

Per un appropriato studio accademico delle arti marziali

Recensione e riflessioni su: Marcello Ghilardi (a cura di). 2020. *Filosofia delle arti marziali: Percorsi tra forme e discipline del combattimento*. Milano – Udine: Mimesis. ISBN: 9788857564289. 216 pagine. Prezzo: Euro 16,00.

I contributi presenti all'interno del volume edito da Marcello Ghilardi, *Filosofia delle arti marziali: Percorsi tra forme e discipline del combattimento*, sono particolarmente ben accetti, vista la penuria di simili trattazioni nel contesto accademico nostrano. Potenzialmente, lo studio delle 'arti marziali' potrebbe tranquillamente diventare in futuro una disciplina a sé stante in Italia, ma questo dipenderebbe in primis dalla volontà collettiva della comunità di studiosi di fondare un nuovo campo di studi e, successivamente, dalla disposizione istituzionale a riconoscerlo e validarlo. Cionondimeno, uno studio accademico delle arti marziali potrebbe già rientrare come ulteriore specializzazione o oggetto d'indagine all'interno di altre discipline come l'antropologia, la sociologia, la storia, la filosofia ecc., e, nonostante a volte lo faccia, sarebbe auspicabile lo facesse più frequentemente. A questo proposito, nel revisionare il presente volume vorrei sollevare la questione di cosa potrebbe essere un appropriato studio accademico delle arti marziali, considerando che gli autori dei singoli interventi sono tutti accademici e, alcuni, anche praticanti di discipline marziali.

Per cominciare, si nota immediatamente che il volume si presenta come una serie di contributi sulle arti marziali che prendono come base d'appoggio la filosofia. Tale collegamento, sembrerebbe suggerire il curatore nell'introduzione (p. 8), va inteso in senso ampio, ossia come una sorta di stimolo a pensare, da un lato, *alle e sulle* arti marziali e, dall'altro, a pensare *con* le arti marziali. Il pensiero che ne scaturisce non può essere un mero ragionamento astratto, ma è un pensiero connesso al corpo, una sorta di filosofia dinamica che solo parzialmente può essere espressa su carta poiché scaturisce da una conoscenza incarnata, che va oltre le restrizioni di quel cogitare logico-razionale a cui il nostro sistema d'istruzione ci ha abituati. Il corpo, nell'atto di imparare, è posto in uno stato di immobilità all'interno del nostro ambiente scolastico ed educativo; gli alunni stanno seduti in un'aula limitando i loro movimenti e azioni fisiche al fine di acquisire nozioni teoriche e talune volte astratte. La dicotomia cartesiana di distinzione tra corpo e mente è quantomai evidente e la mente viene educata limitando e affliggendo il corpo, un fatto che trapela dal nome stesso attribuito al periodo di ristoro tra una lezione e un'altra: la 'ricreazione', termine indicante una reiterazione della creazione e quindi un vivificare che, in opposizione alla costrizione implicita nell'odierno apprendimento, indica un ristoro fisico. Le

arti marziali, pertanto, ridonano al corpo una sua centralità nella vita dell'uomo e mostrano come un apprendimento che si apra all'interazione consapevole tra corpo e mente possa inaugurare nuovi orizzonti del sapere. Questa fondamentale dimensione corporea è, inoltre, in accordo con studi recenti che tentano di ripristinare la centralità e primarietà del corpo anche all'interno di altri ambiti come, per esempio, lo studio delle religioni, in cui è stato per lungo tempo invece dismesso.¹ Infatti, penso si possano ravvisare più di un parallelismo tra lo studio delle religioni e quello delle arti marziali e qui di seguito se ne vedrà qualcuno nell'atto di revisionare il volume in questione.

Il capitolo introduttivo del volume è stato scritto dal curatore Marcello Ghilardi ("Introduzione", pp. 7-15), il quale presenta, storicizza e contestualizza il lemma 'arti marziali' e, così facendo, pone un interessante punto di riflessione sulla sua ambivalenza e pluralità di interpretazioni:

Nell'espressione "arte marziale" la differenza di accento che si conferisce all'aggettivo (*arte marziale*) oppure al sostantivo (*arte marziale*) modifica a sua volta il tipo di attenzione o interpretazione che se ne dà. Nel primo caso [...] si porta in primo piano il carattere combattivo e non solo agonistico della disciplina: essa è "marziale" in quanto connessa alla lotta, allo scontro, al confronto effettivo tra individui [...]. Nel secondo caso l'accento viene invece posto sulla dimensione artistica e (ri)creativa, al punto da accostarla implicitamente alle cosiddette "belle arti" per il suo valore estetico o formativo (pp. 12-13).

Questi due estremi interpretativi rappresentano anche i due estremi dell'immaginario collettivo associato alle arti marziali che va dal vederle come discipline brutali al ritenerle arti esotiche e mistiche. L'ambiguità terminologica e la copresenza di significati – che si riflettono nella pluralità delle pratiche marziali contemporanee che vanno dal praticante di *Mixed Martial Arts* (MMA) che combatte sul ring con l'obiettivo di indurre un tracollo fisico nell'avversario per vincere con un risolutivo *Knock Out*, all'appartato praticante di *iaidō* che esercita in maniera solitaria i suoi movimenti di estrazione della spada – richiama a una necessaria contestualizzazione e storicizzazione. A questo proposito, nell'introduzione Marcello Ghilardi discute brevemente della terminologia – principalmente in giapponese e cinese – associata all'identificazione dello studio dell'*ars* bellica in differenti culture e degli sviluppi storici come, per esempio, quello avvenuto in Giappone, in cui la disciplina del

¹ A questo proposito, si vedano a titolo esemplificativo i contributi di Radich (2016) e Gill (2020: 109-117, 196-207). Parte della mia stessa ricerca in ambito buddhologico (si vedano De Notariis 2018; 2019; 2019a) si è focalizzata su alcuni elementi come il corpo fatto di mente (*manomaya-kāya*) e i poteri psico-fisici (*iddhi*) la cui semplice esistenza ci esorta a indagare più a fondo la dimensione corporea all'interno del buddhismo, una tipologia di indagine che man mano sta prendendo piede, come ci dimostra il recente contributo di Shulman (2021).

combattimento da tecnica *jutsu* (術) si è trasformata in una via di perfezionamento etico e spirituale *dō* (道).

1. Tradizioni

All'introduzione seguono tre sezioni, la prima delle quali è inaugurata dal contributo di Aldo Tollini "Lo zen nell'arte della spada: Traduzione dell'*Ittōsai sensei kenpōsho*" (pp. 21-46), in cui viene fornita una traduzione del 'Trattato della spada del maestro Ittōsai' (*Ittōsai sensei kenpōsho*; 刀齋先生劍法書), di Kotōda Yoshinao che, così facendo, tramanda fino a noi una testimonianza della tradizione di scherma giapponese iniziata da Itō ittōsai, le cui date sono incerte, ma che si presume essere vissuto tra la fine del XVI e l'inizio del XVII secolo. Questo testo è un mirabile esempio di come l'arte di combattere può fondersi con un percorso di raffinamento spirituale che, nel caso specifico, passa attraverso uno studio e un'acquisizione del controllo sulla mente/cuore (心). Benché il trattato sembri svilupparsi principalmente intorno a quella che sembra essere un'interazione tra abilità tecnica più propriamente fisica e principi mentali, alle volte il testo sembra alludere a una certa superiorità di una mente adeguatamente allenata e sviluppata come, per esempio, quando si afferma che: "[p]er mezzo dell'applicazione alla mente concentrata [su un'unica azione] ci si può allontanare da quanto ci è stato tramandato nell'insegnamento e porsi su un altro piano della trasmissione dell'insegnamento" (p. 30). In questo passo sembra essere implicato un trascendimento della tradizione, così come altrove pare si sostenga che la maestria tecnica, per quanto ampiamente sviluppata, verrebbe meno se non adeguatamente accompagnata da uno sviluppo spirituale: "sebbene si sia abili nella tecnica non si può vincere se non si ha il principio del 'cuore retto' [心実]" (p. 41; parentesi quadre aggiunte sulla base della n. 119). Questi esempi ci mostrano come un lavoro integrativo tra corpo e psiche non sia una mera opzione, ma condizione necessaria per mettere adeguatamente in atto il gesto marziale. Infatti, la preparazione tecnica dello spadaccino passa anche e soprattutto dall'interiorizzazione della disciplina e la spada che si porta al fianco finisce per essere il pretto riflesso esteriore della spada che si porta seco nel cuore:

Se affiliamo dentro il nostro cuore una lama pura, la spada che portiamo al fianco diventerà una spada importante. Una tale spada che originariamente sta dentro il nostro cuore, non si allontana neppure per un attimo da noi e, a seconda delle circostanze, può liberamente dare la morte o dare la vita (p. 43).

In questo passo troviamo anche un'evidente indicazione di quella che ritengo essere un'importante caratteristica, tra le più arcaiche, delle arti marziali, ossia l'aver a che fare con il problema della vita e della morte. A questo proposito, si noterà che questo è anche un elemento tipico delle religioni e, non a caso, il connubio tra le due è spesso presente.² La morte implica un certo grado di urgenza in quanto pone un orizzonte di limite alla vita e, pertanto, spinge l'uomo a intraprendere un'indagine volta alla risoluzione – o perlomeno alla gestione – del problema. Nella religione troviamo lo sviluppo di soteriologie al fine di guadagnarsi una qualche forma di salvezza, l'esecuzione di riti funebri per conciliare e influire sul trapasso e così via. Invece, in uno scontro o combattimento, sia esso una guerra o un duello, l'individuo coinvolto vede immediatamente approssimarsi a sé l'orizzonte della morte, ma a questo punto cosa può fare? A questo punto non può fare niente. In suo potere vi è solo l'allenarsi in previsione dell'evento, ossia praticare una qualche forma di disciplina che possa incrementare le sue possibilità di sopravvivenza. In questo senso, un'arte marziale tenta di allontanare l'orizzonte della morte che un conflitto violento, invece, avvicina. Come disciplina non può essere solo fisica o solo psichica, poiché il problema della morte coinvolge l'uomo nella sua totalità, giacché non si vive e non si muore un poco alla volta e un pezzo per volta (se non metaforicamente).³

Il problema della vita e della morte sottende anche al contributo di Krishna Del Toso “Il movimento del concetto: Azione marziale, competizione e sacrificio nell'India antica” (pp. 47-71). Il capitolo presenta un'interessante interpretazione basata sull'analisi di resoconti testuali e teorie interpretative di stampo accademico di come la cultura indiana possa aver operato una sorta di ritualizzazione della guerra volta alla gestione della violenza a essa inerente. L'indagine parte da alcuni resoconti presenti nel *R̥gveda* – la più antica testimonianza letteraria indiana a nostra disposizione – per terminare con il poema epico *Mahābhārata*. Inizialmente, vengono introdotte fonti antiche attestanti la pratica della guerra e le conoscenze indiane in ambito marziale. La frequenza dei conflitti non era scevra da risvolti cruenti e, probabilmente, proprio per evitare troppe ripetute carneficine,

² Nel trattato di spada in questione il connubio è con il buddhismo zen, mentre per una trattazione più ampia sul rapporto tra zen e tradizione guerriera giapponese si veda King (2000), in cui si discute anche del rapporto con la morte (ad es. King 2000: 185-194).

³ Questo dovrebbe anche far riflettere su come la sportivizzazione delle discipline marziali possa contribuire all'allontanamento dell'arte stessa rispetto all'urgenza e alla necessità da cui è nata. La competizione agonistica indirizza necessariamente la pratica verso una vittoria che è comunque ottenuta in un ambito sportivo e fortemente si discosta da una pratica volta ad addestrare l'individuo per la propria sopravvivenza in un contesto di rischio della vita stessa. L'orizzonte della morte nella competizione sportiva è sostituito dall'orizzonte della sconfitta, benché in talune discipline si possa effettivamente andare incontro a seri infortuni e finanche alla morte stessa. Di contro, vi è da sottolineare che le condizioni di vita nelle società moderne sono certamente più pacifiche rispetto al passato e, pertanto, la dimensione agonistica restituisce in parte l'esperienza di fronteggiare un avversario non-cooperativo altrimenti inespugnabile.

l'autore suppone che furono escogitate soluzioni alternative. Una di queste è quella che nel testo viene denominata 'piccola guerra', ossia uno scontro in cui una formazione scelta di combattenti su carri trainati da cavalli di uno schieramento affrontava la formazione scelta avversaria senza coinvolgere l'interezza delle forze armate. Si ipotizza che questa soluzione abbia preceduto la corsa dei carri trainati da cavalli, una forma di competizione agonistica equestre con una posta in gioco. Da notare che anche nella guerra vera e propria la fazione vincente ottiene qualcosa, sia essa l'annessione di un territorio, l'accesso alle risorse e così via. Pertanto, ciò che si ravvisa non è un annullamento dello scontro, ma la sua trasformazione in una pratica via via più regolamentata e con una progressiva riduzione della violenza. Sempre in quest'ottica è da inquadrarsi la pratica del sacrificio (*yajña*), che l'autore mostra condividere il medesimo vocabolario con il contesto bellico. Infatti, il sacrificio, similmente alla guerra, implica un certo grado di violenza che si esplica nell'atto dell'immolazione di una vittima, che in taluni casi poteva addirittura consistere in un essere umano. Testi di epoca più tarda, ossia quelli ritualistici conosciuti come *Brāhmaṇa*, optano per una soluzione più teatrale, rappresentando simbolicamente l'uccisione sacrificale, piuttosto che effettivamente eseguirla. Tale raffigurazione dell'atto cruento non si discosta dal nostro orizzonte di pensiero, considerando che a un certo livello simbolico tutte le settimane al culmine della funzione domenicale della messa Gesù Cristo, denominato l'"agnello di Dio", si immola per l'umanità e la sua carne e sangue diventano vitto e libagione per l'uomo. Un altro esempio trattato è quello del sacrificio del cavallo (*aśvamedha*), che si configura come un rituale di chiara natura militare che introduce anche un elemento aleatorio. Il cavallo poteva girare libero per un anno seguito da un contingente armato e se fosse entrato in un territorio non appartenente al sovrano, egli sarebbe stato legittimato a conquistarlo. Questa specie di gioco d'azzardo fungeva anche da sgravamento morale per il sovrano e introduceva la possibilità di una risoluzione del conflitto con poco o nessun spargimento di sangue: il regnante avversario poteva infatti accettare il fato e arrendersi o, nel caso avesse intercettato il cavallo per tempo, uccidere la bestia. Infine, viene discusso di come nel *Mahābhārata* la battaglia stessa rappresenti l'atto sacrificale e quindi a questo si sostituisca, mentre finora era stato mostrato come progressivamente l'atto sacrificale e in generale la violenza ritualizzata abbiano sostituito lo scontro bellico. Tale fatto, a parer mio, è indice e buon esempio di come la creatività umana sia in grado di elaborare soluzioni culturali a problematiche complesse e allo stesso tempo (ri)modellare l'attribuzione di significati a seconda delle esigenze.

Questa prima parte si conclude con il contributo di Leonardo Vittorio Arena "Il rotolo nudo di Musashi" (pp. 73-81), che risulta essere marcatamente congetturale ed eclettico – specialmente se paragonato ai precedenti capitoli con una più netta impostazione storico-filologica – tentando comparazioni e parallelismi con tradizioni filosofiche europee, cinesi e indiane. Lo scritto tratta

dell'interpretazione di un capitolo del 'Libro dei cinque anelli' (*Gorin no sho*; 五輪の書) intitolato *kū no maki* (空の巻), che l'autore peculiarmente traduce come 'Il rotolo del nudo', intendendo per 'nudo' il termine *kū* (空), generalmente tradotto come 'vuoto' o 'vacuità'.

2. Pratiche

I contributi della seconda sezione hanno in comune l'accento sugli elementi più introspettivi e 'interni' delle arti marziali. Questi elementi sono, perlopiù, di carattere esperienziale, nel senso che una loro trattazione puramente astratta e teorica risulterebbe essere fortemente limitante. Essi implicano anche un lavoro con e sulla mente e tale lavoro è strettamente legato al corpo fisico. Col corpo si può andare a influire sui processi mentali e, viceversa, tramite determinate azioni mentali si può andare ad agire a livello fisico sulla qualità del movimento corporeo. Questa interazione virtuosa tocca un ambito del sapere altrimenti escluso dal comune modello educativo di stampo principalmente intellettualistico e riconnette l'uomo a quella che è la sua natura, ossia quella di essere un corpo pensante, una vita (auto)cosciente.

Questa seconda sezione si apre con lo scritto di Marco Favretti "Spazio-tempo e coscienza: Evoluzione corporea e ricerca spirituale in Aikido" (pp. 85-98). In questo contributo l'autore evidenzia come un'arte marziale come l'*aikidō* (合気道) possa rappresentare a tutti gli effetti un percorso autoconoscitivo che si esplica tramite un idioma iscritto nel corpo. Partendo da una concezione olistica dell'uomo, vengono descritti i benefici di una pratica che tramite il movimento corporeo aiuta l'individuo a liberarsi da schemi mentali ereditati, poiché essi possono riflettersi in certe rigidità fisiche. Attraverso il movimento si rieduca il corpo mediante lo scioglimento delle rigidità e questo superamento delle limitazioni fisiche si riversa trasversalmente su altre dimensioni dell'"essere uomo", ossia sulla sua parte emotiva e mentale. L'esecuzione di una tecnica che coinvolge due praticanti è paragonata a una sorta di rito iniziatico di morte e rinascita, in cui l'attacco rappresenta una minaccia simbolica di morte che, benché simbolica, è in grado di mettere realmente in crisi il ricevente, che, superandola, ne esce fortificato.

Il secondo contributo di questa sezione è quello di Salvatore Giammusso "Il corpo animoso: Vitalità e disciplina del corpo nel taijiquan" (pp. 99-131) che fornisce una panoramica storica e teorica sul *tàijíquán* (太極拳) evidenziando, in particolare, gli aspetti interni dell'arte. Un cosiddetto 'lavoro interno' pone il praticante di fronte a concetti liminari, come, per esempio, quello di *qì* (氣, semplificato come 气), traducibile come 'energia' o 'energia vitale'. Scrive a questo proposito Giammusso:

il *qi* è una nozione molto ricca di implicazioni filosofiche, psicologiche e cosmologiche e non può essere ridotta a una formulazione fisico-matematica nel senso della scienza moderna. Ad esempio, il *qi* può essere facilmente sentito, specie nei palmi delle mani, e manipolato, ossia usato consapevolmente per fini marziali o terapeutici [...] Si intende che fenomeni di questo genere, quand'anche possano essere misurati, sono soprattutto modalità qualitative dell'esperienza, si riferiscono cioè ai processi energetici per come vengono vissuti su un piano esperienziale (p. 103).

In questo caso, è chiaro che l'esperienza è prerogativa principale per lo studio di determinati fenomeni e si pone come punto di incontro tra l'assoluta astrazione e la più bruta fisicità. L'universo mentale diventa in un qualche modo tangibile mentre la rigida fissità corporea allenta le briglie del determinismo fisico per concedersi scorci su sprazzi di realtà altrimenti solo immaginabili. La dimensione energetica, in questo senso, si frappone tra due estremi, tra l'intangibile e il materiale, costituendosi come punto d'incontro. Di ciò, vi è anche uno sfuggevole riferimento nel 'Trattato della spada del maestro Ittōsai' tradotto da Aldo Tollini e discusso in precedenza. Infatti, nonostante nel trattato il tema centrale risulti essere il rapporto corpo/mente, è riportato quasi di sfuggita che "Il corpo è mosso dallo spirito [*ki*, 氣], e lo spirito si dirige dove vanno i movimenti della mente. Quindi, se la mente si muove, anche lo spirito si muove, e se lo spirito si muove anche il corpo si muove" (p. 31; parentesi quadre aggiunte da me sulla base della n. 51 nel testo).⁴

L'ultimo contributo di questa sezione è quello di Luca Zanini "Gli stili interni del *gongfu* cinese" (pp. 133-158) che propone una disamina degli stili interni del *gōngfū* (功夫), conosciuti anche come la 'famiglia interna' (*nèijiā*; 内家), ossia il *tàijíquán* ('Pugno della polarità suprema'; 太极拳), lo *xíngyìquán* ('Pugno della forma e dell'intenzione'; 形意拳) e il *bāguàzhǎng* ('Palmo degli otto trigrammi'; 八卦掌). Nella sua disamina degli stili interni, Zanini tocca molti punti teoretici interessanti come, per esempio, il quesito sulla distinzione tra uno stile di combattimento rispetto a un altro, al cui riguardo scrive: "[n]on è certo il collezionare tecniche o imitare banalmente il movimento di un animale, ma la coerenza di un sistema che aderisce a una serie di principi specifici" (p. 135). Similmente, viene trattata la definizione teorica delle componenti 'interne' o 'esterne' di un'arte marziale e la necessaria integrazione tra le due (pp. 137-141). Da sfondo al contributo sembrano esserci anche delle riflessioni di stampo antropologico e sociologico sul rapporto dell'arte marziale con un'ipotetica e reale situazione di combattimento, di come questa influisca sul suo stile e, di conseguenza, sulla sua intrinseca violenza

⁴ Tollini riporta questo passo tra parentesi, poiché, scrive in n. 52, esso appare in piccolo nel testo. Stando così le cose, sembrerebbe quasi di essere di fronte a una glossa al testo.

che mal si adatta alla mite società moderna (p. 135; pp. 147-148). Non a caso, noterei, l'ultima sezione del volume in questione tratta del valore delle arti marziali a livello educativo e pedagogico e quindi, in un certo senso, della loro importanza all'interno di una società pacifica, mentre invece non vi è menzione del loro utilizzo in ambito militare o delle forze dell'ordine, che rappresenterebbero gli organi sociali a cui è consentito un uso legittimo della forza, con la relativa violenza che si porta seco.

3. Educazioni

L'ultima sezione, per l'appunto, si occupa delle arti marziali all'interno dell'ambito educativo e si apre con il contributo di Francesca Antonacci "Le arti marziali come discipline educative tra combattimento e performance" (pp. 161-177). L'autrice mostra come aggressività e violenza non siano da rimuovere, ma piuttosto da integrare e rielaborare e ciò può avvenire tramite la rappresentazione dello scontro che ha luogo nella pratica moderna delle discipline marziali. Il combattimento, infatti, è delimitato a luoghi e spazi circoscritti ed è disciplinato e, come tale, trasforma la violenza caotica in un oggetto di cultura, in parte fruibile e apprezzabile anche dall'esterno. Le energie distruttive così incanalate prendono quasi la forma del 'gioco', in quanto attività competitiva regolamentata a sfondo ludico, e coinvolgono quella che l'autrice definisce come un'"energia di lusso" (p. 168), ossia un'energia che va oltre la meccanicità della vita ordinaria volta al risparmio energetico e l'unica in grado di far accedere l'individuo a quella dimensione di libertà indipendente dal sistema dei bisogni. Questa sorta di messa in scena è anche paragonata alla performance teatrale, la quale, al suo culmine, deve diventare arte incarnata nella vita individuale e, per questo, per certi versi unica e irripetibile. Quest'ultimo punto pone un'interessante questione che chiama in ballo la tensione esistente tra tradizione e innovazione, poiché un'arte incarnata in un individuo sarà simile, ma non uguale, a se stessa e l'individuo che incarna un'arte potrà esprimerla manifestando il suo potere creativo, il quale potrebbe anche avere dei risvolti trasformativi nei confronti dell'arte stessa.

Il secondo contributo è quello di Andrea Zhok "Il karate come educazione inattuale" (pp. 179-191). L'autore intende l'aggettivo 'inattuale' "nel senso nietzchiano del termine, come nella seconda delle *Considerazioni inattuali*, dove egli scrive che l'inattualità consiste nell'agire contro il proprio tempo" (p. 180). In questo senso Zhok parla dell'educazione del e nel *karate* (空手) come un'"educazione inattuale", in quanto sia nella forma che nel contenuto veicola tratti di vita appartenenti al Giappone premoderno. In questo scritto, che è dichiaratamente scaturito dall'esperienza personale dell'autore, sono presenti interessanti spunti di riflessione come, per esempio, l'importanza di una pratica vissuta in contrapposizione a un sapere derivante unicamente dalla parola scritta, poiché l'insegnamento di

un'arte deve, per necessità, basarsi su meccanismi di esemplificazione e trasmissione diretta; il che porta a considerare il *kata* (型), una sequenza formale di tecniche da eseguirsi in solo, come una sorta di libro vissuto. L'inattualità si esplica anche nelle forme di etichetta e nelle interazioni sociali all'interno del *dōjō* (道場), il luogo adibito all'allenamento, tramite il rispetto – originatosi dal fatto che il *karate* era, in principio, connesso con il problema della vita e della morte – e il contesto predemocratico, in cui si trovano a relazionarsi maestro (massima autorità) e allievi (subordinati). Questa cessazione volontaria dei propri diritti democratici sembrerebbe essere condizione necessaria per acquisire nuovi abiti sensomotori che non sono per nulla naturali, ma anzi seguono a una decostruzione della risposta istintuale, e che vanno allenati fino al punto di essere naturalizzati per un'adeguata messa in atto. Un'esperienza pratica ma al contempo controllata della realtà è, infine, quella del *kumite* (組手): una forma di combattimento regolamentata che immerge il praticante in uno scontro con un avversario non cooperativo e che dona un insegnamento concreto su una possibile interazione di conflitto, non ottenibile altrimenti.

A conclusione del volume vi è il contributo di Marcello Ghilardi “Educare il conflitto” (pp. 193-207), che prende ed elabora alcuni punti salienti, anche emersi in precedenza. Viene evidenziato come le arti marziali siano un ambito in cui è possibile esercitare la pratica di un linguaggio non concettuale che non si risolve nella sfera astratta del pensiero, ma che coinvolge l'intero apparato psicofisico. Infatti, la violenza viene mediata tramite la sua messa in atto a livello fisico e questo è anche uno degli elementi che separa le arti marziali da altre forme d'arte, come la danza o il teatro, da cui possono similmente scaturire tipologie non concettuali di conoscenza. Similmente, il combattimento come forma regolamentata di conflitto pone il praticante nella condizione di sperimentare fino a che punto il gesto tecnico sia stato naturalizzato e quanto il proprio apparato psicofisico sia pronto a reagire a un'alterità conflittuale e potenzialmente pericolosa. Paradossalmente, l'avversario contro cui ci si scontra collabora positivamente alla propria crescita tramite l'opposizione.

4. L'appropriato studio accademico delle arti marziali

Al termine della lettura di un volume che presenta svariate trattazioni che coinvolgono diverse discipline marziali appartenenti a regioni geografiche distinte e talora di epoche differenti, ci si potrebbe chiedere se sia possibile stabilire qualche linea generale per quello che potrebbe essere definito un 'appropriato studio accademico delle arti marziali'. A onor del vero, l'intento divulgativo del libro in questione è ben esplicito e, pertanto, la seguente riflessione non intacca la validità dell'opera, ma scaturisce dal fatto che tutti gli autori coinvolti sono accademici.

A questo punto la domanda da porsi è: cosa si intende per un ‘appropriato studio accademico delle arti marziali’? Non che questo sia necessariamente dovuto, ma nel caso dovesse essere intrapreso è chiaro che necessiterebbe di una propria metodologia. Infatti, non si può dire, più in generale, che non esistano studi sulle arti marziali o anche, in particolare, che non ci siano studi accademici; ma quanti di questi studi accademici possono dirsi ‘appropriati’? Potrebbe sembrare che l’aggettivo ‘appropriato’ sia leggermente sfidante, poiché implica l’esistenza di studi accademici ‘inappropriati’ e, in questo senso, effettivamente lo è. A questo proposito è utile notare come anche qui il parallelismo con lo studio della religione sia abbastanza cogente, poiché pure in quest’ultimo campo è scaturita una riflessione sulla possibilità di determinare l’appropriatezza o meno di uno studio sulla religione che non sia esso stesso religioso, ma, per l’appunto, propriamente accademico. È stato fatto notare che quando si è aperta la possibilità di insegnare e studiare la religione la prima generazione di studiosi in questo nuovo campo era costituita da individui che avevano ricevuto una formazione religiosa e, quindi, erano religiosamente orientati (il più delle volte erano cristiani; cfr. Gill 2020: 10). Questo fatto ha fortemente influenzato i primi sviluppi della disciplina e, infatti, la categoria prototipica di ‘religione’ fu costruita su modello delle religioni abramitiche (cfr. Gill 2020: 176). Infatti, non penso sia un caso che la maggior parte dei contributori del volume sotto analisi oltre a essere accademici dei più svariati campi del sapere – e.g. filosofia, pedagogia, estetica e, finanche, fisica matematica – siano anche praticanti di discipline marziali. Questo potrebbe essere in parte dovuto al fatto che si stanno ancora muovendo i primi passi verso uno studio delle arti marziali che possa diventare disciplina indipendente.⁵ Similmente, si può notare come alcune fonti utilizzate siano prettamente di natura confessionale, ossia opere scritte da maestri della disciplina sotto analisi che, anche se sicuramente sono da considerarsi esperti ed edotti sulla questione, non necessariamente seguono metodologie tipiche delle scienze umane o anche più banalmente hanno una loro agenda di interessi personale e fortemente orientata. Per fare un paragone con lo studio accademico della religione, sarebbe come studiare il cristianesimo basandosi su ciò che ha scritto il Papa. È chiaro che le fonti sono fonti e ognuna, a suo modo, può avere una propria utilità, ma è anche vero che bisogna assegnare a ognuna la propria dimensione legittima e uno scritto del Papa in carica è più da considerarsi una sorta di esegesi moderna che esprime il punto di vista specifico della tradizione cattolica, piuttosto che un distaccato contributo storico-filologico sulla questione. Questo non vuole assolutamente dire che un religioso non possa contribuire a produrre materiale accademicamente rilevante, ma anzi nel campo degli studi sul buddhismo a cui afferisco abbiamo esempi di eccellenti studiosi che erano o sono anche religiosi, come, per esempio Étienne

⁵ A onor del vero, pure io che ora rifletto sulla questione sono stato e sono praticante di arti marziali.

Lamotte, religioso cristiano e studioso di buddhismo, o anche innumerevoli monaci buddhisti che hanno composto scritti e studi oggi giorno fondamentali nel campo della buddhologia come Bhikkhu Bodhi, Bhikkhu Ñāṇamoli e Bhikkhu Anālayo. Il discrimine sta nella finalità dello scritto, nel pubblico atteso, nella metodologia utilizzata e nell'esistenza o meno di certi assunti di base indiscutibili. A questo proposito è utile considerare lo studio di LaRochelle (2014) sui manuali di *tàijíquán* redatti per un pubblico del nord America, il quale mostra chiaramente come manuali scritti per praticanti di una determinata area geografica vengano adulterati per andare in contro alle aspettative dell'audience a cui sono rivolti, finendo così per reinventare la tradizione. È legittimo quindi interrogarsi sulla validità delle informazioni rinvenibili in testi del genere, poiché la scelta e la modalità di utilizzo delle fonti non può essere una tematica secondaria in una riflessione sulle modalità accademicamente appropriate per studiare le arti marziali. Infatti, se da un lato è prevedibile che una disciplina che muove i suoi primi passi dovrà fare affidamento anche su fonti non direttamente scaturite da un ambiente accademico, d'altro canto sarà anche dovere di quei primi studiosi che si avventurano in questa nuova strada impervia effettuare delle verifiche sulle fonti tramite metodi veicolati da anglicismi quali *storytracking* e *fact-checking*.⁶

Le tematiche sollevate dai contributi presenti nel volume sotto revisione dovrebbero far riflettere sulla possibilità di adottare più frequentemente le arti marziali come oggetto di studio ma, contemporaneamente, vi è la necessità di elaborare approcci alla ricerca che possano soddisfare i criteri che contraddistinguono un prodotto di ricerca accademica da uno scritto amatoriale o da elaborazioni che si sviluppano in seno alla tradizione oggetto di studio. Nonostante, come è più volte stato fatto notare nell'opera recensita, le arti marziali coinvolgano un ambito di conoscenza prettamente esperienziale, difficilmente riducibile ad elaborazioni teoretiche, vi sono nondimeno dimensioni storiche, filologiche, filosofiche, sociali e antropologiche del fenomeno, le quali esigono appropriate trattazioni.

Quindi, tornando al quesito su cosa si potrebbe considerare un appropriato studio accademico sulle arti marziali, possiamo arrischiare la seguente risposta: esso sarà uno studio che dovrà sviluppare una crescente consapevolezza di se stesso – in termini di oggetto e finalità dello studio, della propria posizione nel panorama accademico, delle proprie limitazioni – e dovrà basarsi, come le altre discipline d'altronde, su un adeguato uso delle fonti. Questo, ovviamente, solo per iniziare, mentre l'auspicio è

⁶ A questo proposito si veda Gill (2020: 149-189), in cui si parla dello *storytracking* effettuato da Jonathan Z. Smith sugli scritti di Mircea Eliade.

che, crescendo, esso possa iniziare a percorrere strade proprie, discostandosi dai sentieri battuti per trovare una propria indipendenza e inaugurare nuovi orizzonti conoscitivi.

5. Alcune osservazioni e note conclusive

Per ultimo ho lasciato alcune osservazioni critiche sul testo in questione. Innanzitutto, vi è da notare che due contributi del volume mancano di riferimenti bibliografici puntuali all'interno del testo o eventualmente in nota: il primo è quello di Leonardo Vittorio Arena, che tuttavia fornisce una bibliografia finale; il secondo è quello di Luigi Zanini che è privo di qualsivoglia riferimento bibliografico. Vi è da dire che entrambi gli autori hanno già trattato tematiche simili in pubblicazioni precedenti (come si evince dalle biografie finali) e quindi, presumibilmente, si stavano basando sui loro precedenti lavori. Ciò non toglie che questo intacca il senso di omogeneità dei contributi all'interno del volume e, ricollegandoci al discorso precedente, rende difficile il loro utilizzo in ambito accademico per via del fatto che non è possibile effettuare una verifica delle fonti e dei riferimenti.

In secondo luogo, è necessario emendare un'informazione fornita da Giammusso (p. 129):

L'etimologia ci insegna che la meditazione – come la medicina – è una pratica che “cura”: nelle due discipline è infatti presente la stessa radice *med* dell'antico sanscrito, che significa “aver cura di qualcosa” (e quindi anche “sanare”).

In questo caso sarebbe meglio specificare che la radice *med* a cui l'autore si riferisce non è dal sanscrito, ma piuttosto è una radice ricostruita dal protoindoeuropeo.⁷ Si può inoltre notare di sfuggita, ricollegandoci nuovamente al discorso sulle fonti, che il passo sopracitato è privo di riferimento bibliografico.

In conclusione, nonostante le poche osservazioni critiche sopra riportate, ritengo che il volume qui analizzato sia un contributo certamente interessante per il panorama italiano e di sicuro fornisce spunti di riflessione su cui basarsi per ulteriori approfondimenti. Di per sé è piacevole da leggersi e mostra come l'ambito delle arti marziali possa essere un valido oggetto di studio accademico e come un approccio più accademico alle arti marziali non necessariamente risulterebbe noioso, ma anzi potrebbe fornire al praticante un'accresciuta consapevolezza sulla propria pratica. Come accennato

⁷ A questo proposito si vedano Charen (1951: 217) e Pokorny (1959: 705-706). Una ricerca sul dizionario di sanscrito Monier-Williams (1899: 832) riporta che *med* è la forma forte di *mid* e quest'ultima radice significa “to grow fat” (Monier-Williams 1899: 817), o in alternativa è equivalente a *mith*, ma anche quest'ultima radice non veicolerebbe il significato atteso (cfr. Monier-Williams 1899: 816-817).

all’inizio della presente trattazione, il volume prende come base d’appoggio la filosofia, ponendo la trattazione come un’opportunità per il lettore di pensare *con e sulle* arti marziali e, per quel che mi riguarda e per quanto vale, ha funzionato.

Bibliografia

- Charen, Thelma. 1951. “The Etymology of Medicine”. *Bulletin of the Medical Library Association* 39/3: 216-221.
- De Notariis, Bryan. 2018. “Osservazioni sull’esposizione della creazione del corpo fatto di mente (*manomaya-kāya*) all’interno del *Sāmaññaphala-sutta*”. *Annali di Ca’ Foscari. Serie Orientale* 54: 177-204.
- De Notariis, Bryan. 2019. “The Vedic Background of the Buddhist Notions of *Iddhi* and *Abhiññā*. Three Case Studies with Particular Reference to the Pāli Literature”. *Annali di Ca’ Foscari. Serie orientale* 55: 227-264.
- De Notariis, Bryan. 2019a. “The Concept of *Manomaya* in Early Buddhism and Upaniṣads: A Study with Particular Reference to the Pāli *Sīlakkhandhavagga*”. *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 42: 47-81.
- Gill, Sam. 2020. *The Proper Study of Religion: Building on Jonathan Z. Smith*. New York: Oxford University Press.
- King, Winston L. 2000. *Lo zen e la via della spada: La formazione psicologica del samurai*. Roma: Ubaldini. (orig.: *Zen and the Way of the Sword: Arming the Samurai Psyche*. New York: Oxford University Press: 1993; traduzione di Elisabetta Valdrè).
- LaRochelle, Dominic. 2014. “Making the New Appear Old: The Daoist Spirituality of Chinese Martial Arts in *Taiji Quan* Manuals Published in North America”. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 17/3: 64-83.
- Monier-Williams, Monier. 1899. *A Sanskrit-English Dictionary: Etymologically and Philologically Arranged with Special Reference to Cognate Indo-European Languages*. Oxford: The Clarendon Press.
- Pokorny, Julius. 1959. *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*. Bern-München: Francke.
- Radich, Michael D. 2016. “Perfected Embodiment: A Buddhist-Inspired Challenge to Contemporary Theories of the Body”. In: *Refiguring the Body: Embodiment in South Asian Religions*, edited by Barbara A. Holdrege and Karen Pechils, 17-57. Albany: Suny Press.
- Shulman, Eviatar. 2021. “Embodied Transcendence: The Buddha’s Body in the Pāli Nikāyas”. *Religions* 12/179: 1-17.

Bryan De Notariis

bryan.denotariis@gmail.com