

Jan Westerhoff, *Nāgārjuna's Madhyamaka: A Philosophical Introduction*, Oxford University Press, 2009, pp. 242, € 14.77, ISBN 0195384962

Francesco Tormen, Università degli Studi di Padova

Forse più che nell'originalità dei contenuti, i punti di forza di questo volume vanno ricercati nelle precise scelte metodologiche e nel taglio sistematico-immanente dell'indagine, che riesce ad esibire anche ai non addetti ai lavori gli ingranaggi ben oliati della macchina dialettica nagarjuniana, una prassi del pensiero la cui influenza – ormai non solo in Asia – è davvero difficile sopravvalutare. Frutto di una fase della ricerca che può dirsi ormai matura – come rivendica lo stesso autore –, *Nāgārjuna's Madhyamaka* si prefigge lo scopo di saggiare la tenuta teoretica e sistematica della filosofia che diede il via alle speculazioni di tutto il buddhismo *mahayana*.

Non sarà dunque ozioso dedicare qualche riga a chiarire in che modo l'autore abbia inteso collocare il proprio contributo all'interno del settore; per colmare quale vuoto, cioè, la sua ricerca sia stata intrapresa.

Accogliendo una proposta di A. Tuck, Westerhoff riconosce in sede introduttiva tre fasi nella giovane storia degli studi nagarjuniani in occidente: una fase kantiana, felicemente culminata nel celebre *The Central Philosophy of Buddhism* di T.R.V. Murti (1955), una fase analitica, inaugurata dall'articolo di R. Robinson "Some Logical Aspects of Nāgārjuna's System" (1957), ed una fase postwittgensteiniana, per la quale basti citare, uno per tutti, *Wittgenstein and Buddhism* di Chris Gudmunsen (1977). Esaminata sotto questa luce, la storia degli studi nagarjuniani non racconta tanto un'evoluzione, quanto piuttosto il ripetersi, conforme alle mode del tempo, di un medesimo errore fondamentale. Benché non privi di valide intuizioni, i lavori abbracciati da questa panoramica indulgono nella tendenza ad assumere la prospettiva di alcune scuole filosofiche occidentali per mettere a fuoco il pensiero di Nāgārjuna – o piuttosto per legittimarne lo studio nelle università occidentali. E tuttavia, sostiene l'autore, sarebbe ormai finito il tempo in cui, per rendere filosoficamente accattivante un pensatore

indiano, era necessario presentarlo come un Hobbes o un Kant *ante litteram*.

Il carattere immanente dell'indagine, dunque, è un requisito fondamentale per definire maturo uno studio di questo genere. Ma non l'unico: un'ulteriore debolezza delle ricerche precedenti consiste, secondo l'autore, nella tendenza a basare le interpretazioni su porzioni isolate della produzione nagarjuniana, talvolta soltanto su poche stanze, sottraendo così al fondatore della scuola *Madhyamaka* il diritto ad essere esaminato da un punto di vista rigorosamente filosofico e dunque, giocoforza, sistematico. Complice lo stile ermetico del verso nagarjuniano, queste analisi aforistiche hanno permesso peraltro di far pronunciare al pensatore indiano le sentenze che di volta in volta più si confacevano alle appartenenze dottrinali dell'autore di turno – o di quella porzione di accademia di cui si sperava di ottenere il plauso. Questo rischio può essere arginato, secondo Westerhoff, proprio considerando l'opera di Nāgārjuna come un tutto, ricostruendone l'organizzazione interna e verificandone il grado di coerenza; insomma, trattandola per ciò che essa è veramente: un sistema filosofico.

Validi e ben argomentati sono anche i criteri metodologici scelti dall'autore per l'interpretazione di una materia testuale che comporta almeno due serie difficoltà: lo stile ermetico del verso, funzionale alla memorizzazione ma talvolta inscioglibile senza il supporto della tradizione commentariale; e l'impossibilità di stabilire con certezza la paternità di molti dei testi attribuiti a Nāgārjuna. Se questo secondo problema è risolto prudentemente limitando l'indagine ai sei testi dello *Yukti-corpus*, in merito ai quali la paternità nagarjuniana è pressoché certa, a proposito dell'altro, più spinoso, l'autore stabilisce due criteri. Il primo consiste nella massimizzazione della coerenza sistematica: qualora un passo si presti a molteplici interpretazioni, si accorda la preferenza a quella che appaia maggiormente coerente con le altre parti del sistema. Il secondo criterio, paradossalmente innovativo, consiste nel ricercare la congruenza con le tradizioni commentariali indiane, cinesi e tibetane – operazione quasi sempre trascurata dagli studiosi occidentali.

Così si conclude la corposa introduzione (che costituisce il primo capitolo), una valida panoramica storico-critica sulla situazione

attuale degli studi capace di tracciare al contempo un punto di non ritorno e una chiara direttrice metodologica per le ricerche future.

Nel secondo capitolo troviamo forse il contributo più rilevante offerto da Westerhoff in questo studio: l'analisi concettuale del termine *svabhāva* (che si potrebbe accostare al concetto occidentale di "sostanza"), illuminante per chiarire il senso globale dell'indagine filosofica *Madhyamaka* e buddhista in generale. Quest'ultima mira a dimostrare che non vi è alcuna possibilità di concepire coerentemente un fenomeno che esista in modo indipendente, autonomo e sostanziale: il fondamento di ogni cosa riposa in una molteplicità di cause e condizioni, producendo un interconnesso *regressus ad infinitum* che paradossalmente rappresenta il modo più conseguente per descrivere il reale. La nozione di *svabhāva* non possiede dunque alcun corrispettivo reale e dev'essere pertanto circoscritta entro un orizzonte puramente epistemologico, dove viene in luce come l'errore fondamentale dei sistemi filosofici indiani con cui il buddhismo si è confrontato. Similmente, la negazione correttiva di tale irreperibile esistenza sostanziale – vale a dire il concetto di *śūnyatā* (vacuità), *apex* filosofico di tutto il buddhismo *Mahayana* – ha anch'essa un valore squisitamente epistemologico, mentre ogni sua interpretazione ontologizzante produrrebbe fraintendimenti disastrosi: la vacuità non è il fondamento del reale, ma piuttosto l'irreperibilità di tale fondamento. Pregio indiscutibile dell'analisi di Westerhoff è l'aver chiarito il carattere squisitamente epistemologico che la coppia *svabhāva-śūnyatā* assume entro l'orizzonte nagarjuniano.

Interpretata correttamente, dunque, la filosofia in questione non è niente più e niente meno che una prassi dialettica volta a smascherare e confutare ogni reificazione compiuta dalla mente. Westerhoff si preoccupa altresì di sottolineare – cosa spesso trascurata in studi analoghi – che l'eliminazione delle concezioni affette da *svabhāva* non si esaurisce affatto in sede teoretica, ma deve giungere, grazie alla pratica meditativa, a permeare le attività quotidiane, in una sorta di rieducazione cognitiva in grado di porre definitivamente al riparo dalle tendenze sostanzialistiche di *avidyā*, l'ignoranza fondamentale alla radice della sofferenza.

Il tema in questione è di tale importanza negli studi buddhisti, e Westerhoff lo affronta in modo così articolato e chiaro, che questo

secondo capitolo finisce in parte con l'oscurare i successivi. Infatti, ad eccezione del terzo, del quarto e del decimo (che richiedono una presentazione a parte), in ciascuno dei restanti Westerhoff prende in esame una specifica questione filosofica in relazione alla quale è all'opera la confutazione nagarjuniana del concetto di *svabhāva*. Ecco dunque che nel quinto sono analizzate le argomentazioni contro l'interpretazione "sostanziale" dei processi di causazione, nel sesto una simile confutazione è mostrata in riferimento al moto, nel settimo al sé, nell'ottavo agli elementi in cui può essere scomposto il processo conoscitivo e nel nono in riferimento al linguaggio.

Bisogna rilevare che l'obiettivo di offrire una trattazione esaustiva della materia conferisce alla sequenza di capitoli testé menzionata una certa ripetitività, mentre gli apporti teorici più significativi e originali sono per lo più contenuti nei primissimi capitoli.

Quanto al terzo e al quarto, di cui non si è ancora data presentazione, analogamente ai primi due dovrebbero rivestire un'importanza strutturale rispetto all'intera trattazione. A tema sono infatti due aspetti fondamentali della logica nagarjuniana: rispettivamente, la negazione e il tetralemma. E tuttavia in entrambi i casi l'autore si mostra meno brillante rispetto alle pagine precedenti, mostrando di trovarsi forse più a suo agio sul terreno teoretico che su quello della logica pura. L'operazione compiuta in questa coppia di capitoli si esaurisce per lo più in un'accurata ricognizione delle tesi sostenute da altri studiosi in lavori precedenti, anche se bisogna riconoscere a Westerhoff una costruttiva sobrietà di giudizio che lo porta a scartare gli esiti più formalistici, senza per questo rinunciare ad una certa esigenza di chiarificazione formale.

Per entrare nel dettaglio, il momento di maggiore intensità in questa fase logica del volume compare forse nel terzo paragrafo del quarto capitolo, quando le due tematiche in esame vengono fatte reagire, investigando quale sia il ruolo della negazione (o piuttosto i diversi ruoli delle diverse negazioni) nel caratteristico tetralemma nagarjuniano. La tesi sostenuta dall'autore riguarda il concetto di *illocutionary negation*, tratto dalle ricerche di Searle e già impiegato nel medesimo contesto da K.N. Jayatilleke. Questo tipo di negazione non funziona come le comuni negazioni proposizionali, laddove la doppia negazione produce un esito

affermativo. Si tratta infatti di operatori che non offrono informazioni circa lo stato dell'oggetto, ma piuttosto circa l'atteggiamento del parlante nei confronti di esso. Un esempio chiarificatore proposto dall'autore è il seguente: nella frase "la finestra non è aperta" è all'opera una negazione proposizionale classica; mentre nella frase "io non asserisco che la finestra è aperta" è all'opera una *illocutionary negation*. È chiaro che queste due proposizioni non hanno il medesimo significato, ed è chiaro anche che, qualora vengano combinati, i due tipi di negazione non si elidono a vicenda: dire "io non asserisco che la finestra non è aperta" non equivale certo a dire che "la finestra è aperta". Dal momento che in moltissimi casi la strategia argomentativa impiegata da Nāgārjuna per confutare le tesi avversarie è la negazione (*illocutionary*) delle quattro alternative (*a*; non-*a*; *a* e non-*a*; né *a* né non-*a*), è evidente che interpretare la prima negazione, quella riferita a tutte e quattro le alternative, come una negazione proposizionale classica produrrebbe esiti paradossali (che non sono mancati), dai quali pone al riparo proprio il concetto di *illocutionary negation*.

Per concludere la presentazione dei capitoli, anche il decimo si rivela purtroppo al di sotto delle aspettative: deputato ad accogliere la tanto ventilata esposizione sistematica della filosofia di Nāgārjuna, si presenta piuttosto come un riassunto dei capitoli precedenti. Ciò non significa che dal testo non emerga un soddisfacente sguardo d'insieme sulla materia, né che la filosofia *Madhyamaka* non possieda un carattere sistematico che le deve essere riconosciuto in sede di analisi. Piuttosto, tale carattere non ha avuto bisogno di attendere l'ultimo capitolo per palesarsi, ma si riflette nel modo in cui le singole questioni sono affrontate durante l'intera ricerca.

Con queste ultime note negative non si vuole in nessun modo sottrarre interesse per questo volume, che rimane al contempo una valida sintesi degli studi nagarjuniani condotti fino ad oggi ed un accurato approfondimento metodologico in grado di offrire coordinate sicure per ricerche future. In particolare il secondo capitolo, anche preso singolarmente, offre una validissima chiarificazione del pensiero *Madhyamaka*, offrendosi sia come la migliore introduzione per il neofita sia come un salutare correttivo

per lo studioso che, per eccesso di specializzazione o per il vizio inveterato di indossare occhiali occidentali, abbia perso di vista il senso globale dell'impresa filosofica di Nāgārjuna.

Bibliografia

- C. Gudmunsen, *Wittgenstein and Buddhism*, Harper & Row, 1977.
K.N. Jayatilleke, *Early Buddhist Theory of Knowledge*, George Allen & Unwin, 1963.
T.R.V. Murti, *Central Philosophy of Buddhism. A Study of Madhyamika System*, George Allen and Unwin, 1955.
R. Robinson, "Some logical aspects of Nāgārjuna's system", *Philosophy East and West*, 1957, 6:4 pp. 291–308.
A.P. Tuck, *Comparative Philosophy and the Philosophy of Scholarship: On the Western Interpretation of Nāgārjuna*, Oxford University Press, 1990.

Ulteriori recensioni del volume

- D. Arnold, *Religious Studies Review*, 37, 2, 2011, pp. 153-154.
J. Ganeri, *Times Literary Supplement*, 5584, aprile 2010, p. 29.
R. Nance, *H-Buddhism*, dicembre 2009.
C. Oetke, *Journal of Indian Philosophy*, 39, 3, 2011, pp. 245-325.
M. Siderits, *Mind*, 119, 2010, pp. 864-867.
<http://www.h-net.org/reviews/showrev.php?id=24486>