

**IL DAO SENZA NOME:
LAOZI E LA FISICA QUANTISTICA**

Matera, 2 marzo 2013

info@shantena.com, www.shantena.com

Anima mundi

Il tipo di mente che caratterizza le culture antiche e tradizionali è stato descritto dall'antropologo francese Levy-Bruhl come *participation mystique* (partecipazione mistica): è un atteggiamento in cui l'io, l'identità individuale, non ha confini netti, bensì è fusa con il suo ambiente cosicché coscienza e mondo sono profondamente connessi (Lucien Levy-Bruhl, *La mentalité primitive*, Alcan, Paris, 1922). In queste visioni del mondo la coscienza non è un attributo esclusivo del soggetto pensante: essa permea ogni cosa, è presente ovunque. L'intero mondo è animato, ha un'anima. Nell'antica Grecia, ad esempio, le sorgenti erano ninfe, gli alberi driadi, i venti e i fiumi avevano le loro specifiche divinità, ecc.

In queste culture ogni atto della vita quotidiana, come cacciare, raccogliere, preparare il cibo o costruire un rifugio implica entrare in relazione con varie forme di coscienza, entrare in un dialogo con l'altro, dove l'altro è vivo e cosciente quanto noi stessi.

Pertanto, ad esempio, è essenziale per il cacciatore parlare con la sua preda: non solo ucciderla, ma conquistarla come cibo per sé e per la sua famiglia, così come un giorno la loro stessa vita diverrà cibo per altre forme di vita. Perciò ogni atto della vita quotidiana è sacro, ogni atto è parte dello stupefacente mistero del cerchio della vita. L'essere umano è immerso in un cerchio di vita che percepisce come perfino più reale della propria esistenza individuale.

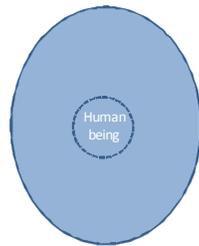


Fig.1: Il cosmo delle culture primitive. In questa figura e nella seguente il grande ovale rappresenta il cosmo e il colore azzurro rappresenta la coscienza o la mente. Nelle culture primitive la coscienza permea l'intero mondo e i confini dell'io sono permeabili (linea tratteggiata): non c'è una separazione netta tra l'io e il mondo.¹

Cartesio e la separazione di mente e materia

La storia della separazione dell'io dal mondo che caratterizza la coscienza moderna è lunga e complessa - è la storia della nostra cultura - e sarebbe ambizioso cercare di riassumerla qui. Mi limiterò invece a mettere a fuoco una svolta paradigmatica che ha profondamente influenzato lo sviluppo del pensiero moderno: la scissione operata da Cartesio fra mente e materia.

Cartesio affrontò la filosofia in quella che potremmo chiamare una prospettiva scientifica. La scienza stava allora cominciando a fare i suoi primi passi, e già il confronto tra l'accrescimento progressivo delle conoscenze scientifiche e l'eterna rielaborazione degli stessi temi da parte dei filosofi presentava un contrasto evidente. Cartesio si diede perciò il compito di porre la filosofia su basi 'scientifiche' a partire da un enunciato fondante che fosse vero al di là di ogni possibile dubbio. Come è noto, individuò nel processo del pensiero l'unica verità incontrovertibile. Niente può essere considerato certo del mondo esterno. Niente può essere considerato certo dell'esperienza di chiunque altro. Ma il fatto esistenziale che in questo momento io stia pensando è una certezza. “*Cogito ergo sum*” è la formulazione adottata da Cartesio: penso, dunque sono.

¹ Le figure di questo testo sono ispirate da disegni tracciati da Richard Tarnas durante una conferenza tenuta a Eranos nel 2008.

Individuare nella dimensione interna della mente l'unica certezza esperienziale comporta un 'resto' di cui dobbiamo in qualche modo rendere conto: il mondo esterno che percepiamo attraverso i nostri sensi. Cartesio fu pertanto portato a considerare due 'sostanze' essenzialmente differenti tra loro: *res cogitans*, la mente, che possiede un'immediata e primaria evidenza, e *res extensa*, la materia, in merito alla quale possiamo ragionare solo per deduzione basandoci sugli input dei nostri organi di senso. Considerò caratteristico della prima il fatto di non essere ubicata nello spazio, mentre il mondo esterno ci appare come dotato di un'estensione spaziale, onde il nome di *res extensa*.

Il paradigma scientifico ed il riduzionismo

La separazione cartesiana di mente e materia segna una tappa fondamentale nel processo di estraneazione dell'essere umano moderno dal mondo: l'io si isola nella sua torre d'avorio, circondato dalla inerte, insensibile, estranea *res extensa*. Storicamente la conseguenza più importante di questa separazione fu che divenne legittimo per la ricerca scientifica focalizzarsi interamente sul mondo fisico per scoprirne le leggi intrinseche, abbandonando ogni attribuzione di elementi animistici alla materia (p.e., l'idea di Aristotele che la caduta dei gravi fosse una sorta di tendenza dei corpi a ritornare al loro luogo naturale).

Lo studio delle leggi intrinseche della materia occupò gli scienziati durante i tre secoli successivi e riscosse uno straordinario successo. A tal punto che alla fine del diciannovesimo secolo il ruolo della *res cogitans* nell'equazione Cartesiana era ormai divenuto ridondante. Nella filosofia positivista della scienza l'idea che 'mente', 'coscienza' o 'spirito' potessero avere una loro autonomia dalla materia venne gradualmente abbandonata. La mente, che era l'evidenza primaria di Cartesio, divenne un'appendice inessenziale sovrapposta all'universo chiuso della *res extensa*.

Il paradigma riduzionista, che ritiene in linea di principio possibile una comprensione completa della realtà in termini di processi materiali, continua a essere il modello dominante oggi, particolarmente nelle scienze biologiche e mediche. Nelle neuroscienze, ad esempio, la maggior parte dei ricercatori è convinta che quando avremo capito tutto quello che c'è da capire sui circuiti cerebrali avremo spiegato la mente o la coscienza. In altre parole, tutti i meccanismi causali fondamentali avvengono a livello dei neuroni, delle

sinapsi, ecc. La coscienza è un epifenomeno, un prodotto secondario dei processi materiali che avvengono nel cervello.

Se il mondo è solo materia inerte, esso può essere saccheggiato a nostro piacimento. Ma spogliare la terra della sua anima alla fine porta anche gli esseri umani a perdere la loro anima. La vita umana perde significato e la nostra relazione con gli altri diviene puramente strumentale: l'oggettivazione del mondo si traduce nell'oggettivazione degli esseri umani. Se il mondo si riduce alla sua descrizione scientifica in termini di quantità misurabili, un'analogia riduzione si applica alle relazioni tra esseri umani. Il denaro, da mero strumento che fornisce una misura generale astratta di tutti gli scambi materiali, diviene il criterio ultimo di tutti gli scambi umani. Il servo diviene il padrone: la nostra creazione ci si rivolta contro e ci rende schiavi.

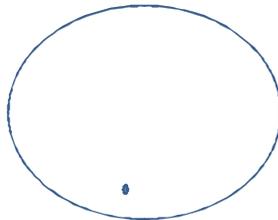


Fig. 2: Il mondo moderno. Gli esseri umani non sono più al centro del cosmo e la coscienza è presente solamente in noi (se pure non è un mero epifenomeno!). La coscienza è il prodotto casuale di processi puramente biochimici. Il cosmo è un vasto ammasso di materia inerte privo di uno scopo o di un significato.

Il paradosso quantistico

Se ridurre la coscienza da evidenza primaria a mero epifenomeno della materia può essere considerato una prima svolta paradossale nello sviluppo del pensiero dopo Cartesio, una seconda svolta non meno paradossale è rappresentata dall'avvento della fisica quantistica. Il paradosso è che, addentrandoci sempre più profondamente nel cuore della materia, della *res extensa*, esplorando livelli sempre più fini della sua struttura, siamo giunti infine alla conclusione che... la materia non esiste! O, per dirlo un po' più cautamente: la materia non assomiglia per nulla alla nozione intuitiva che abbiamo di essa. A livello microscopico, su scala atomica e subatomica, si

comporta in maniere che contraddicono la nostra logica e la nostra ordinaria rappresentazione della realtà. E, cosa forse ancora più importante, a quel livello sembra impossibile descrivere la materia senza in qualche modo invocare anche la mente: *res extensa* e *res cogitans* appaiono inestricabilmente legate.

Una descrizione esauriente del dibattito filosofico intorno alla fisica quantistica occuperebbe uno spazio ben più ampio di questo discorso. Ancora una volta perciò mi limiterò a mettere a fuoco un momento di svolta paradigmatico: la storia dell'esperimento EPR proposto da Einstein nel 1935. L'idea nacque dalle discussioni che negli anni Trenta coinvolsero Albert Einstein e Niels Bohr, il principale responsabile della cosiddetta 'interpretazione ortodossa' della fisica quantistica.

Fin dall'inizio gli esperimenti di fisica subatomica avevano messo in luce lo strano comportamento della materia a livello microscopico. Le 'particelle' che compongono la materia possono trovarsi in diversi luoghi simultaneamente, possono trovarsi simultaneamente in stati mutuamente esclusivi e presentano una indeterminazione intrinseca, nel senso che le loro proprietà non possono mai, neppure in linea di principio, venire conosciute tutte simultaneamente. Esse si localizzano nello spazio o 'precipitano' in uno stato ben definito solo nel momento in cui vengono osservate - e per effetto dell'atto stesso dell'osservazione. Questa nozione, tanto contraria alla nostra rappresentazione intuitiva del mondo, non è facile da assimilare (e di fatto non è ancora penetrata nella nostra coscienza quotidiana!). Fra gli stessi creatori della fisica quantistica alcuni manifestarono una forte resistenza nei confronti di essa. Il più noto fra questi critici della mancanza di realismo della fisica quantistica teoria fu Einstein, che per otto anni ne discusse accesamente con Bohr.

Dopo molti vani tentativi, nel 1935 Einstein mise a punto quello che riteneva essere un argomento decisivo per dimostrare l'incompletezza della teoria quantistica. Escogitò un *Gedankenexperiment*, un esperimento pensato - è un'antica tradizione fra i fisici teorici esaminare le implicazioni di una teoria sulla base di esperimenti immaginati - che metteva in evidenza una conseguenza della teoria quantistica tanto paradossale da mettere in dubbio l'attendibilità della teoria stessa. Si trattava di una correlazione a distanza nelle osservazioni eseguite su sistemi fisicamente separati non spiegabile attraverso alcun meccanismo di tipo causale: è ciò che noi oggi chiamiamo *entanglement*. L'esperimento EPR (Einstein, Podolski e Rosen sono gli autori dell'articolo in cui l'idea venne presentata) mise in grave difficoltà

Bohr e la sua scuola. Di fatto nessuna delle loro risposte a Einstein fu interamente convincente.

Ma i mezzi tecnici disponibili all'epoca non consentivano di tradurre l'esperimento pensato di Einstein in un esperimento reale, e il 'paradosso EPR', come veniva a volte chiamato, restò dormiente per una trentina d'anni. Nel 1964 fu bruscamente riportato all'attenzione dei fisici da un elegante teorema dimostrato dal fisico irlandese John Bell. Il colpo di genio di Bell consistette nell'analizzare l'esperimento indipendentemente da una specifica teoria fisica, partendo soltanto da premesse logiche di tipo generale.

Le premesse logiche adottate da Bell consistevano in due proprietà caratteristiche della materia così come essa è concepita sia nella fisica classica sia nel pensiero ordinario quotidiano, che Bell chiamò 'realismo' e 'località'. 'Realismo' voleva dire che i risultati di un'osservazione compiuta su un determinato sistema dipendono da proprietà che appartengono intrinsecamente al sistema, indipendentemente dal fatto che esso venga osservato o meno. 'Località' voleva dire che le cose sono localizzate nello spazio, che possono essere pensate come occupanti una certa porzione di spazio e le loro interazioni sono azioni che si propagano nello spazio. Applicando le ipotesi del 'realismo' e della 'località' all'esperimento EPR, Bell fu in grado di dimostrare che i risultati dovevano necessariamente rientrare in un certo intervallo, che non coincideva con quello previsto dalla fisica quantistica. Il teorema di Bell perciò suggerì la intrigante possibilità di sottoporre a prova sperimentale l'alternativa tra fisica quantistica e una generica concezione realistico-locale della materia. Quella che sembrava una questione eminentemente filosofica (il mondo è o non è realistico-locale?) poteva essere sottoposta a un vaglio sperimentale.

I fisici sperimentali si misero alacremente all'opera per realizzare l'esperimento pensato di Einstein. L'esperimento fu eseguito a più riprese negli anni Settanta con risultati incerti e infine, in maniera del tutto convincente, da Alain Aspect a Parigi nel 1980. I risultati combaciavano perfettamente con le previsioni della teoria quantistica e violavano i limiti imposti dalle ipotesi di Bell di 'realismo' e 'località'. L'*entanglement*, questa conseguenza della teoria quantistica che sembrava ad Einstein tanto assurda, risultò essere un fatto incontrovertibile di questo strano e misterioso universo in cui viviamo. Oggi disponiamo di innumerevoli esperimenti che mettono in evidenza l'*entanglement* e già si è cominciato a pensare a possibili applicazioni tecnologiche: prima fra tutte il computer quantistico, che sfrutterebbe le correlazioni a distanza che caratterizzano i sistemi

entangled per trasmettere informazione a velocità molto superiori a quelle consentite dagli ordinari circuiti elettronici.

Un *caveat* va qui aggiunto, a onor del vero. I risultati dell'esperimento di Aspect dimostrano in maniera stringente la natura non realistico-locale del mondo subatomico solo se si aggiunge un'ipotesi fisica: l'ipotesi che non esistano segnali di velocità infinita ovvero, più concretamente, che la massima velocità possibile con cui un qualsiasi segnale si propaga sia la velocità della luce. La maggior parte dei fisici considera questa ipotesi, che è una conseguenza della teoria della relatività speciale di Einstein e non è stata finora mai smentita, come un'ipotesi abbastanza 'tranquilla'. Ammesso dunque che la velocità della luce sia la massima velocità possibile, l'esperimento di Aspect ci dice qualcosa su com'è fatto il mondo: il mondo non è realistico-locale. La nostra nozione ingenua di 'materia' non si applica al mondo microscopico. Se prendiamo il realismo e la località come definizione di ciò che intendiamo con 'cosa', 'oggetto', l'esperimento di Aspect ci dice che il mondo non è fatto di 'cose'.

Il problema quantistico della misura

Posto tutto quanto detto sopra, la domanda che ovviamente sorge è: se il mondo è questa totalità *entangled* di sovrapposizioni di stati che la fisica quantistica descrive, perché ci appare invece come solido, come fatto di cose localizzate nello spazio e dotate di proprietà ben definite, di cose che si comportano sotto ogni aspetto - eccetto quando sono sottoposte ai sofisticati esperimenti dei fisici quantistici - come i buoni vecchi oggetti della fisica classica e della nostra rappresentazione ingenua del mondo?

Il problema sollevato da questa domanda è conosciuto tecnicamente come 'problema quantistico della misura'. Il problema consiste nel descrivere coerentemente il processo di osservazione che ci fa passare dal mondo fluido della fisica quantistica al mondo solido della nostra esperienza ordinaria. Per esempio, un atomo radioattivo può ben trovarsi in una sovrapposizione di stati di decadimento e non decadimento. Ma quando guardiamo il contatore di Geiger che ne rivela il decadimento o il non decadimento lo troviamo sempre in uno stato o nell'altro: il contatore o è scattato o non è scattato, non c'è via di mezzo. Una descrizione coerente del processo dovrebbe permetterci di descrivere come si passa per gradi dallo stato quantistico dell'atomo radioattivo (simultaneamente decaduto e non decaduto) allo stato classico del contatore (che o è scattato o non è scattato).

Sorprendentemente, questo problema tanto fondamentale e all'apparenza tanto semplice risulta essere estremamente arduo. Non perché richieda una matematica complicata, bensì perché c'è una sorta di incompatibilità essenziale fra le due descrizioni, quantistica e classica. Il problema emerge già mentre la teoria andava prendendo forma negli anni Venti e Trenta. È quindi vecchio di quasi un secolo. Eppure ancora non ha una soluzione generalmente accettata dalla comunità scientifica. La teoria quantistica, che ha ottenuto innumerevoli successi e le cui previsioni sono state verificate con precisione inuguagliata nella storia della scienza, presenta un 'buco' concettuale nel suo centro, proprio nella descrizione di quei processi (i processi di osservazione) sui quali è basata!

Varie soluzioni sono state proposte e le opinioni divergono nel valutarle. Ciascuna porta con sé un certo taglio filosofico. Il problema quantistico della misura ci mette inevitabilmente a confronto con le nostre assunzioni basiche sulla natura della realtà. Ciò che dirò ora, perciò, è necessariamente personale. Riflette la prospettiva del mio lavoro in questo campo, che non è necessariamente condivisa da tutti i fisici.

Un punto sul quale c'è un accordo abbastanza generale è che, in linea di principio, la descrizione quantistica deve rappresentare la realtà fondamentale, mentre la descrizione classica del mondo dell'esperienza ordinaria emerge per effetto della conoscenza necessariamente approssimata che abbiamo del mondo a livello macroscopico. Ed è abbastanza facile in effetti mostrare che è così nella maggior parte delle situazioni. Il moto caotico delle componenti microscopiche e la legge dei grandi numeri fanno sì che gli effetti quantistici scompaiano in media quando osserviamo un sistema macroscopico.

Le cose però non sono così semplici quando il sistema macroscopico è un apparecchio di misura che sta effettuando un'osservazione sul mondo microscopico. Nel caso dell'atomo radioattivo e del contatore di Geiger, per esempio, la differenza fra atomo decaduto e non decaduto non viene affatto cancellata nel passaggio dal microscopico al macroscopico, bensì viene amplificata fino a risultare nei due stati macroscopici del contatore ben distinti: contatore 'scattato' e 'non scattato'. In queste circostanze la teoria ci costringe ad ammettere che, se l'atomo si trova in una sovrapposizione di stati 'decaduto' e 'non decaduto', il contatore viene a trovarsi in una sovrapposizione di stati 'scattato' e 'non scattato' (come il famoso gatto di Schrödinger, che è in una sovrapposizione di stati 'gatto vivo' e 'gatto morto').

Il problema quantistico della misura si può allora formulare così: cos'è che vela la natura quantistica del contatore di Geiger, che si trova in una sovrapposizione di stati 'scattato' e 'non scattato', e ce la fa apparire come un'alternativa classica in cui il contatore o è scattato o non è scattato?

La risposta oggi più accreditata (detto 'teoria della decoerenza') ancora una volta fa riferimento alla natura macroscopica dell'apparecchio di misura e alla natura caotica dei processi al suo interno, delle interazioni con l'ambiente circostante, ecc. Anch'io ho contribuito agli inizi di questo approccio con il lavoro fatto a Milano sul finire degli anni Sessanta.²

Oggi tuttavia sono convinto che vi sia una ragione più essenziale per cui la natura quantistica della realtà ci è nascosta. Questa ragione ha a che fare con il fatto che siamo osservatori incarnati nel mondo, ogni nostra esperienza avviene nel mondo, e perciò ogni esperienza, ogni atto di osservazione, produce una modificazione nel mondo, lascia una traccia. Se facciamo esperienza di qualcosa, inevitabilmente qualcosa avviene nel nostro corpo - come minimo cambia lo stato di un circuito neuronale nel nostro cervello. È possibile dimostrare che il requisito dell'esistenza di una traccia di un processo di osservazione ha implicazioni drastiche per il problema quantistico della misura:³ è precisamente ciò che fa sì che la sovrapposizione di stati 'contatore scattato' e 'contatore non scattato' ci appaia come alternativa classica in cui il contatore o è scattato o non è scattato.

I dettagli tecnici dell'argomentazione non sono importanti in questo contesto. Quello su cui invece vorrei soffermarmi sono certe conseguenze filosofiche di questo approccio. Il mondo non è realistico-locale, non è fatto di cose e non è fatto di alternative classiche. Ma ci appare come fatto di cose, ci appare come un mondo classico, perché ogni nostra esperienza comporta la formazione di una traccia. L'apparenza di un mondo oggettivo discende perciò da una caratteristica essenziale del processo del conoscere, del fare esperienza della realtà. È una conseguenza del fatto che siamo soggetti incarnati nel mondo.

² L. Lanz, G.M. Proserpi e A. Sabbadini, *Time Scales and the Problem of Measurement in Quantum Mechanics*, *Il Nuovo Cimento*, **2B**, 184 (1971).

³ Shantena A. Sabbadini, *Persistence of Information in the Quantum Measurement Problem*, *Physics Essays*, marzo 2006, Vol. 19 No. 1, pp. 135-150.

Ma il fare esperienza di qualcosa, di qualsiasi cosa, è precisamente ciò che ci definisce come soggetti. Ritroviamo qui allora l'antica idea dei mistici che soggetto e oggetto non sono due realtà dotate di esistenza indipendente, bensì sono aspetti complementari e coemergenti di un unico processo. Ogni momento di esperienza comporta il coemergere di un soggetto esperiente e di un mondo esperito che appare al soggetto come 'oggettivo', 'esterno', fatto di 'cose'. In ogni 'atomo di esperienza' si riproduce la dualità di soggetto e oggetto, di osservatore e mondo, non come realtà separatamente esistenti, bensì come inscindibili aspetti di un unico processo. Il problema quantistico della misura, quando viene compreso in questo modo, ci mette di fronte alla intrinseca inseparabilità di mente e materia. Il problema quantistico della misura sfida la divisione cartesiana del mondo in mente e materia.

Il linguaggio della nostra *Weltanschauung* scientifica contemporanea si presta male a parlare di queste cose, perché è profondamente intriso della scissione cartesiana. Per trovare accenni a questo processo in cui soggetto e oggetto, mente e materia coemergono dal terreno indiviso della realtà dobbiamo ritornare a cosmologie più antiche, più vicine a quelle del pensiero primitivo.

Il nostro dunque, per certi versi, è stato un viaggio circolare. Abbiamo lasciato molto tempo fa l'*anima mundi* e la *participation mystique* e ci siamo rinchiusi nella nostra torre d'avorio di soggetti conoscenti separati dal mondo. Abbiamo così creato un mondo freddo, duro, utilitario, tecnologico e maschile. Siamo partiti alla conquista dell'infinitamente grande e dell'infinitamente piccolo. Per scoprire alla fine che la realtà è inseparabile e che il linguaggio della saggezza degli antichi è forse più vicino a descrivere la natura sottile della realtà che andiamo scoprendo di quanto non sia il linguaggio del nostro mondo tecnologico.

Dao

Il *Daodejing* (nella romanizzazione Pinyin ormai divenuta lo standard ufficiale per la trascrizione del cinese, *Tao Te Ching* nella vecchia romanizzazione Wade-Giles, che ci è più familiare) è il testo fondante del daoismo. Risale al sesto secolo a.C. secondo la tradizione cinese o al quarto secolo a.C. secondo gli studiosi moderni. La tradizione lo attribuisce a Laozi (Lao Tzu), il 'vecchio maestro', e ce lo descrive come un contemporaneo anziano di Confucio. Consiste di 81 brevi capitoli in uno stile conciso, poetico, altamente suggestivo e a volte enigmatico.

Il suo primo capitolo può essere letto come una lucida formulazione dell'emergenza del molteplice da una condizione di unità originaria che è il fondamento ultimo di ogni cosa e che Laozi chiama 'Dao' (Tao). I primi due versi sono:

***Il Dao di cui si può parlare non è l'eterno Dao.
I nomi che si possono nominare non sono nomi eterni.***

Il libro si apre pertanto con la sorprendente affermazione che il suo argomento non è dicibile, non è comunicabile mediante il linguaggio. Possiamo meglio comprendere il senso di questa affermazione se teniamo conto del contesto filosofico dell'epoca, caratterizzato da un intenso dibattito etico-epistemologico intorno alla ricerca del giusto *dao*, del giusto cammino, della giusta dottrina, delle giuste norme che possono regolare la vita dell'individuo e della società. Da questo dibattito, che opponeva soprattutto i confuciani, tradizionalisti, ai moisti, innovatori, i daoisti si allontanarono assumendo una posizione radicalmente scettica e relativista. Non esiste un giusto *dao* in assoluto, essi affermarono; ogni posizione è relativa a un determinato punto di vista, ogni discorso è contingente, ogni rappresentazione della realtà è solo condizionalmente valida; non esiste perciò un fondamento ultimo per l'epistemologia e per l'etica.

Questa è anche la prospettiva che sta alla base del pensiero postmoderno. Una formulazione classica di essa è la famosa metafora di Korzybski: "la mappa non è il territorio"⁴. Un'affermazione apparentemente ovvia, che tuttavia intesa in senso ampio colpisce alla radice ogni tentativo di catturare la realtà in un sistema di pensiero. Quel che Korzybski dice è che ogni descrizione della realtà mediante un linguaggio è una mappa. L'universo del discorso è l'universo delle mappe: la realtà, il 'territorio', resta eternamente al di là di tale universo.

Un'altra, splendidamente ironica, formulazione dello stesso assioma (una formulazione che indubbiamente sarebbe piaciuta a Laozi) è la pipa di Magritte. Nel 1929 il surrealista belga René Magritte dipinse questo quadro, intitolato *L'inganno delle immagini*:

⁴ Questa frase compare per la prima volta in una presentazione che Korzybski tenne a un convegno della American Mathematical Society a New Orleans nel 1931.



L'inganno di cui Magritte parla riguarda ogni forma di rappresentazione: un persistente errore umano è la reificazione dei nostri costrutti mentali, scambiare il concetto per la cosa (scambiare la mappa per il territorio, nel linguaggio di Korzybski).

Ma, se daoismo e pensiero postmoderno condividono la stessa epistemologia relativista come punto di partenza, essi divergono nelle conseguenze che ne traggono. La realtà è indicibile, è eternamente al di là dell'universo del discorso: questo è il punto di partenza comune. Ma, mentre l'interesse dei postmoderni si concentra sull'universo del discorso come creatore di realtà intersoggettivamente condivise, di mondi sociali, l'interesse dei daoisti è tutto rivolto verso la realtà indicibile. Il loro interesse per la sfera del discorso è solo critico e ironico. La dimensione esistenziale è la sola che conta per loro.

Essi introducono perciò un nuovo uso della parola *dao*, l'uso che convenzionalmente indichiamo con l'iniziale maiuscola. Il Dao, la Via è ciò che sta oltre il dicibile, ciò che non ha nome e di cui pertanto si può solo parlare per paradossi e allusioni, il 'vuoto' che sta prima della dualità di soggetto e oggetto, coscienza e mondo. Il *Daodejing* può essere letto come un invito a un viaggio esperienziale in questa dimensione del 'vuoto' da cui ogni cosa scaturisce e a cui ogni cosa ritorna.

I primi due versi del libro dunque dicono: ogni discorso sul reale è una mappa, e una mappa non è il territorio. Il 'territorio', la realtà resta eternamente al di là di ogni mappa che possiamo farcene, resta eternamente al di là del dicibile. Il Dao, appena lo si nomina, non è già più il Dao. I 'nomi' sono relativi, contingenti, hanno senso nel contesto di un universo di discorso, sono utili strumenti, ma non giungono a toccare la realtà. Per

'nomi' qui dobbiamo intendere qualsiasi rappresentazione della realtà: 'nomi' abbraccia l'intera dimensione del rappresentare un mondo. Non appena la coscienza riconosce un sé e un altro da sé, i nomi hanno origine. Con i nomi nascono le cose. L'universo è un universo di cose perché è un universo 'nominato'. Le cose non preesistono alla coscienza: esse emergono nell'atto del nominare.

Senza nome, l'origine di cielo e terra.

Con nome, la madre dei diecimila esseri.

Mondo oggettivo e coscienza emergono insieme nell'atto dell'esperienza: soggetto e oggetto sono due facce di una stessa medaglia. Perciò al livello più fondamentale nel *Daodejing* i nomi indicano il processo con cui la totalità indistinta, inseparabile, indicibile dell'esistente, l'*unus mundus*, si fa soggetto e oggetto, diviene cosciente di sé sdoppiandosi in mente e materia, coscienza e mondo. Nelle *Upanishad* questo processo è descritto come l'atto con cui Brahma, annoiato della sua eterna perfezione, unità e solitudine, decide di moltiplicarsi negli infiniti esseri, di farsi vacca e toro per giocare con se stesso, per perdersi, cercarsi e trovarsi - e così crea il mondo.

Dunque la realtà, in senso ultimo, non è fatta di cose, di singoli esseri separatamente esistenti. Tuttavia viviamo in un mondo di cose, di singoli esseri: viviamo in un mondo 'nominato', in un mondo di 'nomi', e non può che essere così, perché non appena si dà una coscienza come soggetto si dà un mondo, un altro da sé, come suo oggetto. Il 'senza nome' è l'indifferenziato, l'unità primordiale, l'*unus mundus*. Il 'nominare' è l'atto con cui dall'indifferenziato emergono soggetto e oggetto, coscienza e mondo e da lì si dipanano le diecimila cose. Questo atto è 'la madre'. Dal suo grembo parte il nostro viaggio, la nostra avventura di esseri che si identificano con una esistenza indipendente, e a quel grembo il viaggio ritorna.

Questo è il senso dell'affermazione che 'all'inizio c'è il Verbo' e per questo nelle religioni africane la parola è concepita come potenza creatrice. Al di là dell'universo dei nomi c'è solo il Dao senza nome, il Dio il cui nome è impronunciabile, l'esistenza che trascende il potere di definizione delle parole.

Perciò costantemente senza desiderio ne contempi il mistero, costantemente con desiderio ne contempi i limiti.

Non appena emergono i diecimila esseri, non appena siamo identificati con un corpo, non appena esistiamo come individui, sorgono attrazione e

repulsione. Già al livello dell'ameba: l'ameba si muove verso il cibo e si allontana dagli stimoli nocivi. Non saremmo qui se una lunga catena di processi evolutivi non avesse selezionato in noi la stessa attitudine. Il desiderio (in positivo e in negativo, attrazione e repulsione) è la legge dell'esistenza individuale.

Buddha ha formulato nella maniera più elegante e concisa il problema del desiderio. In quanto identificati con un io abbiamo desideri: siamo attratti verso ciò che percepiamo come espansione dell'io, sopravvivenza, piacere e ci ritraiamo da ciò che percepiamo come contrazione dell'io, dolore, morte. Ma questo io non è dotato di un'esistenza intrinseca: è un miraggio, un'illusione ottica. Perciò il desiderio è, in senso ultimo, sempre e necessariamente frustrato. Il desiderio è la radice della sofferenza.

Questa idea buddista della non esistenza intrinseca dell'io combacia molto bene con l'immagine del mondo che ci è proposta dalla fisica contemporanea. La fisica contemporanea descrive l'universo come un insieme di campi infinitamente estesi. Le singole particelle non hanno un'esistenza intrinseca, bensì sono solo manifestazioni localizzate di questi campi. Un elettrone che si trova qui sulla terra e un altro che si trova in una lontana galassia, per esempio, non vanno pensati come due oggetti distinti e individualmente esistenti, bensì come due manifestazioni inseparabili dello stesso campo che permea l'intero universo. Il nostro corpo dunque, in questa prospettiva, è una sorta di 'figura di interferenza' che si forma momentaneamente per effetto dell'interazione di un certo numero di campi infinitamente estesi. Può essere paragonato a un'onda che si forma sulla superficie del mare: l'onda non è fatta di una massa d'acqua ben definita che si sposta, bensì è una forma emergente che si trasmette da un luogo all'altro per un certo tempo, finché non si dissolve come forma riconoscibile in altre forme che emergono. La realtà ultima dell'onda, potremmo dire, è il mare: non ha altra realtà che questa. Perciò se immaginiamo l'onda come dotata di autocoscienza e condizionata a cercare la propria sopravvivenza come realtà separata, è inevitabilmente condannata alla frustrazione. Questo è il nostro predicamento come umani, come esseri autocoscienti: non esistiamo, ma siamo attaccati all'esistenza. La morte è la frustrazione ultima del desiderio.

La prima della 'quattro nobili verità' di Buddha è perciò la semplice affermazione: 'l'esistenza (*ex-sistere*, stare fuori, essere un'entità separata dal tutto) è sofferenza'. Da qui prende le mosse il cammino indicato da Buddha, il cammino che va oltre la sofferenza. Questo cammino non è diverso da quello indicato da Laozi e fondamentalmente da ogni altra tradizione

spirituale. Comprendi la natura illusoria dell'io: 'tu' non esisti. Renditi conto che non sei l'onda, ma il mare. Quando questa comprensione diventa un'esperienza di ogni istante, l'identificazione con il desiderio cessa. Allora sei libero: sei andato al di là della sofferenza.

Ci sono dunque due modi di essere nel mondo. Liberi dal desiderio, dall'identificazione con un io, contempliamo il mistero di questa straordinaria, vasta, incomprensibile esistenza. Immersi nel desiderio viviamo la passione dell'umano: amore, odio, gioia, dolore... Attraversiamo tutti i mutevoli paesaggi del viaggio nella forma, di quello che i buddisti chiamano il *samsara*, la ruota delle esistenze condizionate.

***Questi due sorgono insieme ma hanno nomi diversi.
Insieme li diciamo l'oscuro, dell'oscuro ancora l'oscuro,
la porta di tutti i misteri.***

La via indicata da Laozi, come del resto la via indicata dal buddismo Mahayana, il buddismo del 'grande veicolo', non è una via di ascetismo e di rinuncia. Non si tratta di lasciare il mondo dei diecimila esseri per un mistico 'altrove' (dove mai potresti andare?). Il mistero e la sua manifestazione, l'illimitato e il limite sono due facce della stessa realtà. *Nirvana* (la liberazione, l'estinzione dell'io) e *samsara* sono una cosa sola. Il mare e le onde sono un'unica acqua. Laozi non dice: smetti di identificarti con l'onda e identificati con il mare, che è la tua vera natura. Fa un'affermazione più sottile: dice 'questi due sorgono insieme, ma hanno nomi diversi'. Ci chiede di mantenere la nostra consapevolezza in due posti allo stesso tempo, di tenere insieme due poli opposti come complementari. L'io non esiste, ma io sono un io. L'onda è solo mare, ma continua a danzare la sua danza come onda. Laozi dice: vivi nel mondo della manifestazione, delle cose, del desiderio, consapevole del mistero, dell'inseparabile, dello stato che è al di là del desiderio. Sii nel mondo, ma non del mondo.