

Spettacoli

Cultura

Come furono accolti al di là della Grande Muraglia i missionari cattolici? Un libro di Jacques Gernet svela perché i cinesi non capirono mai il messaggio cristiano: per loro, in fondo, era troppo «elementare»

E Dio non conquistò la Cina

«Poiché il potere degli imperatori cinesi è un potere totale di organizzazione della società e dell'universo, dello spazio e del tempo, la religione non può essere in Cina una potenza autonoma. I culti sono un fatto politico e i sovrani regnano in virtù di un mandato del cielo. Il Signore dell'Alto, come dicono spesso i testi antichi, è informato dell'avvento di una dinastia nel corso di sovrani sacrifici ed è garante della stabilità dinastica. (...) L'imperatore ordina il mondo con la diffusione del calendario, con l'attribuzione dei titoli e dei nomi, con la classificazione dei culti e delle divinità, con l'organizzazione generale dello spazio. In tal modo, ciò che in tali attività può sembrare profano non lo è completamente, e ciò che ha carattere religioso non cessa di avere altri fini e significati che non sono esclusivamente religiosi. Gli imperatori cinesi riassumono nella propria persona funzioni e aspetti che sono insieme sacri e profani: la nozione cinese di ordine universale è globale, non ammette alcuna divisione».

Questi cinesi, vecchissimi, ben più dei greci e dei loro vicini, dotati ed esemplari nelle più svariate scienze e tecniche (scrittura compresa, che noi riscoprimmo migliaia di anni dopo), avevano messo in piedi un'organizzazione politica fra le più perfezionate delle civiltà umane quando i primi greci storici erano poco più che un branco di pastori divorati da lotte più o meno tribali.

Clero e mercanti non giunsero mai ad autonomia e specializzazione data la preminenza della funzione politica, che è principio di animazione e di ordine, regolamentazione dei costumi, dispensatrice dell'ortodossia morale. Si aggrava infine che manca la nozione di verità trascendente (come del resto quella di proprietà in senso stretto), quindi qualsiasi idea di subordinazione dell'ordine umano al divino. Altro che dare a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio!

Tutto questo, con dovizia di particolari curiosi, interessanti e anche divertenti, ci è raccontato — con estrema competenza e con quella semplicità di cui sono capaci solo gli studiosi di razza, i veri maestri — da Jacques Gernet nel suo ultimo libro: «Cina e Cristianesimo. Azione e reazione» (Marietti, 1984, pp. 270, L. 29.000 — e chi vuol saperne di più

legga di lui anche «Il mondo cinese», Einaudi 1978, considerato la migliore monografia in argomento scritta in una lingua occidentale). Certo, dice bene il curatore, A. Prosperi (in un'ampia introduzione che illustra e l'autore e il problema), il libro si inserisce in tutta una serie di ricerche dedicate all'immagine dell'«altro», al «rovescio della conquista»: finalmente sappiamo qualcosa di più delle Crociate viste dagli arabi, del Cristianesimo visto dall'Islam, dei greci visti da iranici, ebrei e celti, degli spagnoli dal punto di vista degli indiani — materie angosciose talora, come non lo sono: qui invece «la cultura europea e i suoi eredi non vengono chiamati a rispondere di stragi e genocidi ma sono invitati a prestare ascolto, in ritardo, alle ragioni di un'altra cultura e di un'altra mentalità».

Quindi, niente storia delle missioni cristiane in Cina, ma continuazione della strada dei grandi del Settecento (Montesquieu, Voltaire ecc.): come si può essere persiani? Ma allora l'interlocutore non europeo era fittizio e gli si poteva prestare a piacere concetti e termini europei. Qui invece l'interlocutore è autentico, lo studioso conosce bene lingua, gente, paesi e testi, sicché alla fine — ed è ciò che interessa a Gernet — la ragione europea può guardarsi attentamente allo specchio, e cercare di apprendere una lezione di modestia.

Infatti questo Gernet sta conducendo sulla Cina la stessa operazione che suo padre Louis, il grande (e celebre solo in anni tardi) filologo classico (1882-1962), fece sulla Grecia classica: cercare di capire i testi e le loro ragioni ampliando il contesto tradizionale letterario, storico e filosofico grazie alle nuove metodologie offerte dalla sociologia e dall'antropologia, facendo lavorare quindi i rapporti fra certe idee e immagini e le strutture corrispondenti come il mondo della famiglia e delle sue relazioni, del lavoro, del diritto ecc. Un'impresa enorme i cui risultati sono ancora oggi oggetto di studio (di Gernet padre mi limito a ricordare qui lo splendido volume «Antropologia della Grecia antica», Mondadori Studio, 1983, pp. 392, L. 15.000).

Su una linea analoga Gernet figlio ci dà il romanzo della psicologia dei rapporti fra i missionari cristiani (da Matteo Ricci, tardo Cinquecento, al Settecento) e l'ambiente cinese,

L'eremita Yao Shan discorre col poeta Li Po (in un'illustrazione su seta del XII secolo). Sopra, pittura murale di soggetto buddistico (epoca T'Ang)



non soltanto dei notabili: dalla simpatia all'ostilità attraverso alcuni fenomeni di assimilazione (anche da parte, in qualche caso, del popolo minuto che non capiva perché non collocare la Madonna fra i propri idoli); poi le ragioni dell'ostilità: morale cinese e morale cristiana, religione e politica, il cielo dei cinesi e il cielo dei cristiani, tutta una serie di polarità che si mostrarono poco alla volta non solo irriducibili (anche perché incomprensibili reciprocamente), ma addirittura pericolose per il quieto vivere, cioè per quell'ordine politico e sociale al quale i cinesi evidentemente tenevano. «...quando vogliono che le persone considerino il Signore del Cielo come il loro parente più stretto e trascurino il padre e la madre, che mettano al secondo posto il loro sovrano e i loro superiori... ciò costituisce un'offesa senza precedenti alle norme più costanti», così scrive un autore cinese nel 1628; e un monaco buddista nel 1637: «Considerano il loro padre come il fratello e il loro sovrano come un amico... proibiscono l'offerta di sacrifici agli antenati e distruggono le regole sociali».

E' evidente anche di qui lo scontro fra i principi fondamentali di due morali lontanissime fra loro (anche se c'era qualcosa di apparentemente comune: una certa rassegnazione, l'esame di coscienza ecc.). Ma niente di comune poteva esserci nell'intendimento della natura umana, composta, per i cristiani, di un elemento inferiore, il corpo, e di un'anima, vera realtà, immortale, destinata ad abbandonare la terra, luogo di sofferenze e di infelicità. I cinesi sono sbalorditi; ciò che conta per loro è il perfezionamento di sé, l'esser saggi, e questo si può raggiungere solo attraverso il proprio corpo e con l'inserimento dell'uomo nella società, nella natura, nel cosmo. «Avendo dichiarato che l'anima è immortale, perché dicono che è morta? (quando va all'inferno). E se davvero non è morta, perché cercano la vita eterna?». Come può aver torto Mencio, il grande sistematore confuciano (IV sec. a.C.)? Egli dice: «Il corpo e il sensibile sono espressioni della natura celeste. Solo il saggio sa usare bene il proprio corpo», e un autore commenta: «Chi sa usare il proprio corpo e il suo intelletto, si unisce alla natura del cielo per formare con essa una cosa sola: nessuna divisione separa lo spirito dal corpo... Ricci fa una realtà di questa falsa idea di un'anima vagabonda per incatenare gli uomini» — e bisogna riconoscere che l'osservazione colpisce giusto!

Incatenare gli uomini, detestare la vita (c'è qui un paragrafo intero su questo tema): nulla di più lontano dalla più comune esperienza morale dei cinesi. Val la pena di ascoltarla: «La natura è il principio d'ordine della vita. Così, nelle piante c'è soltanto natura, essa è ciò che provoca all'irrobustimento e al rafforzamento, e il suo stesso sviluppo avviene per la natura dell'uomo. Se essa è sviluppata in modo da prosperare, la sua energia si dilata molto, al punto da riempire l'universo. Natura e cultura non si oppongono, commenta Gernet, la seconda deve ispirarsi alla prima e ne è solo il prolungamento: segue la natura, ispirarsi ad essa oppure guardarla, non reprimere, ma coltivare e canalizzare. Inutile dire quante profonde riflessioni possiamo fare su questo atteggiamento, e sul nostro, che è opposto — e non da oggi — di attacco, di aggressione alla natura (con le conseguenze che siamo tutti sperimentando)».

Il punto ancora su un punto, altrettanto importante. I cinesi non rifiutavano per principio le proposte dei missionari e neppure i risultati della scienza e della tecnica europea. Studiarono attentamente i testi, ammiravano quei risultati e talora ne erano affascinati. E anche qui la loro reazione è interessante. Rifiutavano, diciamo così, la metodologia dei missionari che manipolavano i loro testi, troncando le citazioni, contrapponendo frasi che non andavano contrapposte: «...hanno troncato il testo, e ciò è profondamente ridicolo»; «Sezionano e smembrano i testi dei classici... è un gioco sleale, non è corretto fra uomini colti, il proprio leggere e scrivere si tendono, dunque, e mi sembra una grande lezione, non per la loro religione, ma per il modo poco scientifico in cui viene presentata e interpretata».

Un atteggiamento analogo spiega la loro ammirazione critica per certe nostre tecniche: la loro perfezione va al di là della loro utilità e richiede troppa abilità: «I loro orologi non valgono le nostre clessidre; per fabbricarli vengono spese dozzine di once d'argento. Dell'altalena per attingere acqua, si può dire che economizza la fatica degli uomini. Ma questi orologi così difficili da fabbricare e che si guastano come facilmente, non costituiscono invece uno sperpero?». Siamo attenti: «L'abilità, per grande che sia, non è di alcun vantaggio alla persona né all'intelligenza». Certo, un'altro modo di intendere la teoria e la prassi e i loro rapporti. Dice bene, chiudendo, Gernet: «Il pensiero cinese non parla di "si" o di "no", dell'essere o del non-essere, ma di contrari che si completano; non di realtà esterne, ma di potenzialità e di tendenze, di fasi di progresso e di declino. Alla nozione di legge come regola immutabile preferisce quella di modello o di schema di sviluppo». Come non essere grati a uno studioso che ha messo per la prima volta a nostra disposizione tale ricca messe di materiali inediti, per quasi tutti noi indecifrabili?

Livio Sichirollo

Nostro servizio

TORINO — L'Olimpo, sede degli dei; il Parnaso, abitato da Apollo e dalle Muse; il monte Meru, sul quale Krishna sale per rimanere sette anni in meditazione; il Sinai, dove Mosè è chiamato a ricevere le tavole della Legge; il Gargol, ma anche il monte del discorso delle Beattitudini per il Cristo: da sempre la Montagna ha un grande valore simbolico.

Ed ecco quindi, nella storia della letteratura, la «Montagna Bruna» di Dante, la salita al monte Ventoso del Petrarca, il «Formidabile monte» di Leopardi e il viaggio alla Verna del folle Campana; ma anche la montagna e il deserto di Buzzati, la «Piccozza» del Pascoli e la «Montagna incantata» di Tommaso Grossi — il quasi opposto a un leggiù.

Ma come mai, se la montagna si configura in letteratura come elemento ricchissimo di significati etnici, sociali, storici, politici, oppure come allegoria o metafora, la vita della montagna non è mai entrata nella letteratura? In particolare italiana, di un paese peraltro così in gran parte montuoso? L'Italia non può vantare, cioè, qualcosa di simile alla tradizione alpestre di inglesi, francesi, tedeschi, le cui pagine, insieme alle note di viaggio e alle osservazioni scientifiche, specie nell'Ottocento, si sono organizzate ormai entro propri autonomi codici di scrittura. Come mai, insomma, la montagna non ha, in particolare, da noi, lo scrittore che ne veda la vita con gli occhi del mito?

Molteplici le risposte, e le hanno cercate, a due riprese, i convegni «Montagna e Letteratura», dell'82, e «Letteratura dell'Alpinismo» di iniziativa del Museo Nazionale della Montagna «Duca Degli Abruzzi» e della Provincia di Torino e dei suoi assessorati alla Cultura e alla Montagna.

E' certamente vero che il mare è storicamente stato mezzo «normale» di comunicazione a fronte della eccezionalità del varco alpino (Annibale che nel 218 avanti Cristo passa le Alpi col suo esercito fa storia, quando da secoli i popoli mediterranei, e non solo quelli, solca vano i mari). E' altresì vero che sulle sperdute corderie dai miti climi fiorirono grandiose civiltà. E' anche vero — come è stato detto — che il mare «unisce» e la montagna «divide», che essa nel suo significato metafisico come richiamo alla Purezza, alla solitudine, al profondo sé, ha qualcosa che si rivela vano appena toccato («confessiamoci che la meta non c'è», diceva amaramente Bontade), può assumere una dimensione aristocratica, che può sfociare nel culto dell'Eroe, nell'epologia sinistra della morte.

E' pur vero che da alcuni scrittori-alpinisti, come ad esempio Enrico Thovez, la montagna è stata acutamente sentita come «correlato oggettivo della poesia, al limite dell'indicibile, come tensione verso l'assoluto per cui nessuna letteratura può dare una pallida dipintura di una notte nelle Alpi». Ma è altrettanto significativo che, nel versante più propriamente della testimonianza, il racconto di alpinismo, è stato detto, può diventare parete stretta come un pugnale: «Vi trova, anche se in misura diversa, lo stesso desiderio di aderire alla realtà, e la poca cura per lo



Così si scesero le Dolomiti ai primi del Novecento

A Torino un convegno discute sulla montagna come luogo letterario. E si scopre che non sempre ha avuto fortuna

stille e l'opera». Certamente l'alpinismo è cultura, non semplicemente sport, come aveva autorevolmente osservato Massimo Mila, uomo di cultura e di montagna: lo dimostra l'immensa quantità di cose scritte, impensabile per altre attività strettamente sportive. Se la letteratura sulla montagna ha assunto la forma di trattatistica geografica o di viaggio, la letteratura dell'alpinismo può avere come preistoria l'ascesa al Monte Ventoux del Petrarca per proseguire con il «Racconto d'ascensione», tra i cui patriarchi troviamo, oltre a Whyper, Mumery e Lavelle, lo scrittore di lingua francese, Sir Lesley Stephen, peraltro padre di Virginia Woolf.

Ma, in questi «racconti d'ascensione» si differenziano due filoni e due stili, non solo letterari, ma di vita: quello, per lo più di matrice anglosassone, caratterizzato dall'understatement, dal sorriso autoironico, e quello lirico-drammatico. Dietro di essi si intravedono diverse concezioni filosofiche, è stato acutamente osservato: l'eroe mitico, nel suo contesto di liturgia e retorica («l'alpinista deve essere veritiero, nobile e modesto», come scrive Julius Kugy) e l'eroe tragico, con la sua appendice moderna dell'eroe romantico, l'indiviso separato dall'eroe di ricerca di stesso, spesso l'antieroe in lotta prima di tutto con sé, colui che, raggiungendo una meta, sa criticamente di conquistare una sconfitta («tutti e due — osserva Buzzati — la montagna e l'alpinista giungono alla cima sfiniti»). La letteratura dell'alpinismo spesso ha fatto confusione tra l'Eroe e lo scrittore. Per chi «difendeva l'Eroe, non lo scrittore». Ma oggi, che tutte le cime sono state conquistate, che l'alpinismo di massa pone nuovi interrogativi, che i mezzi di comunicazione e le nuove tecniche (dalla fotografia al cinema, alla televisione) testimoniano in modo diretto dell'esistenza stessa dell'alpinista, e della sua opera; adesso, allo smarrimento tradizionale del grande scalatore di fronte all'impotenza della propria penna (famose le pagine di un Quintino Sella, fondatore del Cai, dopo l'ascensione al Monviso del 1863: «Attorno a noi giuglie tagliate a picco, precipizi, orrori veramente sublimi: una sola penna avrebbe potuto dipingerli, quella di Dante!»), adesso, al tentativo dell'alpinista-testimone, che si esprimeva nelle forme della «letteratura d'azione», che cosa mai si potrà sostituire?

Eppure, proprio da questo ricchissimo retroscena di opere per lo più considerabili come non-letteratura, è stato detto al convegno, forse potrà nascere quello che il titolo significativo di una relazione definiva «il libro di montagna che mi piacerebbe leggere e che non è ancora stato stampato». La via sembra aperta — sommessamente aggiungo — proprio oltre il valico di quello scacco, di quella impossibilità di afferrare l'oggetto del desiderio, e neppure più di illudersi di poterlo afferrare. Ma forse sarà ancora molto difficile per — come l'alpinista — fa del suo corpo e del rapporto corpo-natura la sua opera d'arte, perché è attore e non osservatore.

Piera Egidi

Da Circe in poi, quante sono le donne «italiane» importanti ma dimenticate? Adele Cambria ci parla della sua indagine

L'altra metà della Storia



Adele Cambria

Il nuovo libro di Adele Cambria «L'Italia segreta delle donne» verrà presentato questa sera, alle 17, al teatro Ghibone di Roma. Del libro parleranno Ginevra Conti Ordosio, Alberto La Volpe, Hiltra Steinbart, Cecilia Trocchi Gatto, Lietta Tornabuoni, Carlo Vallauri, Lucio Villari. Coordinerà il dibattito Silvana Gaudio.

Adele Cambria, figura storica del femminismo italiano, ha pubblicato «L'Italia segreta delle donne» (Newton Compton editore, Roma 1984, pp. 378). Un'opera singolare, in cui l'autrice si fa dettatore della presenza femminile nel passato del nostro paese. Quasi tracciata una sua mappa della faccia nascosta della «Storia», sinora «scritta al maschile».

Le dico: «Hai un piglio sicuro, un ritmo rapido, efficace, che nasce dalla sedimentazione e macerazione di lunghe lotte. Cerchi simultaneamente nei luoghi e tra le carte, come fossero piste di un'indagine poliziesca, le «prove» su cui furono tante donne poi eluse o falsate, deformate e accantonate. Il tuo è un procedimento in qualche modo mutuato dal marxismo: muovi dal contesto in cui vissero gli esseri femminili, dai miti, dai culti, da una a una, ricomponi i dati. Il tuo sguardo femminista, sempre combattivo, s'è fatto avventuroso in questa ricerca. Osservi, frughi, coordini i reperti con curiosità. Non ti privi di giudicare severamente gli elementi che scovi, ma non vuoi forzare il passato. Insomma, non attribuisce alle nostre «antenate» sentimenti loro estranei. Le sili attentamente. E ora, domanda d'obbligo: perché hai scritto questo libro?»

Lieve spallucchiata di Adele Cambria, minuta, asciutta, lo sguardo d'acquamarina: «Su ordinazione» risponde, «mi sono state chieste storie e leggende di donne in Italia. Questo lo spunto. Da lì,

mi sono trovata a compilare un viaggio al femminile nel tempo, dal mito alla storia. Mi hanno subito interessata, negli itinerari di Ulisse e di Enea, i loro incontri con immagini femminili come le Sirene, Circe, Didone. Mi ha aiutato molto essere della Magna Grecia. Il mito è il modo primario d'emersione del femminile. E un tema che sento per ragioni biologiche e di cultura. E ho cercato di far vedere come c'è stata una transizione dal mito femminile alla mitologia del patriarcato. Un accaparramento evidente in certe dee come Era (Giunone), che era la Grande Madre presente in tutte le culture, e poi divisa la moglie querula e litigiosa di Zeus. O Atena. Divinità libica amazzone, viene poi fatta partorire dalla testa di Giove, per dimostrare che la sua esperienza e abilità non potevano essere se non il frutto della mente maschile».

«Ho fatto un disprezzamento. Trovavo in una guida un nome di donna e nient'altro. Altre volte neppure il nome. Allora dovevo ricostruirlo. Per esempio Ginevra Benivoglio, nessuno dice nelle guide che il centro storico che ancora esiste a Bologna è stato concepito da lei, che le prime fognature in Italia furono fatte per sua iniziativa, proprio a Bologna. Tutto quello che resta di una donna è il «segno di Benivoglio» per la rivolta popolare contro quel casato. Adele Cambria sospira: «L'ostacolo più disperante è quello di trovare tracce delle donne nelle pietre, in scritte sulla pietra».

«Con quale criterio hai scelto le donne su cui indagare?»

«Dovendo fare una scelta, ho seguito il criterio della maggiore evidenza, o meglio, della minore cancellazione delle figure femminili. Innanzitutto, nel mito e nella leggenda. Poi, nei tempi storici, di gran lunga le meno cancellate sono le seduttrici, quindi le intellettuali, e ce l'hanno fatta a farci pervenire».

re i loro scritti. E le donne di potere politico enorme, patrimoniale. Ci sono infine le sante, che non ho potuto includere perché il materiale era troppo. Figure anonime. Mi sembra di poter dire che i loro contemporanei preferivano il silenzio e si scrivevano e che si guastano la qualità della loro mente. Purché non competessero con gli uomini. Qualche santa delle origini potrebbe inventata. Per esempio a Siracusa, il luogo dove si venera santa Lucia, la santa degli occhi, col potere di ridare la vista, probabilmente, mai esistita, è esattamente il luogo dove si venerava la dea pagana Lucina, protettrice della vista».

«Ti occupi molto del rapporto tra seduzione e potere?»

«Per forza. Gli uomini hanno sempre scritto delle seduttrici. E mi pongo il problema: devo rifiutare questa categoria femminile perché è in qualche modo «un'invenzione» degli uomini? Ma se rifiutiamo questa categoria, dobbiamo mutilarci d'un potere, del potere della seduzione? Dopo 15 anni di femminismo, risulta chiaro e quasi di senso comune, che gli uomini hanno preferito questo potere in un arco che va dal volgarissimo «Tira più un pelo di donna di una coppia di buoi» all'eterno femminino. Ti cito due donne contrapposte, una che entra nella categoria della seduzione e l'altra no. Nel 706, a Napoli. Vedi la differenza fra Emma Liona, che ha costruito il suo potere sulla seduzione — da figlia di fabbro ferrala a ambasciatrice e amante di Nelson — e Eleonora di Fonseca Pimentel, che ha rifiutato il privilegio di classe, ha rifiutato di servirsi della seduzione, intellettuale rivoluzionaria. E guarda l'amara conclusione della vicenda che le ha visto l'una di fronte all'altra: mentre Eleonora moriva impiccata nella piazza del Mercato tra gli schiamazzi dei lazari napoletani, cioè del popolo per la cui liberazione lei moriva, Emma Liona poteva proclamarsi esultante: «la vera amica del popolo napoletano»».

Luca d'Eramo

Quel mazzolin di libri