siano, ma che ci sia stata in precedenza un'interazione tra l'acqua e la belladonna, che ha alterato l'acqua nella sua particolare struttura energetica, cioè, per dirla con parole orientali più adatte, e ormai comprensibili in occidente, che la disposizione di yin e yang dell'acqua è stata modificata. Questo rende del tutto inapplicabile il principio di Avogadro, che peraltro è tutto tranne che un principio, visto che presuppone un'intera ontologia.

Semmai la difficoltà della teoria omeopatica è un'altra: capire come mai, alterando il livello energetico dell'acqua, non si abbia alcuna alterazione corrispondente nel suo aspetto fisico, e questo sarebbe un bel problema... *di chimica!* Molti di coloro che hanno usato la belladonna omeopatica sanno che, all'interno di certe condizioni, funziona, e se ne infischiano sia delle teorie della medicina ufficiale sia delle teorie degli omeopati. D'altro canto abbiamo un esempio eclatante: nessuno nega che funzioni l'agopuntura, nemmeno la scienza occidentale, e tuttavia, collocandosi dentro la scienza occidentale, non c'è alcuna ragione per cui dovrebbe funzionare. I cinesi, invece, conoscono perfettamente perché funziona, e quando si studia un loro trattato di anatomia per avere spiegazioni, si scopre che non vi si tratta la nostra anatomia, ma qualcosa che per noi non è anatomia. La stessa cosa accade con certi massaggi di provenienza orientale, che sono anche in grado di diagnosticare ed eliminare alcuni malesseri non necessariamente

fisici. Il corpo è un organismo, non solo un meccanismo, e questo deve avere delle conseguenze.

Un insieme di pratiche, che per brevità chiamiamo meditazione, opera sull'intera persona: corpo, anima e spirito, secondo nessi che ci sono ignoti, ma altre culture affermano di aver studiato. È innegabile che queste culture non conoscono nulla di paragonabile alla nostra scienza e alla sua precisione: insisto che la forza innegabile della scienza sta nel suo muoversi all'interno di ipotesi rigorose che, mentre permettono di conoscere e manipolare certi dati, rendono ciechi per altri ordini di dati. Ciò non rappresenta alcun problema se non si pensa che la scienza sia l'unica forma di conoscenza valida. È un sapere effettivo, limitato e coordinato con altri: quando parliamo di persona intera, intendiamo che questa persona ha anche la razionalità, non che se la deve amputare. D'altro canto, allargare il campo di esperienza in una visione multidimensionale non significa rinunciare alla conoscenza del livello in cui la materia si comporta meccanicamente: se critico il principio di Avogadro, non ho nulla da obiettare ad Archimede.

Ma ciò che sembra necessario, per passare da una visione monodimensionale ad una multidimensionale, non è tanto l'acquisizione di nuovi strumenti meccanici di osservazione, o il rinunciare all'osservazione, quanto comprendere che non siamo osservatori composti solo da un cervello funzionante razionalmente. Qui c'è uno dei grandi peccati del pensiero occidentale: aver sempre sottinteso che il soggetto che si impegna nel lavoro della conoscenza sia in fondo un cervello, una mente, e non l'intera persona, e correlativamente che qualunque *positum* andasse osservato escludendo ogni ingrediente umano che non fosse la razionalità. La poesia non è scienza e non serve per seminare il pero e curarlo dai parassiti; ma questo non impedisce che l'albero sia un oggetto poetico, vale a dire che la nozione scientifica di albero è ridotta rispetto alla sua realtà come ingrediente della vita umana, e noi non siamo in grado di dire quante dimensioni abbiamo perso con questa riduzione. Se riuscissimo ad operare in senso contrario, verso un ampliamento, non perderemmo la nozione scientifica, ma avremmo nozioni in più. Magari risulterebbe che, pur essendo evidentemente efficace un certo concime chimico prodotto dalla scienza, è tuttavia sano farne a meno.

Proprio per questa riduzione ci sorprendiamo se, ad esempio, i testi tradizionali cinesi usano termini che a noi sembrano più spirituali che fisici:

“Il *ch'i* o energia vitale, ad esempio, non si riferisce ad alcuna entità fisica individuale o misurabile con gli strumenti scientifici. Può essere invece paragonato a una sostanza invisibile di carattere psichico che può essere soltanto avvertita durante il suo fluire attraverso i canali psichici del corpo”¹³.

Chi non sa di cosa si tratta resta abbastanza deluso quando scopre che il *ch'i* è il respiro (anticamente “vapore”, analogamente a ciò che avveniva per l'Aria di cui parla Anassimene come *arkhé*). Ad esempio, si può fare una pratica in cui si immagina il respiro circolare per tutto il corpo, anche là dove normalmente non arriva la respirazione, come nelle estremità dei piedi, e in questa pratica ci sono due piani: il processo dell'ossigenazione del sangue, spiegato dalla scienza, e la circolazione energetica, sensibilmente avvertita: su questo secondo piano la scienza non ha titoli per intervenire. Si noti bene una conseguenza: questo secondo piano può essere perfettamente studiato anche in

¹³ Da Liu, *Tai chi chuan e meditazione*, tr. it. Ubaldini, Roma 1988, 35.

una cultura che non ha la più pallida idea di cosa sia la scienza, perché la scienza non serve per studiarlo. La scienza constata che una certa sostanza produce allucinazioni, ma questo fatto - che la mente sia così influenzata da un certo fungo al punto da elaborare un mondo che non esiste - è qualcosa che ha implicazioni straordinariamente complesse, e tutte fuori dalla portata della scienza: vuol dire che il materiale interagisce con lo spirituale, e se lo fa allucinandolo, non si vede perché non possa farlo purificandolo quando, invece di ingestire funghi, si cambia il modo di respirare e concentrarsi.

Questo significa ancora che la scienza, con tutti i suoi limiti, fa il suo mestiere, e se vi è una crisi della sapienza in Occidente non è per sua colpa. Di per sé la scienza non ha mai distrutto alcuna sapienza, e il nostro problema è esattamente l'opposto: che la scienza *non* ci è entrata in crisi, mentre è crollato tutto il resto. L'occidente ha perduto il sapere non per colpa della scienza, ma per colpa della sua metafisica e della sua teologia che hanno fallito in modo ignominioso. E non è certo *tornando* a quelle metafisiche e a quelle teologie che si risolvono i problemi, con buona pace dei tradizionalisti nostalgici e regressivi.

Piuttosto, di fronte allo sfascio, se mai vi furono in Occidente tentativi di recuperare concezioni più ampie, li dobbiamo proprio alla modernità, almeno a una sua parte: l'ideale rinascimentale, Pico, il neoplatonismo e l'ermetismo, l'influenza del cristianesimo orientale, Cusano, un certo filone di costante critica al razionalismo, la riscoperta dell'inconscio con Freud...

Quando Freud dice che la pulsione è l'aspetto psichico di un evento fisico, dice l'ovvio, e qualunque cultura tradizionale condividerebbe il principio. Il problema è che cominciamo ad addentrarci nei territori psichici partendo da una cultura il cui quadro di riferimento è scientifico, meccanicista, razionale; perciò questa cultura ha chiesto a Freud il minimo cui non poteva rinunciare: la scientificità e la razionalità delle sue teorie. È ovvio che Freud abbia cercato di realizzare scientificamente una sorta di "fisica" dell'anima, tentativo in sé contraddittorio.

Se il rapporto fosse stato rovesciato, se cioè si fosse arrivati alla cultura scientifica partendo da una tradizione di sapere sull'anima, i problemi non si sarebbero posti: un taoista ortodosso può laurearsi in una nostra facoltà di medicina ed esercitare come medico, curando come cura un medico occidentale, senza che questo entri mai in contraddizione con tutta la sua fede taoista: non ha nulla da obiettare alla pneumatologia, né trova in essa obiezioni al fatto che, attraverso il *ch'i*, oltre ad ossigenarsi il sangue, si attiva una circolazione energetica: sono piani che non si escludono, ma è chiaro che risulta molto difficile l'opposto, integrare il livello energetico una cultura che ha pensato la realtà come *res extensa*.

L'atteggiamento antiscientifico di molti talebani occidentali (che nasce già nell'antichità) è la riprova di quanto dicevo: non è la modernità che uccide la tradizione, ma la tradizione che crolla e, per salvarsi, comincia una peregrinazione verso terre nuove. Ovvero, la modernità è ciò che resta in piedi quando crolla tutto il resto e l'occidente si ritrova alle prese con una realtà che ha comunque un aspetto meccanico e razionale, può essere studiata, e questo studio può dare qualche garanzia chela quotidianità sia gestibile. Ora sappiamo che queste garanzie sono molto scarse, che la quotidianità non si gestisce bene, ed anzi che la ragione produce più problemi di quanti ne risolva. Ma sappiamo anche che non possiamo tornare indietro: indietro non c'è la nostra tradizione, ma il suo fallimento: noi non possiamo annullare millenni di aristotelismo, né possiamo fingere

che sia stato ininfluente. Ciò che possiamo fare, e che la vita stessa ci spinge a fare, è reinterpretare tutto il nostro passato, eliminandovi ogni pretesa di certezza assoluta, in vista (o magari alla luce) di un allargamento di orizzonti, di un ampliamento dell'area della coscienza, che ci permetta di *aggiungere* alla nostra scienza tutto il resto che manca. Se ritroviamo il famoso tao, scopriamo che anche la scienza, il razionalismo, il nichilismo contemporaneo vi avevano un posto e un ruolo.

www.ilboleroDIRAVEL.org