

# DHARMA

Trimestrale di buddhismo per la pratica e per il dialogo

Sped. abb. Postale art.2 comma 20/c legge 662/96 Filiale di Roma - Taxe Recue Rome Italie - Lire 18.000 - Euro 9.29



PRATICARE  
LA PACE

IL SUTRA  
DEL LOTO

VIVERE  
IN ARMONIA

**DOSSIER**  
Buddhisti:  
quali  
prospettive?

# IL VOSTRO ABBONAMENTO A DHARMA PER IL 2002

TARIFE DI DHARMA PER L'ANNO 2002:

**Abbonamento annuale** (dal n.9 al n. 12)  
Euro 26,00 - Sostenitore 50,50 - Benemerito 67,00

**Abbonamento estero**  
Unione Europea: Euro 36,00 - Altri paesi: 46,50.

**Costo singola copia** Euro 9,30 - Arretrati 10,50

**Annate complete 2000 o 2001** Euro 29,00 - ciascuna

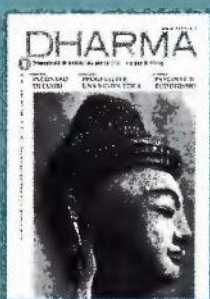
**Abbonamenti a biblioteche o centri** Euro 21,00

**! SPECIALE !**

## DHARMA + CONFRONTI

Il trimestrale di buddismo + il mensile di fede politica vita quotidiana

**Abbonamento annuale** Euro 54,00 invece di 67,00



I VERSAMENTI POSSONO  
ESSERE EFFETTUATI A MEZZO

❖ **CONTO**  
**CORRENTE POSTALE**  
N. 75607002 intestato a  
Fondazione Maitreya -  
Periodico Dharma  
Roma

❖ **BONIFICO BANCARIO**  
conto corrente  
n. 640257 SanPaolo IMI  
Filiale Roma 23  
Viale Città d'Europa 847  
(ABI 1025 - CAB 03214)

PER INFORMAZIONI

**Telefono** 339-3381874 oppure 06.35498800

**E-mail:** fond.maitreya@libero.it

**Internet:** <http://www.maitreya.it>

COLOPHON DHARMA ANNO III - NUMERO 9 - APRILE 2002

■ Redazione Via Euripide 137  
00125 Roma

■ Direttore responsabile:  
Maria Angela Falà

■ In redazione: Giuliano  
Giustarini, Tiziana Procesi

■ Progetto grafico:  
Daniela Lotti

■ Stampa: Stampaleader srl

■ Registrazione presso  
il tribunale di Roma n. 436/99  
del 19/10/1999

■ Questo numero è stato  
chiuso in tipografia a fine  
aprile 2002

■ Gli articoli firmati  
rispecchiano idee e opinioni  
personali degli autori







# SOMMARIO

**IN COPERTINA:**  
Buddha ligneo  
in posizione assisa  
opera  
di fattura moderna  
thailandese  
(foto H. Roiger)



## EDITORIALE

- La polvere dell'illusione ...3

## TESTI CANONICI

- Rendere onore  
al Dharma .....4

## LA VIA DELLA PRATICA

- Vivere in armonia .....8  
DI AJAHN SUMEDHO
- Dare e ricevere .....16  
DI TENZIN GYATSO XIV DALAI LAMA
- Il sutra del loto,  
radicale affermazione  
del mondo .....28  
DI GENE REEVES

## DOSSIER

- Il Buddhismo in Italia: riflessioni .....50
- Aspetti e problemi del buddhismo in Italia .....52  
DI GIANGIORGIO PASQUALOTTO
- Identità occidentale e pensiero buddhista .....58  
DI LUIGI VERO TARCA

## LA VIA DEL DIALOGO

- A oriente è apparsa  
una stella .....74  
DI GIANPIETRO SONO FAZION
- La paura .....84  
DI CHRISTOPHER TITMUSS
- Lo zen alla guerra .....87  
DI FEDERICO ALLEGRI, NANNI SALIO  
E ROBERTO MANDER



## ATTUALITÀ

- Tempi lunghi  
per l'Intesa .....100  
DI MARIA ANGELA FALÀ
- Guardare  
al futuro .....102  
DI TENZIN GYATSO XIV DALAI LAMA
- Soto Zen  
in Europa .....107  
DI JISO FORZANI
- Passi di pace  
su questa terra .....108  
DI MAF
- Venezia:  
dialogo e ricerca .....110  
DI FEDERICO ALLEGRI

## INIZIATIVE

- I centri di dharma .....112

## RECENSIONI

- Letti e riletti .....122

## IL RACCONTO

- Donne in cammino .....128





## La polvere dell'illusione

**U**n aneddoto, che spesso si sente raccontare, parla di un famoso eremita che da anni viveva in solitudine su una montagna. Un pastore per caso giunse di fronte alla sua grotta e gli chiese incuriosito che cosa facesse in un luogo così sperduto. L'eremita gli disse che stava meditando. "Meditando su cosa?" chiese allora il pastore. "Sulla pazienza!" rispose l'eremita. Dopo un attimo di silenzio, il pastore fece l'atto di andarsene, ma all'improvviso si voltò e gridò all'eremita: "Vai al diavolo!" "Che cosa? Ma vacci tu!" rispose l'eremita. Al che il pastore scoppiò a ridere dicendo: "Hai dimenticato che stavi praticando la pazienza?"



**E'** facile illudersi di saper ben padroneggiare le proprie emozioni in un ambiente favorevole senza situazioni che ci mettano alla prova. Pensare di essere pazienti non significa esserlo, pensare di essere compassionevoli non significa esserlo, pensare di... non

significa esserlo. La via della trasformazione interiore è lunga e piena di inganni: attenzione ad esercitarsi nell'isolamento pensando di aver conseguito grandi risultati, bisogna tornare alla piazza del mercato e interagire con gli altri: mettersi in gioco.



**"Non c'è dubbio che coloro che hanno natura compassionevole guardino a tutti gli esseri come se si trattasse di loro stessi.**

**Inoltre, vedere la loro buddhità è come vedere il Buddha in persona.**

**Perché allora non dovrei rispettare gli altri esseri?**

**Il bene fatto agli altri esseri rende felici i Tathagata**

**e porta a compimento quanto mi ero prefissato: scaccia il dolore e la miseria dell'universo: dovrei quindi praticarlo sempre."**

**Shantideva - Bodhicaryavatara**

**U**na cosa è avere pensieri di rispetto, tolleranza e compassione nei confronti di un 'altro' ipotetico e una cosa è dare vita a questi ideali nell'interazione quotidiana con individui in carne ed ossa, che magari non ci rispondono come vorremmo, che non corrispondono ai nostri schemi.

Meditare per lavorare su di noi è un mezzo per prepararsi a vivere con gli altri in modo 'nuovo', ad agire e non a reagire di fronte alle situazioni, a guardare non solo di fronte a noi, ma ad avere una visione panoramica. Percepire il bisogno dell'altro: avere una sensibilità tale da sentire l'altro e potergli rispondere nell'immediatezza con attenzione e empatia, sentire l'altro come un altro se stesso, comprendendo la nostra profonda unità fondamentale.



**L**a via del Buddha ce lo ricorda spesso: i nostri sensi però sono appannati, sta a noi ripulirli dalla polvere dell'illusione.

# Rendere onore al Dharma

**Cercare la via, trovarla e seguirla con fiducia: non c'è altro da fare. Intrapreso il cammino, seguite gli insegnamenti, accettate l'aiuto di chi li ha già sperimentati e perseverate.**

*“Abbiate fiducia nell’Insegnamento da me proposto e onoratelo per non cadere in preda ai flutti della vita”, questa è l’esortazione del Buddha ai suoi discepoli contenuta nel primo passo che vi proponiamo dal Sutta Pipata (III, 8-9) nella traduzione di Vincenzo Talamo (Canone buddistico, Testi brevi, Boringhieri ristampa 2000). Chi, dopo lunga ricerca, sceglie di seguire un insegnamento deve superare i dubbi e avere il coraggio di seguirlo fino in fondo, senza indugi e ripensamenti che lo farebbero di nuovo allontanare dal suo scopo. Non indugiate, dice il Buddha, che la morte non vi sorprenda quando ancora avete tanta strada da compiere. Seguite una vita sana per poter avere tempo e mezzi per lavorare su voi stessi. (S.N. III, 10) Un mezzo importante è la parola: state attenti ai linguaggi che utilizzate. Quante parole oggi sprechiamo, quanto male utilizziamo questa specifica capacità umana di veicolare la comunicazione attraverso la parola. Parliamo facendo attenzione alle nostre parole, che non siano un solo trastullo, un modo per offendere, un modo per nasconderci, ma utilizziamole coerentemente e rettamente come strumento per esprimerci, farci comprendere e comprendere. (S.N. IV, 10)*

## 8. LA BARCA

**316.** Perché l'uomo intenda il Dharma, come gli dèi rendono onore a Indra, così egli renda onore al sapiente; questi, lieto nell'animo di essere venerato, gli renderà chiaro il Dharma.

**317.** Saggio, intelligente e accorto è colui che l'ha chiaramente compreso, che ha regolato la propria condotta in conformità con esso, che ricerca con cura la compagnia di chi è dotato di siffatte qualità.

**318.** Al contrario, chi frequenta il meschino e lo stolto lontano dal bene ed invidioso, non avendo durante la sua vita chiaramente compreso il Dharma, muore senza aver superato il dubbio.

**319.** Alla stessa guisa di un uomo che, caduto nella rapida corrente di un fiume in piena, trasportato, trascinato da essa, non potrebbe soccorrere altri,

**320.** proprio così chi non ha chiaramente compreso il Dharma e non ha porto l'orecchio alle parole dei sapienti, essendo egli stesso immerso nell'ignoranza, non avendo vinto il dubbio, come potrà egli avere influenza sugli altri?



**320.** Alla stessa guisa di chi, salito su di una solida barca munita di remi e di timone, potrebbe invece, conoscendone il mezzo, soccorrere molti altri, intelligente ed esperto,

**322.** proprio così colui che ha conseguito la più alta conoscenza ed è ben agguerrito, sapiente, di saldo carattere, potrà certamente, possedendo egli stesso questa conoscenza, influire favorevolmente su altri che abbiano orecchi per ascoltare e mezzi per salvarsi.

**323.** Si frequenti perciò l'uomo retto, intelligente e sapiente; conoscendo e seguendo il bene colui che intende il Dharma consegue la beatitudine.

## 9. QUALI ABITUDINI?

---

**324.** Quali abitudini deve avere, quale comportamento deve seguire, quali azioni deve compiere l'uomo per dimorare stabilmente nella rettitudine e per conseguire il sommo bene?

**325.** Rispetti gli anziani, non ne sia geloso, si rechi a tempo opportuno a trovare i maestri, sappia qual è il contegno da tenere e come ci si debba muovere in loro presenza, ascolti con rispetto le loro sagge parole.

**326.** Vada a tempo debito dai maestri

dopo aver deposto ogni arroganza, rivolga la mente a ciò ch'è giovevole, al Dharma, all'autocontrollo, alla condizione di perfetta purezza e metta in pratica queste cose.

**327.** Trovi diletto nel Dharma, gioisca del Dharma, si tenga saldo al Dharma; abbia il retto discernimento del Dharma, non tenga discorsi irriverenti nei riguardi del Dharma, ma venga guidato da veraci e oneste parole.

**328.** Abbandoni ilarità, brama, lamentele, odio, falsità, ipocrisia, cupidigia e presunzione, ira, asprezza, pecche fondamentali, infatuazione, si comporti senza arroganza e sia di animo saldo.

**329.** Ecco l'essenza di questo retto insegnamento: apprendimento ed esatta comprensione dell'eccelsa concentrazione; non fa progressi in conoscenza e Dharma quell'uomo ch'è impulsivo o nghittoso.

**330.** Coloro i quali trovano invece diletto nel Dharma enunciato dagli ariya eccellono nella parola, nel pensiero e nell'azione; costanti nella calma, nella benignità, nella concentrazione, essi sono pervenuti alla perfezione in Dharma e conoscenza.

## 10. SORGETE

---

**331.** Sorgete! Alzatevi! Quale vantaggio avreste dal dormire? Quale sonno infatti è

## Rendere onore al Dharma

concesso agli ammalati, a coloro che sono trafitti da una freccia, agli oppressi?

**332.** Sorgete! Alzatevi! Allenatevi con fermezza alla calma. Che il re della morte non vi sorprenda e non vi riduca in suo potere trovandovi pigri.

**333.** Vincete quell'attaccamento al quale sono soggetti uomini e dèi; non perdetevi tempo, perché quelli che hanno lasciato sfuggire l'occasione si affliggeranno poi quando saranno gettati in mondo infernale.

**334.** L'indolenza è una macchia, ed è una macchia l'esser posseduti da indolenza: con lo zelo e la conoscenza ci si può estrarre la freccia da se stessi.

### 3. IL LINGUAGGIO CONVENIENTE

**449.** Così ho udito:

Una volta dimorava il Sublime presso Savatthi, nella selva di Jeta, nel parco di Anathapindika. E il Sublime così parlò:

"Quattro caratteristiche, o monaci, deve avere il linguaggio conveniente, non sconveniente, irrepreensibile, incensurabile dai saggi; quali quattro? Ecco, o monaci: un monaco parla proprio un linguaggio conveniente, non sconveniente, un linguaggio conforme al Dharma, non in contrasto con esso, un linguaggio gradevole, non sgrade-

vole, un linguaggio rispondente al vero, non falso. Queste quattro caratteristiche, o monaci, deve possedere il linguaggio conveniente, non sconveniente, irrepreensibile, incensurabile dai saggi."

Questo disse il Sublime e, avendo il Beato parlato in tal guisa, così soggiunse il Maestro:

**450.** "I puri mettono al primo posto il linguaggio conveniente, al secondo posto il linguaggio conforme al Dharma, non in contrasto con esso, al terzo posto il linguaggio gradevole, non sgradevole, al quarto posto il linguaggio rispondente al vero, non falso."

Allora il venerabile Vangisa, levatosi dal sedile e scopertasi una spalla, giungendo le mani verso il Sublime, così disse al Sublime:

"Mi è chiaro, o Beato!"

"Ti sia chiaro, o Vangisa!" rispose il Sublime. Quindi il venerabile Vangisa dinanzi al Sublime intessé le sue lodi con questi appropriati versi:

**451.** "Si parli dunque un linguaggio che non cagioni tormento a se stessi e non rechi offesa ad altri; quello è il linguaggio conveniente.

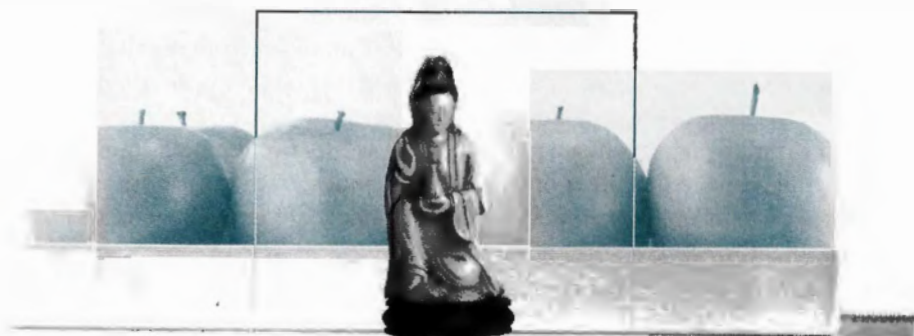
**452.** Si parli un linguaggio gradevole e letificante; senza malignità si parli un linguaggio che sia grato agli altri.

**453.** Il vero è parola immortale, questa è un'antica Dottrina; i puri si attengono saldamente al vero nella teoria e nella pratica.

**454.** Il Buddha parla un linguaggio di pace che conduce al nibbana e pone termine al dolore; quello, in verità, è il linguaggio più eccelso!"



■ LA VIA DELLA PRATICA ■







# VIVERE in ARMONIA

*di Ajahn Karuniko*

**S**ono sei le cose che il Buddha raccomandò per vivere in armonia: 1. gentilezza nelle azioni del corpo, 2. gentilezza nelle azioni della parola 3. gentilezza nelle azioni della mente verso se stessi e gli altri in pubblico e in privato, 4. condividere, 5. mantenere con costanza una condotta virtuosa, 6. mantenere uno sguardo armonico su ciò che stiamo cercando di fare delle nostre vite.



Tratto da  
FORESTSANGHA  
NEWSLETTER  
gennaio 2002

Quando questi sei aspetti sono presenti in un gruppo di persone, allora ci sono buone possibilità che queste vivano in armonia.

Delle qualità menzionate, tre riguardano la pratica di *metta*, la pratica della gentilezza amorevole. Sono molti gli insegnamenti che il Buddha diede sulla pratica della gentilezza amorevole, perché vide la necessità di questa attitudine quando interagiamo con le persone. Se consideriamo il relazionarsi con gli altri una sfida, allora possiamo guardare alla pratica di *metta* come a qualcosa che può davvero essere d'aiuto.

Ci si riferisce alla *metta* anche come a una protezione per la mente. Quando è ben sviluppata, protegge la mente dall'essere travolta dall'attaccamento, dall'avversione e dalla delusione. Proprio come in una foresta: se la foresta è bagnata, quando un fuoco si avvicina non la potrà consumare.

Così se c'è una base di *metta* nella mente ci sono minori possibilità per i fuochi dell'attaccamento, dell'avversione e della delusione di sorprenderla. Anche se la mente entra in contatto con queste cose, non ne viene sorpresa né divorata.

Quando pratichiamo la *metta*, cominciamo con noi stessi, evocando un sentimento di *metta* per il nostro essere qui. Quando, per esempio, saliamo su un aereo ci vengono date molte istruzioni. A un certo punto si dice: "Se si verifica un calo di ossigeno, una maschera uscirà dall'alto". Ma poi si aggiunge: "Indossate la vostra maschera per l'ossigeno

**Quando penso alla magia della vita, al sintonizzarsi  
con le meraviglie nella vita, per me la via di accesso  
a tutto questo è attraverso la pratica della metta.**

**Questa pratica dona il senso dell'armonia.**

**Vivere in armonia con se stessi e con gli altri.**

prima di metterla ai vostri bambini". Quando lo ascoltiamo per la prima volta può sembrarci strano: "Indossa la tua prima di occuparti di quella dei bambini." Ma quando ci riflettiamo, diventa molto sensato, non è vero? Perché se mettere la maschera a tuo figlio diventa un dibattersi tra gli stenti, entrambi potreste soffocare prima di riuscirvi. Anche nelle relazioni può essere la stessa cosa. Se non abbiamo coltivato un sentimento di *metta* per noi stessi, i rapporti possono essere una battaglia e talvolta periscono.



**C**osa pensate di quel signore o di quella signora che vedete quando guardate nello specchio la mattina mentre vi lavate i denti o la faccia? Come replicate a quella immagine allo specchio, a questa cosa chiamata 'io'? E quando guardate la vostra immagine, che tipo di percezioni sorgono? Si affaccia la mente autocritica o vi piace la persona allo specchio? Che vi piaccia la persona che vedete nello specchio, secondo me, è segno di una relazione salutare con la mente e il corpo. Possiamo indugiare sui nostri errori, il che tende a trascinarci verso il basso, ma è molto più utile ricordare alcune delle cose buone che riguardano la persona che vedete nello specchio, le cose buone che quella persona ha fatto. Potreste non essere il fiore all'occhiello del buddhismo, ma ognuno ha i suoi lati buoni e possiamo tenerli a mente. Ora potremmo pensare di noi: "Beh, in realtà non ho fatto molte cose buone". Potremmo guardare al nostro passato e pensare a tutte le cose maldestre che abbiamo fatto, ma è molto più utile tornare al momento presente, a quello che stiamo facendo ora. Se riuscissimo a tenere a mente l'importanza di coltivare i fattori salutari nel presente, questo sarà di grande aiuto nel trovare un sentimento di *metta* per noi stessi.

Se mi rammento delle buone cose che ho fatto e sto con esse, trovo che questo ha un effetto diverso sulla mente piuttosto che insistere sulle cose così-così o sui miei errori. Quando rifletto in questo modo non arrivo a pensare: "Come sono fantastico". Porta solo un senso di benessere nella mia mente. E questo per me è la base delle azioni abili, è la base della meditazione.

Nel nostro bagno disponiamo di una piccola situazione interessante. Abbiamo due lavandini affiancati e un grande specchio cosicché quando sei al lavabo e un'altra persona si avvicina vedi te stesso e la persona vicino a te. E' un esercizio interessante guardare me stesso e l'altra persona e osservare le mie reazioni. E penso che un perfezionamento della *metta* sarebbe di potermi sedere di fronte a quello specchio tutto il giorno, mentre le persone vanno e vengono e tutto rimane immutato. La

mia mente capace di rispondere allo stesso modo, a me come agli altri, agli altri come a me.

Ciò viene illustrato in un racconto di un gruppo di monaci che stavano praticando insieme quando vennero catturati da un gruppo di malviventi. I ladri dissero: "Ci dispiace, bhikkhu, ma probabilmente dovremo assassinare uno di voi, per far capire che facciamo sul serio". Si rivolsero al capo dei monaci e gli chiesero di sceglierne uno. Egli guardò il piccolo gruppo di monaci: c'era un monaco molto vecchio e molto mal messo, c'era un monaco piuttosto malato, c'era un monaco a lui molto devoto e c'era un monaco con il quale non andava d'accordo. E quelli gli chiesero di sceglierne uno. Chi pensate abbia scelto? Potreste pensare che scelse se stesso, ma in realtà disse ai ladri: "Non posso scegliere". Perché egli aveva *metta* per i quattro e per se stesso, non poteva scegliere. Questo viene visto come la perfezione della gentilezza amorevole.



**N**ella pratica di meditazione quello che trovo davvero molto utile mentre sto seduto e respiro è semplicemente evocare il pensiero: "Che io possa dimorare nel benessere, che io possa essere felice".

Faccio così, mentre inalo il respiro all'interno di questo mondo interiore fatto di corpo e mente, solo evocare questo pensiero. E fare questo, specialmente quando ci sono stati di attaccamento, cattiva volontà, illusione, ansia, preoccupazione o paura, lo considero una pratica davvero utile. Porta un certo ammorbidimento per queste esperienze, così non vengo catturato all'interno del conflitto. E' come concedere a qualcosa lo spazio affinché segua la sua natura - che è cessare. A volte, durante la meditazione, ci può capitare di voler esercitare un controllo, e questo rende la meditazione una lotta. In qualche modo noi siamo qualcuno che sta esercitando un controllo su questa cosa chiamata mente e che si sbarazzerà di tutte le parti indesiderate. Sarebbe come essere in questa stanza e, appena entra qualcuno di sgradevole, saltargli addosso, afferrarlo alla gola e dire: "Fuori". Lo teniamo per il collo sul pavimento e seguiamo a dire: "Fuori, fuori". Non funziona, non è vero? Così secondo me la pratica di *metta* può essere paragonata ad aprire tutte le porte, creando dei grandi spazi e alla fine la cosa troverà la sua strada per andarsene.

Inoltre, sempre in meditazione possiamo coltivarla verso le altre persone - per se stessi come per gli altri. Un modo per farlo è evocare le persone e augurare loro del bene. Ci viene raccomandato di cominciare con persone che tendono a suscitare un sentimento di amorevolezza e dapprima lavorare con loro, e quando saremo divenuti più abili possiamo



**Ajahn Karuniko,** inglese, da Rochdale, Lancashire, laureato in ingegneria elettronica e cintura nera di karate, è discepolo di Ajahn Sumedho. E' stato monaco ordinato per diciotto anni e oggi è assistente di Ajahn Sucitto presso il monastero Cittaviveka (Chithurst) in Inghilterra.



cominciare a cimentarci con quelle persone con cui abbiamo maggiori difficoltà. Questa pratica non significa che appena ci sediamo e cominciamo ad avere questi pensieri, all'improvviso il nostro cuore comincia a trasudare *metta*: ci potremo sentire molto rigidi o meschini a livello del cuore.

Ancora una volta, è qualcosa che dobbiamo sviluppare, dobbiamo iniziare da qualche parte e possiamo sempre cominciare a livello dell'intenzione. Sperimentare questo significa che partiamo dall'intenzione e quando sinceramente riusciamo a mantenere quelle intenzioni che vacillano allora, con il tempo e con la pratica, le cose cominciano a scendere a livello del cuore. Dapprima potrebbe sembrare che ci sia un'incompatibilità da quelle parti, cercare di pensare a una cosa mentre se ne percepisce un'altra, ma da qualche parte si deve pur cominciare.

Mi piace un'analogia: è come quando abbiamo una mano fredda e teniamo qualcosa di caldo; la mano non diventa calda appena tocchiamo la fonte di calore. Ma più ce la teniamo e più il calore da quell'oggetto penetrerà la mano. All'inizio la mano è fredda e non riusciamo ad afferrare saldamente l'oggetto, ci sfugge. Allo stesso modo, più pratichiamo, più riusciamo a trattenere questo tipo di pensieri nella mente, e maggiore è la possibilità per quell'intenzione di compiere la discesa a livello del cuore.



**E**ro solito considerare le mattine un periodo in cui sentirmi o assonnato e offuscato o cavilloso. Ho scoperto che è un ottimo momento per richiamare qualche pensiero di *metta* come modo per dare energia alla mente che, se non faccio qualcosa, si addormenta. Se cerco di osservare il respiro e sono stanco allora è... lo sto ascoltando e non osservando! Ma se cerco di evocare qualche pensiero abile, allora scopro che posso portare energia alla mente nella maniera giusta. E questo aiuta a dissipare quella pedante pignoleria mattutina, quella mente critica della mattina che, se ci restiamo impigliati, può rovinarci l'intera giornata.

Lo stesso è evocare le persone con le quali dovremo interagire quel giorno e augurare loro il bene. E naturalmente, siccome si sta parlando di persone, avremo diverse reazioni a seconda del nostro rapporto con esse, ma se ci riusciamo, manteniamo quell'intenzione: "Che tu possa star bene", perché da qualche parte bisogna pur cominciare. Questa pratica, in una situazione di comunità, mi ha aiutato moltissimo nel rapportarmi con gli altri.

Uno dei benefici è una mente più facilmente concentrata.

Un'esperienza che talvolta ho avuto è sedere in meditazione pensando: "Bene, sarò concentrato", ma la mente va di qua e di là e c'è agitazione. Ma piuttosto che dibattersi in questo modo, l'evocare qualche pensiero di amorevolezza verso le persone o il ricordare le buone cose che le persone hanno fatto può a volte provocare un cambiamento nella mente. Improvvisamente scopri che la mente smette di lottare, comincia a stare con il respiro. Un sottile cambiamento dello stato mentale può produrre questo tipo di differenza.



**P**uò anche essere d'aiuto considerare che la vita è una sacca eterogenea. Ci sono cose strepitose e cose che non lo sono poi tanto. Ci saranno sempre momenti di incomprensione e le persone non andranno d'accordo, e questo e quello, è la vita.

Così, a volte, quando ci agitiamo e la mente sta per invischiarsi troppo nelle complessità della vita, il solo evocare un semplice, abile pensiero e sostenerlo, può avere un effetto straordinario. Ci può riportare a qualcosa di più calmo e abile e allora è incredibile quanto le cose sembrano diverse. Vediamo come appaiono le cose in una mente ansiosa e successivamente come appaiono quando non c'è mente ansiosa: potrebbe andare meglio, si potrebbe migliorare, ma non è un problema. E se c'è qualcosa che posso fare per agevolare le cose, questa azione scaturirà da una mente più calma, che contiene un maggior senso di amorevolezza, piuttosto che da una mente preoccupata, ansiosa, spaventata.

I benefici del coltivare la *metta* sono, come insegna il Buddha, assolutamente straordinari. Quando la sviluppiamo possiamo vivere più in armonia con gli altri e, dice il Buddha, diventiamo cari agli esseri umani e cari agli esseri non umani, animali, deva e divinità. A livello umano si può vedere come le volte in cui siamo amichevoli verso le persone, questo produca una reazione più favorevole delle volte in cui agiamo o parliamo sotto l'influenza di una volontà inquinata. Se le persone si avvicinano in maniera aggressiva, naturalmente la tendenza è mettersi sulla difensiva o attaccare a nostra volta. Ma possiamo riconoscere quella reazione iniziale e allora pensare in termini di amorevolezza: "Bene, cosa posso fare per contribuire a pacificare la situazione?". Nelle occasioni in cui sono riuscito a rispondere in maniera amichevole, ho sempre constatato risultati positivi.

Una delle occasioni che ricordo, fu quando stavo andando a trovare i miei genitori a Natale. Stavo prendendo un treno che arrivò in ritardo e siccome persi la coincidenza, finii alla stazione di Piccadilly alle otto di sera, un paio di giorni prima di Natale. Ora, non era proprio dove mi

sarebbe piaciuto stare, considerando che dovevo raggiungere un binario lontano per prendere il treno. Siccome faceva molto freddo fuori e io non ero coperto molto bene, mi sono rannicchiato nella sala d'aspetto. Ero seduto là per conto mio, quando entrò un gruppo di ragazzine, tutte piene di spirito natalizio, nella più ampia accezione del termine. Entrarono e si misero dietro di me tanto che potevo sentirle bisbigliare. Poi cominciarono a cantare canzoni sconce - non so se era in mio onore o semplicemente erano solite cantare quando erano sui binari della stazione di Piccadilly. Dopo ci fu silenzio e poi ancora un mormorio e tutte mi vennero intorno per presentarsi. Bene, in realtà io sono una specie di giovanotto della classe operaia e cantavo queste canzoni una volta, così scoprii che ero in grado di replicare molto bene. Mi sentivo molto amichevole nei loro confronti. Mi fecero alcune domande e dopo un po' tornarono alle loro canzoni. Quando arrivò il treno sembravano troppo prese dai loro canti; così andai alla porta, la aprii e dissi: "Ehi! Il treno è arrivato". Siccome avevo tenuto la porta aperta, tutte si precipitarono fuori. Mi incamminai ed ero in piedi al binario quando il treno arrivò. Si fermò con le porte scorrevoli proprio davanti a me. Quando le porte si aprirono, arretrai in attesa che le ragazze salissero; arrivarono precipitandosi, ma improvvisamente si fermarono, si ricomposero e mi invitarono a salire sul treno. Pensai che era una cosa carina, per un attimo ci fu quel fermarsi, ricomporsi e un gesto di gentilezza, come se ricambiassero la cordialità che avevo mostrato loro nella sala d'aspetto.



**N**elle relazioni con gli animali, possiamo vedere come un senso di amichevolezza nei loro confronti generi una migliore reazione. Se riesci a manifestarla realmente quando un cane si avvicina abbaiando, spesso smette di abbaiare. In Thailandia gli animali possono dimostrarsi molto spaventati dagli abitanti del villaggio, ma un cervo entrò nel monastero di Ajahn Chah e voleva mangiare dalla sua mano. Forse qualcuno di voi ha visto la foto di Ajahn Chah che dà da mangiare al cervo. Questo sentimento di essere cari ad animali e divinità, non potete immaginare quanto ci aiuti, in modi che possiamo anche non vedere. Nei racconti buddhisti sono le persone che sviluppano abili mezzi quelle che vengono protette dalle divinità. Vi potreste dimostrare scettici a questo proposito, il che è comprensibile, perché noi dubitiamo di ciò che non possiamo vedere o sperimentare.

Ma tornando a cose più tangibili, se sviluppiamo la *metta* tendiamo a dormire meglio, svegliarci meglio, avere sogni meno spiacevoli. E siamo più pacificati quando si arriva alla morte. Acquistiamo pace e fiducia

verso quello che ci accadrà. Questi sono alcuni dei benefici che il Buddha ha menzionato.

Il Buddha ci ha raccomandato di svilupparla in ogni condizione, camminando, sedendo, in piedi o sdraiati. Nella vita facciamo la coda al supermercato, siamo bloccati negli ingorghi del traffico, ci sdraiamo prima di andare a dormire; sono tutte opportunità per coltivarla. Anziché lagnarsi: "Perché il traffico non scorre?", potremmo usare quella situazione in modo diverso. Spesso qui al monastero dobbiamo aspettare per mangiare; possiamo stare seduti e pensare: "Che sconsiderati" e invece potremmo guardare le persone che sono qui, che cucinano e portano il cibo, e mandare qualche pensiero gentile nella loro direzione. Se abbiamo questa inclinazione, possiamo usare molte delle situazioni delle nostre vite. Le volte in cui stiamo aspettando o non stiamo facendo niente in particolare possiamo coltivare queste attitudini. Di questi tempi, la vita sta diventando molto piena e forse sembra non esserci troppo tempo per questo, ma considerate cosa è importante per voi stessi. Cosa è importante alla fine della giornata?

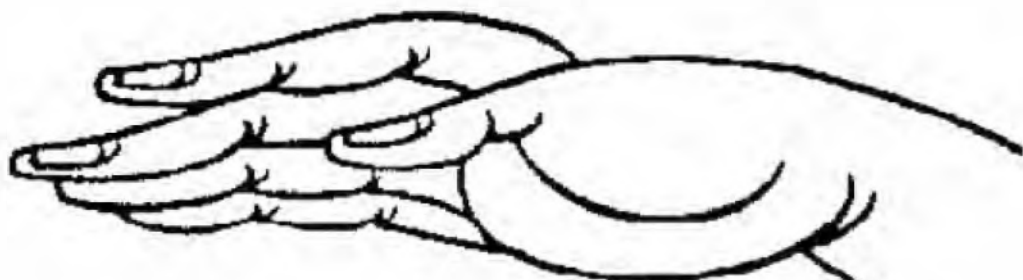
Coltivare la metta è qualcosa di importante e se lo facciamo subito sarà per noi di grande aiuto. Ma se rimandiamo e ci preoccupiamo di piccole cose pretestuose, allora sarà più difficile ricordarsene dopo. Quindi dobbiamo valutare come utilizziamo il nostro tempo, le cose che possiamo fare per aiutarci a vivere in armonia con le persone. Se riusciamo a vivere in armonia con gli altri, così come a stare per conto nostro, se riusciamo a passare tra queste due situazioni e mantenere un sentimento di armonia, questo è un buon equilibrio. Se non riusciamo a vivere con gli altri e ci sentiamo comunque a nostro agio, mi chiedo quanto lontano possiamo andare con la nostra meditazione. Se riusciamo a imparare a vivere con le altre persone e a sentirci a nostro agio, questo indica che abbiamo buone fondamenta per la nostra meditazione. La pratica non è solo stare da soli e meditare, la pratica è anche imparare dalle nostre interazioni con le persone: ci auguriamo che queste due diverse condizioni di pratica si completino e si sostengano a vicenda. Quando le cose accadono, quando interagiamo, possiamo di buon grado imparare da quelle situazioni ad approfondire il nostro impegno verso le cose benefiche e rafforzarle.

Quando penso alla magia della vita, al sintonizzarsi con le meraviglie nella vita, per me la via di accesso a tutto questo è attraverso la pratica della *metta*. A molte persone, questa pratica dona il senso della meraviglia, del mistero, della benevolenza dell'universo.

(Trad. dall'inglese di Roberta De Lazzari)







# DARE e RICEVERE

*di Tenzin Gyatso XIV Dalai Lama*



**Con il sentimento  
e con l'apprezzamento dei valori universali,  
tutte le attività dell'uomo diventano costruttive.**

**Solo l'amore e la compassione potranno essere  
la risposta efficace per il nostro futuro.**

**L'armonia tra dare e ricevere è la ricetta fondamentale  
che ognuno deve utilizzare per progredire  
nel cammino spirituale  
e operare per il bene dell'umanità tutta.**



**L**a compassione è la cosa più bella e preziosa. Quando parliamo di compassione è incoraggiante notare che la natura umana è fondamentalmente, credo, compassionevole e gentile. A volte mi capita di discutere con degli amici che al contrario credono che la natura umana sia più negativa e aggressiva. Io contesto loro che, se studiamo la struttura del corpo umano, vediamo che è simile a quelle specie di mammiferi il cui tipo di vita è più gentile e pacifico. A volte dico per scherzo che le nostre mani sono fatte più per abbracciare che per colpire. Se le nostre mani fossero fatte soprattutto per colpire, allora queste dita meravigliose non sarebbero necessarie. Perché se, ad esempio, i pugili lasciassero le mani aperte, non sarebbero in grado di colpire con forza, quindi le devono stringere a pugno. Per questo credo che la nostra struttura fisica fondamentale determina una specie di natura compassionevole o gentile.

Se osserviamo le relazioni, il matrimonio e il concepimento sono molto importanti. L'amore non dovrebbe essere condizionato dall'amore cieco o dalla passione eccessiva, dovrebbe basarsi piuttosto sulla conoscenza reciproca e sulla comprensione dell'idoneità di due persone a vivere insieme. Il matrimonio non è fatto per un soddisfacimento temporaneo, ma per il senso di responsabilità. E' questo l'amore genuino che sta alla base del matrimonio.

Anche il giusto concepimento di un bambino avviene con questo atteggiamento morale e mentale. Stando a quanto dicono alcuni scienziati, mentre il bambino è ancora nel grembo della madre, la calma mentale della madre ha un effetto molto positivo sul nascituro. Se la madre vive uno stato mentale negativo, se ad esempio è frustrata o arrabbiata, questo è molto nocivo al sano sviluppo del nascituro. Uno scienziato mi ha detto che le prime settimane di vita sono le più importanti, perché è durante questo periodo che il cervello del bambino si espande, e il contatto della madre o di chi agisce da madre, è fondamentale.

Questo dimostra che, anche se il bambino non riconosce le persone, fisicamente ha bisogno dell'affetto degli altri, senza il quale si danno



Tratto da  
**THE POWER  
OF  
COMPASSION**  
di S.S. il Dalai  
Lama  
Harper and  
Collins Publisher  
India

grossi danni per un sano sviluppo del cervello.

Dopo la nascita, la prima cosa che fa la madre è nutrire il piccolo con il latte. Se la madre manca di affettuosità o di sentimenti amorevoli verso il bambino, il latte non fluisce. Se la madre allatta il proprio bambino con gentilezza e amore, allora, anche se malata o in preda a dolori, il latte scorrerà liberamente.

Questo tipo di atteggiamento è come un gioiello prezioso. Non solo, d'altra parte, se il bambino non ha una stretta relazione con la madre, potrebbe non succhiare il latte. Questo ci mostra la meravigliosa conseguenza dell'amore tra i due. Questo è l'inizio della nostra vita.



**L**o stesso vale per l'educazione. Nella mia esperienza, quelle lezioni che impariamo da insegnanti che non sono semplicemente bravi, ma che dimostrano affetto nei confronti dello studente, si radicano nella nostra mente, mentre questo non avviene con altri insegnanti. Anche se vi sentite obbligati a studiare e temete l'insegnante, le lezioni possono non rimanere impresse, perché molto dipende dal rapporto che avete con l'insegnante.

Similmente, quando siamo ricoverati in ospedale, a prescindere dalla bravura del medico, se questi dimostra un sentimento e un interesse sinceri nei nostri confronti, se ci sorride, ci sentiamo già meglio. Ma se il dottore dimostra poco interesse umano, anche se è un grande luminare, può darsi che ci sentiamo insicuri e nervosi. Così è la natura umana.

Possiamo anche riflettere sulla nostra vita. Sia da giovani che da vecchi, dipendiamo largamente dall'affetto degli altri. Tra questi due stadi, in genere sentiamo di poter fare tutto senza l'aiuto degli altri e che l'affetto del prossimo non è importante. Ma a questo punto credo che sia molto importante coltivare l'affetto umano. Quando le persone si sentono sole in una grande città, questo non significa che mancano di compagnia, ma piuttosto che sentono la mancanza di affetto umano. Come conseguenza, la loro salute mentale ne può risentire.

D'altra parte, quanti crescono in un ambiente pieno di calore umano e affetto, avranno uno sviluppo molto più armonioso e positivo nel corpo, nella mente e nel comportamento. I bambini, cresciuti in ambienti dove è mancato questo tipo di atmosfera, avranno un atteggiamento più negativo. Questo ci mostra chiaramente la natura umana fondamentale. Inoltre, il corpo umano apprezza la pace mentale. Le cose che ci disturbano hanno un effetto negativo sulla salute.

*I miei interessi  
non sono  
prescindibili da  
quelli degli altri.  
La mia felicità  
dipende dalla  
felicità degli altri.*



te. Questo dimostra che il nostro stato di salute generale migliora in un clima di affettività. Pertanto, è lì che troviamo il nostro potenziale di compassione. L'unico argomento è se riusciamo a comprenderlo e utilizzarlo.



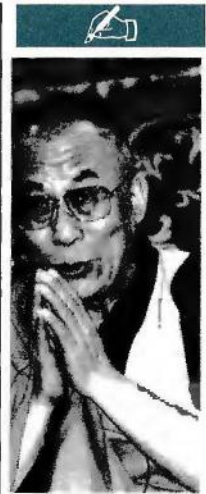
**Q**uesta mia spiegazione ha un unico scopo: dimostrare che noi siamo naturalmente compassionevoli, che la compassione è qualcosa di estremamente necessario e che la possiamo sviluppare. E' importante conoscere l'esatto significato di compassione. Filosofie e tradizioni diverse danno varie interpretazioni del significato di amore e compassione. Alcuni tra i miei amici cristiani credono che non sia possibile sviluppare l'amore senza la grazia di Dio; in altre parole, che abbiamo bisogno della fede.

L'interpretazione buddhista è che la compassione autentica si basa sulla chiara accettazione o il riconoscimento che gli altri, proprio come noi, vogliono la felicità e hanno il diritto di superare la sofferenza. Partendo da questo presupposto, noi sviluppiamo una dose di attenzione per il benessere degli altri, a prescindere dal loro atteggiamento nei nostri confronti. Questa è la compassione.

Il vostro amore per gli amici in molti casi è solo attaccamento. Questo sentimento non si fonda sulla comprensione che tutti gli esseri hanno lo stesso diritto ad essere felici e a superare la sofferenza, ma si basa sull'idea che qualcosa è "mio", "il mio amico", o che qualcosa è buono "per me". Questo è attaccamento. Ne consegue che quando l'atteggiamento di quella persona nei nostri confronti cambia, i nostri sentimenti di intimità svaniscono immediatamente.

Nell'altro modo, noi invece sviluppiamo una dose di interesse che non tiene conto dell'atteggiamento dell'altra persona verso di noi, semplicemente perché quella persona è un essere umano simile a noi che ha tutto il diritto di superare la sofferenza. Se quella persona rimane neutra nei nostri confronti, o se addirittura diventa un nemico, il nostro interesse dovrebbe restare invariato a causa di questo diritto. Qui sta la differenza principale. La compassione autentica è molto più salutare; è priva di pregiudizi e si fonda sulla ragione. Per contro, l'attaccamento rivela ristrettezza di vedute e pregiudizi.

In realtà, la compassione autentica e l'attaccamento sono in contraddizione. Secondo la pratica buddhista, per sviluppare una compassione autentica, dobbiamo innanzi tutto praticare la meditazione di equanimità, distaccandoci da quelle persone verso cui ci sentiamo molto attaccati. Quindi, dobbiamo eliminare i sentimenti negativi verso i nostri



**XIV Dalai Lama** è il capo spirituale e temporale in esilio del Tibet. Grande studioso, uomo di pace, si definisce "un semplice monaco" la cui religione è la gentilezza. Nel 1989 ha ricevuto il Premio Nobel per la pace. Viaggia e impartisce insegnamenti in tutto il mondo e si adopera attivamente per dare soluzione alla causa tibetana e ridare una vita serena al suo popolo.



nemici. Tutti gli esseri senzienti dovrebbero essere considerati allo stesso modo. Partendo da questo, possiamo gradualmente sviluppare una compassione autentica verso tutti. Va detto che la compassione autentica non è la pietà che ci fa considerare gli altri inferiori a noi, ma piuttosto che arriviamo a vedere gli altri come più importanti di noi.



**P**er generare una compassione autentica, abbiamo bisogno prima coltivare l'equanimità. Questo è molto importante perché senza un senso di equanimità verso tutti gli esseri, i nostri sentimenti verso gli altri saranno distorti. Per tanto adesso vi farò un breve esempio di un addestramento meditativo buddhista per sviluppare l'equanimità. Innanzi tutto dovrete pensare a un piccolo gruppo di persone che conoscete, come i vostri amici o i vostri parenti, verso cui provate attaccamento. Poi, dovrete pensare a delle persone verso le quali vi sentite completamente indifferenti. E, terzo, pensate a quelle persone che detestate.

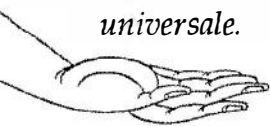
Una volta che avete visualizzato queste diverse categorie di persone, dovrete lasciare entrare la mente nel suo stato naturale e vedere come reagireste normalmente incontrando queste persone. Noterete che la vostra reazione naturale sarebbe di attaccamento verso i vostri amici, di disgusto verso coloro che considerate dei nemici e di totale indifferenza verso quelli che considerate neutri. Allora dovrete tentare di interrogarvi.

Dovreste tentare di confrontare i due atteggiamenti opposti che avete verso gli amici e verso i nemici, e vedere perché siete soggetti a questi stati mentali fluttuanti verso i due diversi gruppi di persone. Dovreste vedere quali effetti hanno queste reazioni sulla vostra mente e tentare di riconoscere la futilità del vostro relazionarsi ad esse in una maniera così radicale.

Ho già parlato dei pro e dei contro del nutrire odio e rabbia verso i nemici, e ho anche parlato dei difetti che derivano dall'essere estremamente attaccati agli amici e così via. Dovreste riflettere su questo e quindi cercare di minimizzare le vostre emozioni forti verso questi due gruppi di persone.

Quindi, ancora più importante, dovrete riflettere sull'eguaglianza fondamentale tra voi e tutti gli esseri senzienti. Proprio come voi avete il desiderio naturale istintivo di essere felici e di superare la sofferenza, così vale per tutti gli esseri. Allora, esiste un vero motivo per fare delle discriminazioni?

*Gli attuali  
problemi  
ambientali, (come  
il buco nell'ozono),  
ci mostrano  
chiaramente la  
necessità di una  
collaborazione  
universale.*



**S**e guardiamo all'umanità come a un tutto, siamo degli animali sociali. La struttura dell'economia moderna, dell'istruzione, ecc. mostrano che il mondo è diventato più piccolo e che noi dipendiamo largamente dagli altri. Stanti queste circostanze, io ritengo che l'unica scelta è quella di vivere e lavorare insieme armoniosamente e di tenere a mente l'interesse di tutta l'umanità. Questo è l'unico modo per sopravvivere.

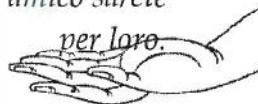
In quanto essere umano, i miei interessi non sono prescindibili da quelli degli altri. La mia felicità dipende dalla felicità degli altri. Quindi, quando vedo delle persone felici, automaticamente anche io mi sento un po' più felice. Quando vediamo in televisione scene di gente che muore di fame, compresi anziani e bambini, automaticamente ci sentiamo tristi, a prescindere se poi quella tristezza ci porterà a dare degli aiuti concreti o meno.

Non solo, nella nostra vita quotidiana utilizziamo molte comodità. Tutte queste comodità sono state rese possibili non da noi, ma dal coinvolgimento diretto o indiretto di molte altre persone. Ogni pezzo va al suo posto. E' impossibile ritornare a vivere come secoli fa, quando dipendevamo da semplici strumenti e non da tutte queste macchine. E' chiaro a tutti che le comodità di cui godiamo sono il risultato del lavoro di molte persone. Nell'arco di 24 ore dormirete in un letto - quante persone coinvolte nel farlo, o nel preparare il vostro cibo, soprattutto se vegetariano. La fama è senz'altro il prodotto di altre persone - senza la presenza degli altri il concetto stesso di fama non avrebbe senso. Ancora, gli interessi dell'Europa dipendono dagli interessi dell'America, e gli interessi dell'Europa Occidentale dipendono dalla situazione economica dell'Europa Orientale.

Il fatto è che ogni continente dipende largamente da tutti gli altri. Allo stesso modo, molte delle cose che desideriamo, come fama, denaro e così via, non potrebbero concretizzarsi senza l'intervento e la collaborazione di molte altre persone.

Pertanto, poiché tutti abbiamo lo stesso diritto alla felicità e poiché tutti siamo collegati gli uni agli altri, per quanto importante un individuo possa essere, gli interessi degli altri cinque miliardi di persone sul pianeta saranno più importanti. Pensando in questi termini, riuscirete a sviluppare un senso di responsabilità globale. Gli attuali problemi ambientali, (come il buco nell'ozono), ci mostrano chiaramente la necessità di una collaborazione universale. Sembra che con il progresso il mondo sia diventato più piccolo, ma apparentemente la coscienza è rimasta indietro.

*La vera  
amicizia umana si  
basa sull'affetto, non  
sulla vostra  
posizione. Quindi,  
quanto più vi  
preoccupate del  
benessere degli altri,  
tanto migliore  
amico sarete  
per loro.*



*Se gli avvocati  
e i politici avessero  
una motivazione più  
compassionevole, forse  
ci sarebbero meno  
scandali e ne  
deriverebbe una pace  
maggiore per  
la collettività.*



**N**on è una questione di pratica religiosa, ma del futuro dell'umanità. Un atteggiamento più ampio e più altruistico è fondamentale al giorno d'oggi. Se guardiamo alla situazione da diverse angolazioni, come la complessità e l'interconnessione della natura dell'esistenza moderna, noteremo un cambiamento nel nostro modo di vedere, e così, quando diciamo "gli altri" e pensiamo gli "altri", non li liquidiamo come un qualche cosa che non ci riguarda. Non saremo più indifferenti.

Se pensate solo a voi stessi, se dimenticate i diritti e il benessere degli altri o, ancora peggio, se sfruttate gli altri, alla fine sarete voi a perdere. Non avrete amici che si occupino di voi. Non solo, se vi succede una tragedia, gli altri ne potrebbero nascostamente gioire, invece di esservi vicini. Per contro, se una persona è compassionevole e altruista, e ha presente l'interesse degli altri, allora, a prescindere da quante persone conosca, dovunque andrà si farà degli amici. E quando una tale persona si trova a dover affrontare una tragedia, ci saranno un sacco di persone pronte ad aiutarla.

Una vera amicizia si sviluppa sulla base di un affetto umano autentico, non di soldi o potere. Naturalmente, grazie al potere e ai soldi un sacco di persone vi avvicineranno con larghi sorrisi e regali. Ma questi non sono veramente amici vostri, sono gli amici del vostro potere e dei vostri soldi. Finché la fortuna vi arride, essi vi saranno vicini, ma se la fortuna dovesse abbandonarvi, essi non ci saranno più. Un amico simile non farà nessuno sforzo per aiutarvi quando ne avrete bisogno. Questa è la realtà.

La vera amicizia umana si basa sull'affetto, non sulla vostra posizione. Quindi, quanto più vi preoccupate del benessere degli altri, tanto migliore amico sarete per loro. Quanto più rimanete aperti e sinceri, tanti più benefici ve ne verranno alla fine. Se dimenticate o non vi occupate degli altri, alla fine perderete i vostri benefici. Per questo a volte dico: se siamo veramente egoisti, allora l'egoismo saggio è molto meglio dell'egoismo ignorante e gretto.

Anche lo sviluppo della saggezza è molto importante per dei praticanti buddhisti, e qui intendo la saggezza che realizza *Shunya*, la natura ultima della realtà. La realizzazione di *Shunya* vi dà una certa comprensione positiva della cessazione. Una volta che intuite la possibilità della cessazione, allora diventa chiaro che la sofferenza non è definitiva e che esiste un'alternativa. E se c'è un'alternativa, allora vale la pena fare uno sforzo. Se solo due delle Quattro Nobili Verità del Buddha esistono, la sofferenza e la sua causa, allora non c'è nulla da fare. Ma le altre Due

Nobili Verità, compresa la cessazione, ci indicano un modo di esistenza alternativo. C'è la possibilità di porre fine alla sofferenza. Allora vale la pena di comprendere la natura della sofferenza. Per questo la saggezza è fondamentale all'aumento della compassione.

Ci si impegna nella pratica buddhista in questo modo: c'è un'applicazione della facoltà della saggezza, tramite l'intelligenza, e una comprensione della natura della realtà, congiunta ai mezzi abili che generano la compassione. Penso che possiate usare questa motivazione compassionevole sia nella vita quotidiana sia sul lavoro. Nel campo dell'educazione la motivazione compassionevole è indubbiamente di estrema importanza. Che siate credente o meno, la compassione per il futuro degli studenti e non solo per i loro esami, vi rende un insegnante molto più capace. Con questa motivazione credo che i vostri studenti vi ricorderanno per il resto della loro vita.

Lo stesso vale per la salute. C'è un detto tibetano secondo il quale l'efficacia della cura dipende dalle buone intenzioni del medico. A causa di questo proverbio, quando la cura assegnata da un medico non ha effetto, le persone se la prendono con il carattere del dottore, pensando che forse non è una persona gentile. A volte il dottore si fa davvero una brutta fama! Anche nel campo della medicina è indubbio che la motivazione compassionevole è estremamente importante. Questo vale anche per gli avvocati e i politici. Se essi avessero una motivazione più compassionevole, forse ci sarebbero meno scandali e ne deriverebbe una pace maggiore per la collettività. Credo anche che il lavoro dei politici ne guadagnerebbe ed essi sarebbero più rispettati.



*La compassione o quello che io chiamo 'l'affetto umano' è il fattore chiave di tutti gli affari dell'uomo.*



**M**a la cosa peggiore, secondo me, è la guerra. Ma anche la guerra fatta con compassione e affetto è meno distruttiva. La guerra totalmente meccanizzata, senza sentimenti umani, è peggiore. Inoltre, penso che la compassione e il senso di responsabilità possano applicarsi anche alla scienza e all'ingegneria. Naturalmente, da un punto di vista puramente scientifico, armi sconvolgenti come la bomba atomica, sono delle invenzioni notevoli. Ma possiamo dire che esse sono negative perché sono causa di infinita sofferenza nel mondo. Pertanto, se non teniamo in considerazione la sofferenza umana, i sentimenti e la compassione, non c'è demarcazione tra giusto e sbagliato. Pertanto, la compassione può essere applicata ovunque.

Trovo un po' difficile applicare questo principio della compassione al



campo dell'economia. Ma gli economisti sono esseri umani e naturalmente anch'essi sentono il bisogno di affetto, senza il quale soffrirebbero. Comunque, se pensate solo al profitto, incuranti delle conseguenze, allora gli spacciatori non fanno nulla di male perché, da un punto di vista economico, stanno traendo dei profitti enormi. Ma poiché questo è nocivo alla società, diciamo che è sbagliato e li definiamo criminali. Se è così, allora anche i trafficanti di armi appartengono alla stessa categoria, perché il traffico di armi è ugualmente pericoloso e irresponsabile.



**P**enso che per queste ragioni, la compassione o quello che io chiamo 'l'affetto umano' è il fattore chiave di tutti gli affari dell'uomo. Proprio come le cinque dita della mano vi sono utili, se queste dita fossero staccate dal palmo non vi servirebbero più a niente. Allo stesso modo, ogni azione priva di sentimento diventa pericolosa. Con il sentimento e con l'apprezzamento dei valori umani, tutte le attività dell'uomo diventano costruttive.

*Proprio come le cinque dita della mano vi sono utili, se queste dita fossero staccate dal palmo non vi servirebbero più a niente. Allo stesso modo, ogni azione priva di sentimento diventa pericolosa.*



Anche la religione, apparentemente buona per l'umanità, se privata dell'atteggiamento umano fondamentale della compassione diventa negativa. Disgraziatamente, ancora oggi ci sono dei problemi attribuibili alle diverse religioni. Per questo la compassione è qualcosa di fondamentale. Se essa è presente, allora tutte le altre attività umane diventano più efficaci.

Parlando in generale, ho l'impressione che nell'istruzione e in altre aree, ci sia una certa negligenza sull'argomento della motivazione. Forse un tempo si affidava questo compito alla religione. Ma ora nella collettività la religione sembra un po' fuori moda, e le persone si disinteressano di essa e dei valori umani fondamentali. Ad ogni modo, penso che queste siano due cose separate. Se avete interesse e rispetto per la religione, va bene. Ma anche se non avete interesse nella religione, non dovrete dimenticare l'importanza di questi valori umani fondamentali.



**A**umentare il proprio sentimento di compassione ha vari effetti collaterali positivi. Uno di essi è che quanto più forte sarà la vostra compassione, tanta più flessibilità avrete nell'affrontare le difficoltà e nel trasformarle in condizioni favorevoli. Una forma di pratica, che sembra essere molto efficace, si trova nel testo buddhista

classico *Guida alla vita del Bodhisattva*. In questa pratica visualizzate il vostro vecchio sé, l'incarnazione dell'egocentrismo, dell'egoismo e così via, e poi visualizzate un gruppo di persone che rappresenti la massa degli altri esseri senzienti. Quindi adottate il punto di vista di una terza persona, come se foste un osservatore neutrale e imparziale, poi fate un raffronto della valutazione, degli interessi e dell'importanza di questi due gruppi.

Cercate anche di riflettere sui difetti che derivano dall'essere completamente incuranti del benessere degli altri esseri senzienti e così via e di cosa questo vecchio sé ha ottenuto nel vivere in questo modo. Riflettete quindi sugli altri esseri senzienti e vedete quanto è importante il loro benessere, il bisogno di essere loro utili e così via, e vedete che voi, come terzo osservatore neutrale, concludereste quali interessi sono più importanti. Naturalmente vi sentirete più incline verso gli innumerevoli altri.



**C**redo inoltre che quanto più è grande la forza del nostro atteggiamento altruistico verso gli altri esseri senzienti, tanto più coraggiosi si diventa. Quanto più grande il coraggio, tanto meno sarete soggetti a sfiducia e disperazione. Pertanto la compassione genera anche forza interiore. Con l'aumento della forza interiore è possibile sviluppare una ferma determinazione, e con la determinazione abbiamo maggiori probabilità di successo, a prescindere dagli ostacoli che ci si pongono davanti. D'altra parte, se esitate, se provate timore o mancanza di fiducia in voi stessi, spesso succederà che sviluppate un atteggiamento pessimistico. Penso che questo significhi piantare un vero seme di sconfitta.

Con un atteggiamento pessimistico non riuscirete a portare a termine neppure qualcosa che altrimenti compireste senza problemi. Mentre, anche se dovete conseguire qualcosa di difficile, ma avete un'incrollabile determinazione, molto probabilmente ci riuscirete. Quindi, anche sul piano convenzionale, la compassione contribuisce al successo.

Come ho già detto, a seconda del livello della vostra saggezza, si danno diversi livelli di compassione, come la compassione motivata da un'autentica visione profonda della natura ultima della realtà, la compassione motivata dall'apprezzamento della natura impermanente dell'esistenza, e la compassione motivata dalla consapevolezza della sofferenza degli altri esseri senzienti. Il livello della vostra saggezza, o la profondità della vostra

*Penso che la  
compassione,  
l'amore e il perdono  
siano il terreno  
comune a tutte le  
religioni, a  
prescindere da  
tradizioni o  
filosofie.*



visione della natura della realtà, determina il livello di compassione che proverete. Dal punto di vista buddhista, è essenziale che la compassione sia unita alla saggezza. Possiamo immaginare la compassione come una persona onesta e la saggezza come un persona intelligente – se le unite, il risultato sarà molto efficace.



**P**enso che la compassione, l'amore e il perdono siano il terreno comune a tutte le religioni, a prescindere da tradizioni o filosofie. Anche se ci sono delle differenze fondamentali tra i vari credo religiosi, come la fede nel Creatore Onnipotente, ogni religione insegna lo stesso messaggio: siate una persona generosa.

Tutte indistintamente mettono l'accento sull'importanza della compassione e del perdono. Nei tempi antichi, quando le religioni si sviluppavano in luoghi diversi e c'era meno comunicazione, non c'era bisogno del pluralismo tra le diverse tradizioni.

Ma oggi, che il mondo è diventato molto più piccolo, la comunicazione tra le varie religioni è molto intensa e pertanto è importante che si abbia un pluralismo tra i credenti. Una volta che vedete l'importanza che le religioni hanno avuto per l'umanità attraverso i secoli, attraverso uno studio obiettivo e privo di pregiudizi, si considereranno tutte le ragioni per accettarle o rispettarle.

Dopo tutto, gli uomini hanno delle disposizioni mentali così diverse che una sola religione, per quanto profonda, non potrebbe soddisfarli tutti.

Ad esempio, nonostante esistano così tante religioni diverse, la maggior parte delle persone rimane indifferente alla religione. Su cinque miliardi di persone, credo che forse solo un miliardo siano credenti. Mentre molte persone dicono: "La mia famiglia è cristiana, musulmana o buddhista, per tanto io sono cristiano, musulmano o buddhista": i veri credenti fanno esperienza della propria fede sia nella vita quotidiana, che quando sorgono delle difficoltà. Sto parlando, ad esempio, di quelli che dicono: "Sono cristiano" e proprio in quel momento ricordano Dio, pregano Dio, e non si lasciano andare a emozioni negative.

Di autentici credenti così, credo ce ne siano meno di un miliardo. Il resto dell'umanità, 4 miliardi di persone, rimangono, in fondo, dei non credenti. Quindi una sola religione non può soddisfare tutta l'umanità. Si vede il bisogno di numerose religioni e l'unica cosa ragionevole è che tutte le religioni collaborino e convivano in armonia, aiutandosi reciprocamente.

*La cosa che  
dovreste tenere  
a mente è che  
trasformare la mente  
richiede tempo  
e non è facile.*



**R**ecentemente ho potuto notare degli sviluppi positivi nell'aumento di contatti tra le varie religioni. Quindi, dopo aver riflettuto sugli errori derivanti da un atteggiamento e da una condotta egocentrici, e avendo riflettuto sulle conseguenze positive dell'essere consapevoli del benessere degli altri esseri senzienti e dell'operare per il loro beneficio, ed essendo convinti di questo, allora nella meditazione buddhista si dà un addestramento speciale conosciuto come 'la pratica di Dare e Ricevere'. È specifica per aumentare il potere della compassione e dell'amore verso gli altri esseri senzienti. Consiste nel visualizzare l'idea di prendere su di voi tutto il dolore e la sofferenza, la negatività e le esperienze spiacevoli degli altri esseri. Immaginate di prendere queste cose su di voi, e poi di regalare o di condividere con gli altri le vostre qualità positive, come gli stati virtuosi della vostra mente, la vostra energia positiva, la vostra salute, la vostra felicità e così via. Anche se questa pratica non porta a un'effettiva diminuzione della sofferenza degli altri, o a una produzione di qualità positive in voi, da un punto di vista psicologico realizza una tale trasformazione nella vostra mente da provocare un aumento del vostro sentimento di amore e compassione. Fare questa pratica nella vita quotidiana è molto potente e può avere un effetto positivo sia sulla vostra mente che sulla vostra salute. Se pensate che valga la pena provare, allora che siate credenti o meno, dovrete cercare di sviluppare queste qualità umane positive.

La cosa che dovrete tenere a mente è che trasformare la mente richiede tempo e non è facile. Penso che diversi occidentali, che vivono in un mondo tecnologicamente avanzato, credano che tutto sia automatico. Non dovrete aspettarvi che questa trasformazione spirituale avvenga in breve tempo, è impossibile. Tenetelo presente e praticate uno sforzo costante, poi, dopo uno, 5, 10 o 15 anni ci sarà per forza un cambiamento. A volte mi riesce ancora molto difficile praticare in questo modo, ma credo però che queste pratiche siano molto utili.

La mia citazione preferita dal libro di Shantideva è questa:

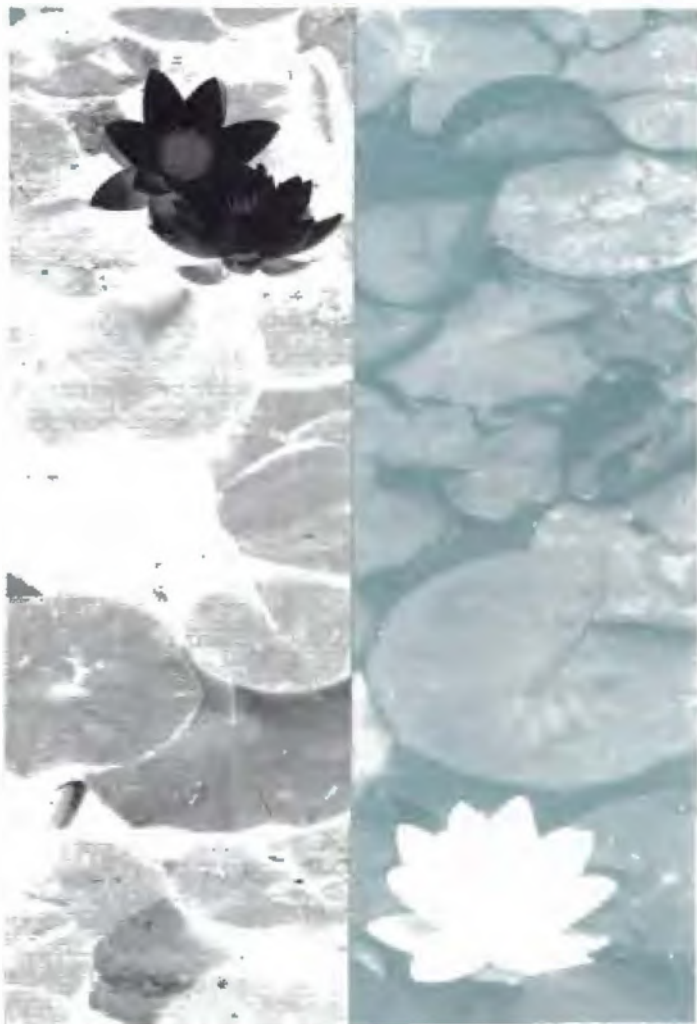
*"Fin tanto che ci saranno gli esseri senzienti,  
fin tanto che esisterà il tempo,  
io rimarrò per servire,  
per dare il mio piccolo contributo  
al benessere degli altri".*

(Trad. dall'inglese di Samira Coccon)

# IL **SUTRA** del **LOTO**

RADICALE  
AFFERMAZIONE  
del MONDO

*di Gene Reeves*





**Il *Sutra del Loto* è un importante testo del Mahayana, che ha esercitato, e ancora esercita, un'enorme influenza sui buddhisti cinesi, coreani e giapponesi. Costituisce la base della pratica per numerose scuole e lo stesso Dogen, fondatore del Soto Zen, lo considerava il "principe dei sutra" .**

**V**i sono, ovviamente, molti modi di leggere un sutra e, in special modo, il *Sutra del Loto*! Personalmente, lo considero un testo essenzialmente religioso, cioè un testo il cui primo obiettivo è soteriologico. Qualunque siano gli scopi polemicici a cui può essere servito in chissà quale parte dell'India, in chissà quale comunità buddhista, il testo si rivolge ai lettori, in ogni tempo e luogo, per la loro salvezza. Guardare il testo da questo punto di vista non produrrà risultati uniformi, ma potrà portare a considerarlo come un testo essenzialmente etico, non nel senso che offre una teoria morale o un complesso di comandamenti, ma nel senso che raccomanda un certo stile di vita, guidato da un unico sovrastante proposito.

Tale unico proposito è nulla di meno che la salvezza, la felicità dell'intero mondo, un proposito radicato simbolicamente nel voto del Buddha e dei Bodhisattva di salvare tutti gli esseri viventi.

A questo fine, il *Sutra del Loto* utilizza diversi temi strettamente correlati, come quello degli *upaya* o mezzi adeguati, del veicolo unico, della Natura-di-Buddha, del Buddha Shakyamuni eterno e della pratica del bodhisattva, tutti temi che, in un modo o nell'altro, affermano l'importanza di questo mondo e della vita in esso del lettore.

## **IL DHARMA NELLE STORIE**

Il *Sutra del Loto* è, forse soprattutto, un libro di storie. Ne contiene più o meno ventisei, usate come espedienti educativi. Sebbene non eviti di proporre la dottrina direttamente, per comprendere ciò che insegna veramente occorre prestare attenzione alle sue storie, e non solo ai versi in esse contenuti o ai versi che le spiegano, ma anche al loro tema e alla



**Gene Reeves**

Filosofo della religione, già preside della Meadville/Lombard Theological School (Chicago), ha insegnato per vari anni in Giappone nella Università Tsukuba.



loro funzione globale.

Non è un caso che il *Sutra del Loto* originale probabilmente cominciasse con il capitolo sugli *upaya* e poi, nel capitolo successivo, raccontasse la parabola della casa in fiamme, per illustrarli e spiegarli. E tale capitolo-parabola era immediatamente seguito dal capitolo *adhimukti* che era costruito attorno alla storia del

padre ricco e del figlio povero. Effettivamente, per come lo abbiamo oggi, l'intero Sutra, o per lo meno i primi ventidue capitoli, racconta una storia, quella di quando il Buddha, su una montagna chiamata 'Picco dell'Avvoltoio', predicò il *Sutra del Loto*.

Paragonate alla dottrina astratta, le storie sono concrete. Incarnano gli insegnamenti e, per così dire, danno umanità a essi in un modo in cui i principi astratti non possono. Se si intende comprendere questo Sutra completamente, occorre studiare attentamente le sue storie. Così diverrà possibile vedere che l'uso esteso delle storie è una sorta di affermazione del concreto. Le storie – sembra voler dire il Sutra – sono importanti incarnazioni del *Dharma* tanto quanto ogni affermazione astratta. Esse raccontano di azioni che danno corpo al *Dharma*. È in tali azioni, che in questo Sutra sono considerate pratiche bodhisattviche, che il *Dharma* è più concretamente incarnato e pertanto più prezioso e più reale.

## STORIE DI EVENTI SOVRANNATURALI

Parecchi anni fa, quando dissi al mio insegnante di filosofia, Charles Hartshorne, che stavo lavorando al *Sutra del Loto*, mi rispose che era da tempo che non lo guardava ma che ciò che ricordava era che conteneva molte 'storie di miracoli', una cosa che a lui non piaceva molto.

L'intera ambientazione del *Sutra del Loto* è sovranaturale; in esso, dal primo capitolo all'ultimo, non c'è nulla che pretenda di essere storico. Ma, mentre in altri contesti le storie miracolose possono essere state usate per affermare in questo mondo qualche potere extramondano, la loro funzione nel *Sutra del Loto* è piuttosto diversa. Ciò è in parte dovuto, io ritengo, al fatto che l'intera ambientazione del Sutra è sovranaturale.

Nella Bibbia, per esempio, i miracoli hanno luogo nella storia, essi compaiono all'interno di un resoconto storico. Ma nel *Sutra del Loto*, sebbene ci siano brevi riferimenti agli eventi storici, il lettore comprende fin dall'inizio che i miracoli hanno luogo all'interno di un racconto. E tali racconti sono degli espedienti, degli abili mezzi, per impartire insegna-

menti. Non hanno la pretesa di essere dei resoconti storici.

Non essendo resoconti storici, è importante vedere come funzionano, a quale fine servono. Personalmente, ritengo possa essere dimostrato che essi servono soprattutto per affermare l'importanza, il valore e la realtà fondamentale di questo mondo e ciò al fine di affermare il valore e l'importanza della vita e della pratica bodhisattvica del lettore. Per dimostrare ciò, vorrei esaminare prima alcune storie di miracoli.

[1] Mahapratibhana

[2] Prabhutaratna

## LO STUPA INGIOIELLATO E I BUDDHA-REPLICA

Sicuramente una delle più interessanti storie sovranaturali del *Sutra del Loto* è quella dello *stupa* del Buddha chiamato Multi-Tesori. Proprio all'inizio del capitolo 11, si narra di un grande *stupa*, magnificamente ingioiellato e finemente decorato che si sollevò dal terreno e si mise a fluttuare nell'aria di fronte a Buddha Shakyamuni. Il profumo si diffuse negli angoli più remoti del mondo. I trentatré dèi fecero piovere fiori su di esso, mentre migliaia di altri dèi ed esseri celesti di tutti i generi fecero offerte di fiori, incenso, ghirlande, nastri, musica, ecc., in suo onore.

Da dentro lo *stupa* venne una forte voce che pregò Shakyamuni di insegnare il *Sutra del Loto*. I monaci, le monache e i laici riunitisi rimasero sia deliziati che meravigliati. Vedendo ciò, il Bodhisattva chiamato Grande-Eloquenza [1] chiese al Buddha perché lo *stupa* fosse emerso dal suolo e una voce fosse venuta fuori da esso. Il Buddha spiegò allora che molto tempo prima, in un distante mondo a oriente, era vissuto un Buddha chiamato Multi-Tesori [2], che quando era ancora un bodhisattva, aveva promesso che dopo la sua morte, se qualcuno avesse predicato il *Sutra del Loto*, egli avrebbe fatto sollevare il suo grande *stupa* di fronte a tale predicatore come testimonianza della verità del Sutra, avrebbe ascoltato direttamente gli insegnamenti e lodato colui che li stava impartendo.

Grande-Eloquenza disse che la congregazione desiderava vedere il Buddha all'interno, allora Shakyamuni spiegò che il Buddha Multi-Tesori aveva anche promesso che, se un assemblea del genere avesse voluto vederlo, il Buddha che stava predicando il Sutra avrebbe dovuto convocare in quel posto tutti i Buddha delle dieci direzioni – duplicati o rappresentanti di Shakyamuni Buddha.

Il Bodhisattva Grande-Eloquenza affermò che l'intera assemblea desiderava vedere e rendere omaggio anche a questi Buddha. Allora Buddha Shakyamuni emise un raggio di luce dal centro delle sopracciglia che illuminò tutti gli innumerevoli mondi, prima verso oriente e poi verso le altre nove direzioni.

La congregazione poté così vedere la magnificenza di quei mondi,

[3] Sebbene sia corretta l'idea di Walen Lai che nel *Sutra del Loto*, in contrasto con il Prajnaparamita Sutra, il Buddha sia il centro della fede, la sua affermazione (p.86) che questo va a scapito dell'idea di *Dharma* come centro della fede è infondata. Il *Sutra del Loto* sottolinea l'importanza del Buddha, ma mai come distinto dal *Dharma* che egli pratica e insegna. Non è un caso che il *Sutra del Loto* si chiami *Saddharma* o che, in origine, il primo capitolo del Sutra era sui mezzi abili, che sono sia un insegnamento che una pratica. Ciò che il *Sutra del Loto* fa, in vari modi, è tenere insieme il Buddha e il *Dharma* inseparabilmente. Il *Dharma* non ha un'esistenza separata dalla sua pratica e dal suo insegnamento. Ma similmente, il Buddha è Buddha solo perché pratica e insegna il *Dharma*. Così la tradizione Tendai ritenne che il Sutra aveva due parti, dove la chiave per la prima era il capitolo sui mezzi abili, e la chiave per la seconda era il capitolo sulla vita eterna del Buddha.

ognuno con miliardi di bodhisattva e un Buddha che predicava il *Dharma*.

Ognuno di questi Buddha dichiarò la propria intenzione di andare a vedere Shakyamuni e di fare offerte allo *stupa* ingioiellato. Immediatamente il mondo *saha* (il nostro mondo, fatto di sofferenza – *ndt*) venne purificato e convenientemente adornato per una tale visita. Allora tutti questi Buddha, accompagnati da tanti bodhisattva, si misero a sedere davanti a Shakyamuni. Ma poiché non c'erano abbastanza posti nel mondo *saha*, anche solo per i Buddha e i bodhisattva di una delle dieci direzioni, Shakyamuni dovette purificare miliardi e miliardi di mondi nelle otto direzioni vicine al mondo *saha*, dotandoli anche di seggi di leone posti sotto grandi alberi ingioiellati; e poiché ciò non fu abbastanza, fece lo stesso con altri miliardi di mondi, e poi li riunì temporaneamente in un singolo mondo del Buddha.

Dopo essersi seduti, tutti i Buddha mandarono un attendente a offrire fiori a Shakyamuni, a informarsi delle sue condizioni e a esprimere il loro desiderio che il grande *stupa* nell'aria venisse aperto. Allora Shakyamuni volò sullo *stupa*, aprì la porta con le dita della mano destra e mostrò alla congregazione il Buddha Multi-Tesori seduto perfettamente immobile sul seggio di leone. Multi-Tesori chiese a Shakyamuni di predicare il *Sutra del Loto*, e la congregazione festeggiò spargendo montagne di fiori davanti ai due Buddha. Invitato dal Buddha Multi-Tesori a fare ciò, Shakyamuni gli si sedette a fianco nel seggio nello *stupa*. Ma così gli altri non potevano vedere bene e vollero anch'essi essere sollevati nell'aria. Sollevandoli, Buddha Shakyamuni espresse il desiderio che gli altri promettessero di proteggere e insegnare il *Sutra del Loto* dopo la sua morte, anche se predicare, scrivere, leggere e ascoltare tale Sutra era molto difficile, più difficile, per esempio, del camminare con l'intero cielo in una mano o portare la terra fino al paradiso di Brahma su un'unghia del piede!

Questa è una storia meravigliosa, piena di immagini speciali, dallo scopo cosmologico. Ma evidentemente tali immagini non servono tanto per spiegare la natura del cosmo quanto per lodare in primo luogo il *Sutra del Loto*, in secondo luogo Buddha Shakyamuni e in terzo luogo il mondo *saha*.

La lode al *Sutra del Loto* è esplicita nel capitolo e implicita nella storia. In fondo, sia Buddha Multi-Tesori che i Buddha delle dieci direzioni vengono nel mondo *saha* per ascoltare il *Sutra del Loto*. In tal modo l'importanza dello *stupa* è subordinata alla predica del *Dharma*. Secondo me ciò vuol dire che la costruzione e la venerazione degli *stupa* e delle reliquie del Buddha non sono respinte ma relativizzate, messe in subordine rispetto al *Dharma* e in particolare a quello espresso nel *Sutra del Loto*.

Buddha Shakyamuni è pregato di insegnare il *Sutra del Loto* [3] non

soltanto da tutte le creature di questo mondo e dagli dèi dei paradisi, ma anche dai Buddha di tutti gli altri innumerevoli mondi in tutte le direzioni, che si mettono in subordine. E definendo i Buddha delle dieci direzioni come suoi duplicati o rappresentanti, viene data a Shakyamuni un'importanza centrale nell'intero cosmo.

Il termine cinese qui reso con 'duplicati' o 'rappresentanti', ma che letteralmente può essere reso come 'parti del corpo', è stato interpretato e tradotto in vari modi. Può essere un riflesso della credenza secondo la quale uno dei poteri sovranaturali del Buddha è la capacità di replicare se stesso. Ciò che si intende esattamente nel *Sutra del Loto* con questo termine non è chiaro. Ma una cosa è molto chiara – tutti questi Buddha dei vari mondi, sono subordinati a Shakyamuni Buddha. Il modo in cui sono subordinati non è spiegato, perché non è importante. Infatti, ciò che è importante, date le priorità del Sutra, è il significato cosmico e la superiorità di Buddha Shakyamuni. Tuttavia, allo stesso tempo, la realtà o l'importanza degli altri Buddha non è in alcun modo negata.[4]

Shakyamuni è, naturalmente, il Buddha del mondo *saha*. Così, elevando il rango di Buddha Shakyamuni a una superiorità cosmica, si sottolinea anche l'importanza di questo mondo. Qui possiamo vedere uno dei principali temi del *Sutra del Loto*, evidente in praticamente tutti i suoi insegnamenti: l'importanza di questo mondo e della vita in esso. È nel mondo *saha* che lo *stupa* di Buddha Multi-Tesori sorge ed è il mondo *saha* che viene purificato per ricevere tutti i Buddha dalle altre terre. I mondi degli altri Buddha sono descritti come meravigliosi in ogni aspetto, ma i Buddha li lasciano per venire nel *saha* e onorare il suo Buddha.

In un certo senso, poiché è in esso che l'importanza cosmica di Shakyamuni è rivelata, l'elogio del Sutra è anche l'elogio di Buddha Shakyamuni. Allo stesso tempo, poiché questo è il suo mondo, la lode di Shakyamuni è sempre anche la lode del suo mondo.

Lo *stupa* ingioiellato nel quale siedono i due Buddha è una sorta di torre, e in cinese il carattere che lo connota ha proprio questo significato. Tale torre, circondata dai Buddha e dai bodhisattva provenienti da tutto l'universo, è chiaramente un simbolo dell'axis mundi, simbolo che conferisce sempre importanza e potere al posto dove viene collocato.

L'arrivo del Buddha Multi-Tesori col suo *stupa* e l'immagine di lui e del Buddha Shakyamuni seduti fianco a fianco sono elementi molto significativi anche per un altro verso. Il sutra sottolinea il fatto che l'intero corpo di Buddha Multi-Tesori, e non soltanto i suoi resti, è presente nello *stupa* e che la sua voce emerge da esso. Ma il Buddha Multi-

[4] È importante che Buddha Shakyamuni raccolga i molti buddha. Ma egli non 'riassume essi dentro se stesso' come dice Lai (p. 94). Altrimenti il *Sutra del Loto* si unirebbe alla tradizione Prajnaparamita nell'affermare la superiore realtà dell'uno sui molti, qualcosa che il Sutra evita costantemente al fine di sostenere la mutua realtà dell'uno e dei molti. Né il *Sutra del Loto* dice, come sostiene Kloetzli, che "il Buddha crea miriadi di Tathagata nelle dieci regioni per mezzo del suo potere di adhithana o auto moltiplicazione". Né questi molti bodhisattva sono, come Kloetzli afferma, "intesi come essere illusori" (p. 65). Da nessuna parte il Sutra dice o suggerisce una cosa del genere.





[5] E' stato affermato (cfr. Lai, p. 95) che la presenza di due Buddha insieme è un'indicazione del collasso della distinzione tra passato, presente e futuro a favore di un singolo senza-tempo. Ma ciò è lontano dalla prospettiva del *Sutra del Loto*, che si fonda fortemente sull'assunto che il tempo è importante e reale. Anche l'apparizione del Buddha Multi-Tesori in questa storia perderebbe molto del suo significato se non ci fosse un'importante differenza tra passato e presente. Kloetzli suggerisce in maniera apertamente speculativa che tutta la cosmologia buddhista ricade all'interno di una di due categorie – "quella che accetta il tempo come la realtà cosmologica fondamentale" e quella "che accetta lo spazio come la realtà cosmologica fondamentale". "L'ultima, egli afferma, appartiene al Mahayana e ha la sua base filosofica nella vacuità dei *dharma* ... come nella vacuità del sé" (pp. 135-36). Ma la cosmologia del *Sutra del Loto* chiaramente non ricade in nessuno di questi filoni. Per esso, sia lo spazio che il tempo sono cosmologicamente, metafisicamente e religiosamente reali e importanti.

Tesori, ci viene detto, è da tempo entrato nel nirvana definitivo. In tal modo l'intero significato del nirvana è messo in discussione. E i due Buddha seduti l'uno accanto all'altro violano l'assunto che ci può essere un solo Buddha alla volta nello stesso mondo. [5] Questo è uno dei modi nel quale il *Sutra del Loto* insegna che le storie dell'ingresso nel nirvana sono solo espedienti educativi per rendere le persone più responsabili delle loro vite. Un tema che è sviluppato più esplicitamente nel capitolo 7 con la storia della guida che fa apparire per incanto una città come luogo di riposo temporaneo per alcuni viaggiatori che volevano interrompere il viaggio.

## IL PADRE MEDICO

Questa visione del nirvana si ritrova anche nella parabola del medico e dei suoi figli. Un giorno, un saggio e buon dottore, lasciò casa per affari e i figli bevvero un veleno. Quando il padre rincasò li trovò che si contorcevano sul pavimento. Alcuni di loro avevano completamente perso la testa, mentre altri non erano così seriamente ammalati e vedendo il padre tornare se ne rallegrarono e lo pregarono di curarli. Consultando i suoi libri, il padre preparò una medicina appropriata ed esortò i figli a prenderla. Quelli che erano stati meno affetti dal veleno si accorsero subito della bontà della medicina, la presero e guarirono immediatamente. Altri, invece, avevano già perso il senno e non poterono accorgersi che la medicina li avrebbe aiutati. Il padre, comprendendo ciò che stava succedendo, decise di escogitare un sistema per riuscire a recuperarli. Disse loro che stava invecchiando e che presto sarebbe morto, ma che avrebbe lasciato loro la buona medicina, con la raccomandazione di prenderla. Andò via nuovamente, e poi mandò a casa un messaggero che recava la notizia che egli era morto. I figli, sapendo della morte del padre, si sentirono soli, abbandonati e indifesi, la tristezza fece loro riprendere coscienza e così realizzarono che la medicina era buona, la presero e guarirono completamente. Udendo che si erano ristabiliti, il padre ritornò a casa.

In questa parabola, il padre-medico, naturalmente, rappresenta il Buddha e la sua finta morte è come l'ingresso nel nirvana del Buddha. In realtà, secondo il *Sutra del Loto*, il Buddha universale, il padre amorevole del mondo che agisce per salvare tutti dalla sofferenza, non è morto e non morirà. Egli ha fatto finta di morire solo per rendere le persone più responsabili delle proprie vite. Questo è un buon esempio di come il Sutra, prendendo una nozione fondamentalmente negativa – il nirvana – la trasformi in una che afferma il mondo.

L'immagine dei due Buddha seduti fianco a fianco nello *stupa* è stata

anche vista come un simbolo della pari importanza del *Dharma* (il Buddha Multi-Tesori) e dell'insegnante del *Dharma* (Buddha Shakyamuni), cioè dell'idea che senza un insegnante la verità è morta. [6] Sebbene possano non esserci molti elementi nel testo per intendere Buddha Multi-Tesori come un simbolo del *Dharma*, tuttavia non c'è nulla che lo contrasti.

L'idea di Buddha Shakyamuni che crea un unico mondo dai tanti mondi è particolarmente significativa. Quello del Loto è un sutra integrativo. Costantemente vi si sottolinea l'unità, l'integrazione, l'essere insieme. Poiché la verità è fondamentalmente una, cioè senza contraddizioni interne, così anche gli insegnamenti del Buddha che scoprì la verità devono essere uno. Pertanto, alla fine ci può essere solo una via del Buddha. Ma nel *Sutra del Loto*, l'uno non annulla o denigra i molti. Anche se integrati, anche se diventano uno, i molti rimangono molti. Il cosmo esiste soltanto in virtù del fatto che ha molti mondi. Similmente, nel *Sutra del Loto*, l'insegnamento, il Buddha-Dharma, esiste soltanto in virtù dei molti insegnamenti. [7]

Il fatto che colui il quale crea dai molti un singolo mondo sia Buddha Shakyamuni è in relazione con il suo essere sia uno sia diffuso per tutto il cosmo. In altre parole, Buddha Shakyamuni può unificare il Buddhismo e il cosmo, e pertanto la vita dei sinceri uditori, proprio perché egli stesso è sia uno che molti.

[6] Niwano (1976) p. 148

[7] Questo aspetto del *Sutra del Loto* non è stato ben riconosciuto, specialmente nella letteratura di lingua inglese. Tuttavia un'opera dove è chiaramente descritto è quella di La Fleur. Egli scrive, per esempio, "all'interno del sutra c'è una innegabile mossa filosofica opposta a quella di Platone nella Repubblica, una mossa per affermare la completa realtà del mondo dei fenomeni concreti a dispetto del fatto che essi sono impermanenti", p. 87.

[8] Vishistacaritra, Anantacaritra, Vishuddacaritra, Supratisthitacaritra.

## I BODHISATTVA CHE SPRIGIONANO DALLA TERRA

La crescita d'importanza di questo mondo è messa molto in evidenza nel capitolo 15 con la storia dei bodhisattva che emergono da sotto terra. Il capitolo comincia raccontando di quando miliardi di bodhisattva arrivarono da altri mondi per chiedere a Buddha Shakyamuni di permettere loro di predicare il Sutra in questo mondo. Ma il Buddha immediatamente rifiutò la loro offerta per il fatto che già c'erano molti bodhisattva in questo mondo che potevano proteggere, leggere, recitare e insegnare il *Sutra del Loto* dopo la sua morte. Dopo di che la terra tremò su tutto il globo e tantissimi bodhisattva dorati e brillanti, con i loro accompagnatori, emersero da sotto terra, dove avevano vissuto. Andarono dai due Buddha nello *stupa* sospeso, presentarono i loro ossequi a Buddha Multi-Tesori e a Buddha Shakyamuni e poi a tutti gli altri Buddha seduti sui troni di leone sulla terra. Dopo cinquanta piccoli kalpa che sembrarono come solo mezza giornata, tornarono dai Buddha nello *stupa* sospeso, oscurando con la loro presenza il cielo. Questa schiera era condotta da quattro grandi bodhisattva: Pratica-Superiore, Pratica-Sconfinata, Pratica-Pura, e Pratica-Salda [8], che si informarono



sullo stato di salute di Buddha Shakyamuni, ricevendo da lui una risposta positiva.

Maitreya allora chiese al Buddha chi fossero questi immensi, magnifici bodhisattva che non aveva mai visto prima, da dove venissero, e così avesse insegnato loro il *Dharma*. Gli altri bodhisattva, quelli che avevano accompagnato i Buddha da tutti gli altri mondi, posero ai loro Buddha la stessa domanda e fu detto loro di ascoltare la risposta di Buddha Shakyamuni a Maitreya. Allora Shakyamuni spiegò che questi innumerevoli bodhisattva vivevano nello spazio vuoto nella parte inferiore del mondo *saha*, e che egli stesso aveva loro insegnato dai tempi più remoti. Ma Maitreya contestò che erano passati solo quaranta anni da quando Shakyamuni si era illuminato. Come era possibile che egli avesse insegnato a questi innumerevoli bodhisattva in un periodo così breve? "È tanto impossibile da credere – egli disse – quanto che un uomo di venticinque anni abbia un figlio di cento!"

Ciò che si intende con lo spazio vuoto nella parte inferiore del mondo *saha* non è chiaro. Probabilmente è solo il modo più pratico per dire che i tanti bodhisattva, sebbene nascosti, erano sempre nel mondo *saha* e non in regioni inferiori a quelle umane o tra le divinità celesti. In altre parole, sia per amore della storia che per amore del messaggio centrale del *Sutra del Loto*, è importante che questi bodhisattva siano al contempo nascosti e di questo mondo.

Viene chiesto anche di immaginare che il numero sia dei bodhisattva, sia dei kalpa durante i quali Buddha Shakyamuni ha loro insegnato, è impressionante. Chiaramente, un proposito della storia – probabilmen-



## BIBLIOGRAFIA

### Traduzioni inglesi del Sutra del Loto

- *Saddharma-Pundarika* or The Lotus of the True Law, tradotto dal sanscrito da H. Kern, Clarendon Press, London, 1884 (*The Sacred Books of the East, Volume XXI*); Dover Publications, New York, 1963.
- The Lotus of the Wonderful Law or the Lotus Gospel: *Saddharma-Pundarika Sutra, Miao-fa Lien Hua Ching*, tradotto da W.E. Soothill, Clarendon Press, Oxford, 1930; Humanities Press, NJ., 1987.
- Sutra del Loto a cura di Luciana Meazza, (Bur, Milano, 2001, 18)
- The Threefold Lotus Sutra: Innumerable Meanings, The Lotus Flower of the Wonderful Law, and Meditation on the Bodhisattva Universal Virtue, tradotto da Bunno Kato e altri, Kosei Publishing Company, Tokyo, 1971, 1975.

te il principale – è quello di preparare alla “rivelazione” dell’eternità del Buddha, che avverrà nel capitolo 16. Come possono così tanti bodhisattva aver ricevuto l’insegnamento di Buddha Shakyamuni per un periodo di tempo così lungo? Perché, anche se tutti pensano che egli si sia illuminato a Gaya da pochi decenni, in realtà è successo molto tempo prima? E quanto tempo prima? Supponiamo che qualcuno prenda miliardi di universi ognuno pieno di miliardi di mondi, e li riduca in polvere, e poi parta per l’Oriente e passando attraverso miliardi di mondi depositi una singola particella di polvere e poi ripeta ciò fino a che tutta la polvere sia finita. Poi supponiamo che raccolga tutti i mondi, sia quelli dove è stata depositata una particella di polvere e quelli dove non è stata depositata e li riduca tutti in polvere. Il numero di kalpa che è passato da quando Buddha Shakyamuni si è illuminato è milioni di miliardi di volte più grande del risultante numero di particelle di polvere.

Qui c’è un’apparente contraddizione: il Sutra dice chiaramente che non esiste tempo in cui il Buddha non sia presente, ma afferma anche che egli divenne un Buddha. Il capitolo 16 risponde alla domanda di Maitreya spiegando che Shakyamuni è un Buddha dai tempi più remoti, ma ciò non spiega come egli sia sempre stato illuminato e contemporaneamente lo sia diventato a un certo punto. Personalmente, ritengo che, sia per affermare questo mondo sia per identificare il Buddha con il *Dharma* – l’eterno processo che rappresenta la verità della natura delle cose – è importante che egli sia eterno. Proprio come non c’è e non ci può essere un luogo dove il Buddha è completamente assente, non c’è



■ Scripture of the Lotus Blossom of the Fine *Dharma* (The Lotus Sutra),  
tradotto da Leon Hurvitz, Columbia University Press, N.Y., 1976.

■ The Lotus Sutra: The Sutra of Lotus Flower of the Wonderful *Dharma*,  
tradotto da Senchu Murano, Nichiren Shu Shimbun, Tokyo, 1974, 1991.

■ The Lotus Sutra: The White Lotus of the Marvelous Law,  
tradotto da Tsugunari Kubo e Akira Yuyama, Tokyo e Berkeley: Bukkyo Dendo Kyokay e Numata Center for Buddhist Translation and Research, 1993.

■ The Lotus Sutra, tradotto da Burton Watson, Columbia University Press, N.Y., 1993.  
Trad. it. Esperia, 1997







un tempo in cui il Buddha non sia presente. Dall'altro lato, il vero significato di 'illuminazione' richiede che ci sia un processo e pertanto richiede che Buddha Shakyamuni sia divenuto illuminato. Infatti, in diversi passi il *Sutra del Loto* afferma che Buddha Shakyamuni divenne illuminato solo dopo innumerevoli kalpa di pratica bodhisattvica. Inoltre, solo

divenendo illuminato Buddha Shakyamuni poteva essere un modello per gli altri o rappresentare un incoraggiamento a seguire la Via del Buddha. Pertanto l'apparente contraddizione rimane irrisolta.

Il Sutra può mostrarsi indifferente a tali problemi perché essi non sono importanti dal punto di vista soteriologico. Proprio come nel capitolo 24, dove il Bodhisattva Voce-Meravigliosa [9] esprime al Buddha della sua terra il desiderio di visitare il mondo *saha* per rendere omaggio a Shakyamuni e tale Buddha lo avverte che anche se il mondo *saha* non è piano o pulito e il suo Buddha e i suoi bodhisattva sono bassi, non deve disprezzare o sminuire tale mondo o pensare che il suo Buddha e i suoi bodhisattva siano inferiori. Anche in questa storia il punto è che il mondo *saha* non deve essere considerato inferiore. In altre parole, il vero tema qui è l'affermazione del mondo *saha*. È un mondo che non deve cercare aiuto in altri mondi perché non ne ha nessun bisogno.

Pertanto l'uso delle storie miracolose nel *Sutra del Loto* è esattamente opposto a quello solito. Invece di usare le storie di altri mondi come un modo per incoraggiare la fuga o l'indifferenza per questo mondo, nel *Sutra del Loto* tali racconti sono usati per affermare radicalmente la realtà e l'importanza di questo mondo.



#### STUDI SUL SUTRA DEL LOTO

■ **La Fleur, William R.**,  
The Karma of World:  
Buddhism and Literary  
Arts in Medieval Japan,  
Berkeley, University of  
California Press 1983.

■ **Hirakawa Akira**,  
A History of Indian  
Buddhism: From  
Shakyamuni to Early  
Mahayana, a cura di

**Paul Groner**, Honolulu,  
University of Hawaii  
Press 1993.

■ **Kloetzli, Randy**,  
Buddhist  
Cosmology, Delhi,  
Motilal Banarsidass,  
1990.

■ **Lai, Whalen**,  
"Why the Lotus Sutra?"  
- On the Historic

Significance of Tendai",  
Japanese Journal  
of Religious Studies,  
14/2 - 3: 83-99, 1993.

■ **Langston Eugenien**  
(a cura di), A Guide to  
the Threefold Lotus  
Sutra, Tokyo, Kosei  
Publishing Co., 1987.

■ **La Vallée Poussin**,  
Louis de,

L'Abhidharmakosha  
de Vasubandhu, 6 voll.,  
1981 - Brussels:  
Mélanges chinois et  
bouddhiques,  
1971 (traduzione  
inglese Leo Pudén,  
Abhidharmakoshabhasya  
am, Berkeley, Asian  
Humanities Press,  
1988-89)



## FIORI E INCENSO DAL CIELO

Nel capitolo 16, il Buddha rende chiaro il fatto che egli è vivo in tutti i tempi e, in tal senso, universale ed eterno. Avendo udito ciò – si narra nel capitolo 17 – un incredibile numero di esseri viventi, bodhisattva e bodhisattva-mahasattva riceve benedizioni e doni, come la capacità di memorizzare tutto ciò che viene udito, l'eloquenza illimitata, il potere di far girare la ruota del *Dharma*, la suprema illuminazione dopo otto, quattro, tre, due, una rinascita, o la determinazione di raggiungere la suprema illuminazione. In tutto dodici differenti gruppi della congregazione raccolti per ascoltare il Buddha sono menzionati qui, ognuno di essi enormemente ampio, e ognuno benedetto per aver saputo della vita eterna del Buddha.

In risposta a questa occasione gioiosa, gli dèi nei cieli fecero piovere meravigliosi fiori e incenso sugli innumerevoli Buddha delle dieci direzioni riunitisi nel mondo *saha*, su Buddha Shakyamuni e Buddha Molti-Tesori, seduti insieme nel magnifico *stupa*, sui grandi bodhisattva, sui monaci, sulle monache e sui laici lì convenuti. Nella profondità dei cieli, tamburi dal suono meraviglioso cominciarono a vibrare da soli. Arrivarono i molti Indra e Brahma dalle altre terre di Buddha. Poi gli dèi fecero piovere ogni genere di ingemmati abiti celesti in tutte le direzioni e bruciarono incenso in incensieri che si mossero intorno all'intera congregazione da soli. E, sopra ognuno dei Buddha seduti sotto i grandi alberi ingemmati, bodhisattva recanti nastri adornati, cantando con voci meravigliose, si allinearono verticalmente, uno sull'altro, fino al cielo di Brahma.

Chiaramente gli eventi qui descritti hanno uno scopo sia magico che cosmologico. La storia coinvolge innumerevoli mondi, Buddha, bodhi-

[9] Gadgadasvara

■ **Niwano, Nikkyo**,  
Buddhism for Today:  
A Modern Interpretation  
of the Lotus Sutra,  
Tokyo, Kosei  
Publishing Co., 1976.

■ **Pye, Michael**,  
Skillfull Means.  
A concept in Mahayana  
Buddhism, London,  
Duckworth, 1976.

■ **Shloirl Ryodo**,  
“The meaning of the  
Formation and  
Structure of the Lotus  
Sutra”, in The Lotus  
Sutra in Japanese  
Culture, a cura di  
George J. Tanabe, Jr.,  
e Willa Jane Tanabe,  
Honolulu, University  
of Hawaii Press, 1989.

**Sadakata Akira**,:  
Buddhist Cosmology:  
Philosophy and Origins,  
Tokyo, Kosei, 1997.

■ **Tamura Yoshiro**,  
“The Ideas of the  
Lotus Sutra”,  
in The Lotus Sutra  
in Japanese Culture,  
a cura di George  
J. Tanabe, Jr. e Willa

**Jane Tanabe**,  
Honolulu, University  
of Hawaii Press, 1989.

■ **Williams, Paul**,:  
Mahayana Buddhism:  
The Doctrinal  
Foundations, London,  
Routledge, 1989  
(trad. it., Il Buddhismo  
Mahayana, Roma,  
Ubal dini, 1990) ■

[10] Niwano (1976) afferma che il fatto che la diffusione dei fiori su tutti oltre che sui buddha è un'indicazione che quelli che ascoltano gli insegnamenti devono essere onorati come quelli che insegnano (p. 265).

[11] Kamaladalavimalan aksatrarajasamkus umitabhijna. Da qui in poi chiamato Fiore-Puro

[12] Gadgadasvara

sattva e meravigliosi eventi – tutto per lodare la rivelazione, nel mondo *saha*, della onnipresenza del Buddha. [10]

Nella storia, in un certo senso, è importante che ci siano molti mondi, così come dèi, Buddha, bodhisattva ed esseri umani. Ma, in un altro senso, quante siano tali direzioni o quanti siano i diversi generi di esseri, quasi non ha importanza. Infatti, qui – e ritengo qui solamente – il testo si riferisce a nove direzioni, piuttosto che alle solite dieci. Infatti non importa quante direzioni o quanti mondi o quanti generi di esseri umani ci siano, poiché sono tutti deliziati e trasformati dall'onnipresenza del Buddha e nessuno di essi mai sarebbe esistito senza la presenza del Buddha. La storia usa un'ambientazione cosmologica, ma fa ciò al fine di proclamare l'importanza e la magnificenza di Buddha Shakyamuni, il Buddha del mondo *saha*.

## IL BODHISATTVA LUCE-MERAVIGLIOSA

L'immagine – che si trova nel primo capitolo – dell'illuminazione grazie alla luce emanante dal Buddha è espressa nuovamente nel capitolo 24. In questo caso, i raggi di luce vengono sia dalla protuberanza sulla testa del Buddha sia dal ciuffo tra le sue sopracciglia. Qui il Buddha di nuovo illumina innumerevoli mondi a oriente, ma anche un mondo oltre essi, dove il Buddha noto come Conoscenza-del-Re-delle-Costellazioni Fiore-Puro [11] e il Bodhisattva Voce-Meravigliosa [12] vivevano. Questo Bodhisattva, che era estremamente grande, meraviglioso e splendente e che aveva raggiunto già molte realizzazioni, tra le quali milioni di differenti *samadhi*, quando venne illuminato da Buddha Shakyamuni, espresse al Buddha della sua terra il desiderio di andare nel mondo *saha* per onorare Shakyamuni e fare visita ai vari bodhisattva. Il suo Buddha lo avvisò che, anche se il mondo *saha* non è piano o pulito, ha luoghi sia alti che bassi, è pieno di sporcizia e il suo Buddha e i suoi bodhisattva sono piccoli, non avrebbe dovuto disprezzare o sminuire tale mondo o pensare che il suo Buddha e i suoi bodhisattva fossero inferiori. Poi, grazie al potere della sua meditazione, Voce-Meravigliosa fece apparire ottantaquattromila fiori di loto d'oro e d'argento e altri preziosi non lontano da dove Buddha Shakyamuni era seduto, sul Picco dell'Avvoltoio. Vedendoli, Manjushri chiese a Buddha Shakyamuni che cosa significassero. Quando il Buddha spiegò che i fiori volevano dire che il Bodhisattva Voce-Meravigliosa, accompagnato da altri ottantaquattromila bodhisattva, stava per venire ad onorare sia Buddha Shakyamuni sia il *Sutra del Loto*, Manjushri espresse il desiderio di vederlo e sapere cosa Voce-Meravigliosa avesse fatto per ottenere un così grande potere. Poi il Buddha disse che il Buddha Molti-Tesori

avrebbe convocato il Bodhisattva Voce-Meravigliosa.

Bodhisattva Voce-Meravigliosa, con i suoi accompagnatori, arrivò nel mondo *saha* su una piattaforma volante, passando attraverso tutti i mondi dell'Oriente, dove la terra tremò nelle sei direzioni, fiori piovvero dal cielo e i tamburi suonarono nei cieli. Giunto al Picco dell'Avvoltoio, discese dalla piattaforma, si avvicinò a Buddha Shakyamuni, si prostrò ai suoi piedi, gli regalò una meravigliosa collana, presentò vari saluti e felicitazioni da parte del Buddha della sua terra ed espresse il desiderio di vedere Buddha Multi-Tesori. Questi, in risposta, lo invitò a farsi avanti. Allora il Bodhisattva conosciuto come Fiore-Eccellente [13] volle sapere cosa il Bodhisattva Voce-Meravigliosa avesse fatto per meritare così grandi poteri.

Buddha Shakyamuni spiegò che una volta c'era un Buddha chiamato Re-del-Suono-del-Tuono-nelle-nuvole [14] nel cui regno viveva il Bodhisattva Voce-Meravigliosa. Poiché aveva offerto molti generi di musica e ottantaquattromila ciotole ingemmate a tale Buddha, Voce-Meravigliosa era rinato nella terra del Buddha Fiore-Puro e aveva ricevuto grandi e sovranaturali poteri. Inoltre, nelle vite precedenti, il Bodhisattva Voce-Meravigliosa aveva assunto diverse forme – incluse quelle di donne, ragazze, dèi e altri esseri celesti, Buddha, ecc. – al fine di esporre il *Sutra del Loto*. Egli proteggeva tutti gli esseri viventi assumendo qualsiasi forma – shravaka, pratyekabuddha, bodhisattva, buddha – fosse appropriata per insegnare loro il *Sutra del Loto*.

Quando il Buddha esposse questo insegnamento, gli ottantaquattromila bodhisattva che erano venuti con Voce-Meravigliosa e numerosi altri bodhisattva del mondo *saha* acquisirono la capacità di trasformarsi in altri esseri viventi. Poi Bodhisattva Voce-Meravigliosa fece delle offerte a Buddha Shakyamuni e allo *stupa* di Buddha Multi-Tesori, e tornò a casa per raccontare tutto a Buddha Fiore-Puro, facendo tremare la terra un'altra volta nelle sei direzioni e facendo venire dai cieli fiori e musica.

Qui ancora una volta è espressa l'idea che il mondo *saha*, a dispetto dei suoi evidenti difetti, è qualcosa di speciale e che ciò è legato alla presenza in esso di Buddha Shakyamuni. Ci possono essere altre ragioni, ma personalmente ritengo che la magnificenza e i conseguimenti di Bodhisattva Voce-Meravigliosa contribuiscano alla valorizzazione del mondo *saha* e di Shakyamuni, poiché tale bodhisattva viene nel mondo *saha* per rendere omaggio a Buddha Shakyamuni.

Inoltre, sembra che ci sia l'implicazione, così come in altri casi dove dei bodhisattva vengono da fuori per far visita a Buddha Shakyamuni, che il mondo *saha* sia particolarmente importante perché è un posto appropriato, in quanto difficile, per la pratica del bodhisattva. Uno dei temi ricorrenti del Sutra è quello che si può e si deve imparare dalle dif-

[13] Padmashri

[14] Meghadundubhisv  
araraja





ficoltà. La salvezza, in questo mondo, non consiste nella liberazione dalla sofferenza e dall'angoscia, quanto piuttosto in un continuo processo di superamento del male e della sofferenza aiutando gli altri. In questo Sutra, per esempio, Buddha Shakyamuni ringrazia Devadatta, noto altrove come la personificazione del male, per essere stato il suo insegnante e predice che anche Devadatta diverrà un Buddha. In questo senso, tale mondo offre molte opportunità per entrare nella Via del Buddha attraverso la pratica del bodhisattva.

È significativo in particolar modo che verso la fine del *Sutra del Loto* Bodhisattva Voce-Meravigliosa, un maestro della contemplazione e del *samadhi*, esprima il suo desiderio di lodare non soltanto Buddha Shakyamuni e il *Sutra del Loto*, ma anche molti bodhisattva. Ciò è ben riassunto quando Voce-Meravigliosa esprime il suo desiderio di vedere Buddha Multi-Tesori e questi gli risponde lodandolo per "essere venuto al fine di fare offerta a Buddha Shakyamuni, ascoltare il *Sutra del Loto* e vedere Manjushri e gli altri". In questo modo la contemplazione è subordinata o messa a servizio dell'ascolto del *Dharma* e del portare avanti la pratica del bodhisattva nel mondo *saha*. In modo correlato, si afferma poi che Voce-Meravigliosa ha il *samadhi* chiamato "manifestazione di tutti i generi di corpi", il potere di assumere qualsiasi tipo di forma "per amore degli esseri viventi".

## L'UNO E I MOLTI

Il secondo capitolo, spesso considerato la chiave per comprendere la prima metà del Sutra, spiega nei dettagli la dottrina degli *upaya*, certamente uno degli insegnamenti centrali del *Sutra del Loto*, e probabilmente il più importante. Il capitolo comincia con il Buddha che emerge dalla contemplazione per spiegare a Shariputra perché la dottrina dei Buddha è così difficile, quasi impossibile, da comprendere. Al fine di salvare vari esseri viventi, tutti i Buddha hanno fatto uso di un'enorme varietà di metodi ed espedienti educativi appropriati alle diverse situazioni. Così le tre vie – quella degli *shravaka*, quella dei *pratiekabuddha* e quella dei bodhisattva – non sono altro che espedienti educativi per permettere a diversi generi di persone di entrare nell'unica Via del Buddha. Shariputra, parlando sia per se stesso che per altri, è perplesso e ancora non comprende e ripetutamente prega il Buddha di dare ulteriori spiegazioni. Il Buddha si rifiuta due volte sostenendo che non farebbe altro che confondere le cose, ma alla fine accetta di esporre tutto il *Dharma*.

A questo punto circa cinquemila monaci, monache e laici della congregazione, così arroganti da pensare di aver già ottenuto la saggezza più alta e di non avere più nulla da imparare, si alzano dai loro seggi, si

inchinano al Buddha e se ne vanno. Il Buddha non prova a fermarli, osservando che la congregazione era stata così liberata di rami e foglie di cui aveva poco bisogno.

[15] Padmaprabha

Il Buddha, poi, spiega nuovamente che tutti i Buddha del passato, dei vari mondi del presente e del futuro ricorrono a vari metodi di insegnamento, inclusa una gran varietà di sutra, a seconda della situazione, per condurre amorevolmente le persone all'unica Via del Buddha. Tali insegnamenti, egli insiste, non sono né vacui né falsi. In particolare, l'insegnamento del nirvana è stato inventato per le persone ancora non pronte per il Grande Veicolo al fine di indurle a entrare nella Via attraverso la quale diverranno essi stessi Buddha. Vi è poi una lunga lista di pratiche, come l'inchinarsi all'immagine di Buddha o il fare offerta a uno *stupa* o l'entrarci, attraverso le quali alcuni esseri hanno fatto ingresso nella via che conduce alla buddhità. Tutto ciò è in accordo con l'antico voto del Buddha di condurre tutti gli esseri viventi all'illuminazione, cioè di farli divenire essi stessi dei Buddha. Con ciò, il Buddha annuncia che, poiché i Buddha molto di rado appaiono nel mondo, egli insegnerà il Veicolo Unico soltanto ai bodhisattva.

## LA CASA IN FIAMME

Nel capitolo 3, Shariputra, principale sravaka, normalmente non considerato un bodhisattva, ha voglia di ballare dalla gioia perché comprende la verità del *Dharma*, che egli stesso è destinato a divenire un Buddha e che, in questo senso, è anch'egli un bodhisattva. Il Buddha lo rassicura ulteriormente e annuncia che egli diverrà il Buddha Fiore-di-Luce [15]. Ciò, di conseguenza, fa rallegrare tutti gli altri convenuti che affermano che, dopo un primo giro della Ruota del *Dharma* a Varanasi, il Buddha ha ora messo in moto la ruota del *Dharma* più grande.

Shariputra, sebbene incoraggiato da questa assicurazione, a nome di quei devoti che non hanno ancora capito, prega nuovamente il Buddha di spiegare perché, se non ci sono tre sentieri, egli in passato li ha predicati così spesso. E questa volta il Buddha spiega ciò attraverso la famosa "parabola della casa in fiamme".

Un uomo ricco aveva una casa in un cattivo stato di manutenzione, fuori dalla quale c'era solo uno stretto cancello. Un giorno la casa andò in fiamme mentre i molti figli dell'uomo ricco vi giocavano all'interno. Sebbene compassionevolmente egli li chiamasse da fuori, incitandoli a lasciare la casa in fiamme, essi erano troppo presi dal gioco per badare a questi avvertimenti. Così egli disse loro che se fossero venuti fuori velocemente dal cancello, avrebbero trovato carri trainati da pecore, daini e buoi che egli avrebbe dato loro per giocarci. Poiché tali rari giocattoli







erano proprio ciò che desideravano, i bambini si precipitarono fuori, con grande gioia del padre e chiesero i carri promessi. Ma al loro posto, poiché era ricco e ne aveva molti, l'uomo diede a ognuno dei bambini un carro più grande e più bello di quelli promessi. I bambini, ricevendo qualcosa che non si sarebbero mai aspettati, furono felicissimi.

Shakyamuni, allora, interpreta questa parabola per Shariputra, spiegando che egli, il Buddha, è molto simile al padre della parabola, poiché tenta di salvare i propri figli dalle fiamme di nascita, vecchiaia, malattia, morte, dolore, dispiacere, sofferenza, ecc., dalle quali essi non possono scappare a causa dei molti attaccamenti. Egli dunque offre loro i tre veicoli come via per farli passare attraverso il cancello, ma li ricompensa alla fine con il Grande Veicolo. Così come il padre non può essere accusato di aver ingannato i propri figli, il Buddha non può essere accusato di imbroglio se usa i mezzi appropriati.

Le parabole sono delle analogie, ma mai perfette. Questa, per esempio, offre un'immagine di quattro veicoli separati. Ma se consideriamo l'insieme dell'insegnamento del Sutra, ne risulta che l'Unica via del Buddha non è un'alternativa alle altre vie; le include. Una limitazione di questa parabola sta nel fatto che suggerisce che le diverse vie (i carri più piccoli) possono essere sostituiti dall'Unica Via (il carro speciale). Ma l'insegnamento complessivo del Sutra rende chiaro che ci sono molti sentieri all'interno del Grande Sentiero. Considerare le vie minori come qualcosa che viene rimpiazzato dall'Unica Via corrisponderebbe a respingere l'idea complessiva di Via del bodhisattva, cosa che il Sutra evidentemente non fa. Infatti, l'intera parte finale del Sutra è una sorta di esaltazione della Via del bodhisattva. Inoltre, nella loro corsa fuori dalla casa in fiamme, i bambini non stanno facendo altro che perseguire la via degli shravaka, dei pratyekabuddha e dei bodhisattva. Dal punto di vista della loro capacità di salvare, le tre vie sono essenzialmente uguali. Funzionano tutte.

La parabola è stata interpretata come se volesse dire che il mondo è come una casa in fiamme. Ma il Sutra non propone la fuga dal mondo. Altrove esso mette in chiaro che occorre lavorare nel mondo per salvare gli altri. L'idea proposta è, piuttosto, che siamo come bambini che giocano e che non fanno abbastanza attenzione a ciò che li circonda. Probabilmente non è il mondo intero a essere in fiamme, ma i nostri campi di gioco, i mondi privati che creiamo con il nostro attaccamento e con il nostro auto-compiacimento. Pertanto, lasciare la casa non è fuggire dal mondo ma lasciarci dietro il nostro mondo dei giochi, i nostri attaccamenti e le nostre illusioni, o alcune di esse, al fine di entrare nel mondo reale.

È importante inoltre notare che il padre dice ai figli che possono avere ciò che desiderano di più. Non può unicamente forzarli a uscire; si

appella a qualcosa che è già in loro, qualcosa che in tempi successivi diverrà conosciuta come "Natura-di-Buddha".

Ogni tanto il Buddha deve usare gli appropriati mezzi al fine di portare gli altri a realizzare il loro potenziale. Ma questo non vuol dire che verrà fatto alcun trucco. I mezzi del Buddha sono sempre appropriati, cioè pensati per il bene del ricevente. Il padre pensa a cosa sarebbe appropriato per questi particolari bambini in questa particolare situazione. [16]

Anche il meraviglioso carro che il padre dà ai figli è, dopotutto, solo un carro, un veicolo. Tutte le pratiche e gli insegnamenti devono essere considerati come mezzi, come possibili modi di aiutare le persone. Non devono mai essere presi come verità ultime. Tuttavia, il fatto che sono usati per salvare le persone significa che sono verità molto importanti.

Pertanto, nel *Sutra del Loto* l'insegnamento non è tale, o almeno non è insegnamento del *Dharma*, a meno che qualcuno non impari. Nel primo capitolo i fiori celesti cadono sia sul Buddha sia sugli ascoltatori, a indicare l'eguale valore dei due. Questo concetto è esteso nel capitolo 3 con l'idea che il Buddha predichi solo ai bodhisattva. Il punto è che predicare il *Dharma* vuol dire essere un bodhisattva – e ascoltare il *Dharma*, vuol dire essere, in un certo senso, un bodhisattva. Questo perché ascoltare veramente corrisponde a far entrare l'insegnamento nella propria vita, praticarlo e così divenire un bodhisattva. Pertanto, si può dire che i Buddha vengono nel mondo solo per trasformare le persone in bodhisattva.

Ciò che il Sutra condanna non sono le altre persone o i veicoli più piccoli, ma l'arroganza – specialmente quella di pensare di essere arrivati alla verità, alla meta finale. Piuttosto, il Sutra invita a essere degli "eterni principianti", persone che sanno di avere sempre molto da imparare. I cinquemila che lasciano l'assemblea nel secondo capitolo sono paragonati a rami e foglie di cui non si ha molto bisogno, ma nel capitolo 8 viene detto che anche essi diverranno dei Buddha.

Pertanto anche gli shravaka sono bodhisattva. In ogni paradiso, o nelle terre di Buddha simili ai paradisi, ci sono innumerevoli shravaka, a indicare che la via degli shravaka non deve essere respinta o scartata, ma relativizzata, vista all'interno di un contesto più ampio, quello dell'incomparabile Via del Buddha. Molti shravaka, naturalmente, non sanno di essere bodhisattva, ma non sono nulla di meno. Il Buddha dice al discepolo Kashyapa alla fine del capitolo 5:

*Ciò che state praticando  
è la Via del bodhisattva.  
Mentre gradualmente praticate e imparate,  
Ognuno di voi può diventare un Buddha.*

[16] Sebbene non sia strettamente pertinente, vorrei sottolineare che, mentre ci sono storie nel *Sutra del Loto* dove si può dire che l'imbroglione e l'inganno siano proposti come *hoben* (mezzi abili), ciò non è il caso della storia della casa in fiamme, che è il principale esempio di *hoben*, cioè è la storia che il Buddha usa per spiegare gli *hoben*.



[17] Cfr. Watson  
pp. 226-27.

## NATURA-DI-BUDDHA

Mentre il termine “natura-di-Buddha” non appare in nessun passo del *Sutra del Loto*, l’insegnamento di ciò che più tardi sarà chiamato Natura-di-Buddha rappresenta un filo conduttore, e costituisce una delle affermazioni centrali del testo. È un chiaro scopo di tutto il Sutra quello di convincere che ogni essere vivente, non ultimo il lettore, ha il potenziale di divenire illuminato, di divenire un Buddha.

La propria Natura-di-Buddha viene sviluppata seguendo la Via del Buddha, facendo ciò che i Buddha hanno sempre fatto: la pratica del bodhisattva. Centrale, nel *Sutra del Loto*, è l’idea che lo stesso Buddha Shakyamuni è, prima di tutto, un bodhisattva. Egli ha portato avanti la pratica del bodhisattva, aiutando e guidando gli altri, per innumerevoli kalpa e continuerà a far ciò all’infinito.

*“Poiché tutti gli esseri hanno varie nature, vari desideri, varie attività, varie idee e modi di fare distinzioni, e poiché io volevo condurli a radicarsi nella bontà, ho usato ogni sorta di spiegazioni, parabole, parole e insegnamenti. Così non ho neppure per un momento trascurato il lavoro di Buddha.*

*In tal modo, dopo la mia acquisizione della buddhità, è trascorso un lunghissimo arco di tempo. La mia vita dura per innumerevoli asamkhyeya kalpa, continua per sempre, non finisce mai. O buona gente! La vita che ho acquisito perseguendo la via del bodhisattva non si è ancora esaurita, poiché essa dura due volte il numero di kalpa già menzionati”. [17]*

Se è molto importante che il Buddha e gli shravaka siano anche in un certo senso bodhisattva, è ancora più importante il fatto che noi siamo bodhisattva – chiamati a crescere nella bodhisattvicità conducendo gli altri a realizzare questo potenziale da loro stessi. Sviluppare la propria Natura-di-Buddha è fare la pratica del bodhisattva, seguire il modello dei bodhisattva.

## I BODHISATTVA COME MODELLI

Quante delle storie sui bodhisattva servono per fornire un modello agli esseri umani? La figura del bodhisattva gioca un ruolo importante nell’eterna tensione tra ciò che è e ciò che deve ancora essere. Tanto che basta aver sollevato un dito a indicare la verità per essere un bodhisattva. Ma lo sono ancor di più coloro i quali fedelmente seguono il *Sutra del Loto*, cioè che votano la loro vita alla pratica del bodhisattva. E per spingerci in questa direzione ci sono tante storie di meravigliosi bodhisattva.

Le persone pregano Kwan-yin per ricevere aiuto e Kwan-yin assume

qualsiasi forma necessaria per essere d'aiuto. Sebbene questa storia dia l'impressione di alimentare la speranza di una benedizione divina, in realtà serve soprattutto per mostrarci cosa dovremmo fare. Se Kwan-yin ha mille braccia capaci di fare migliaia di cose utili per gli altri, anche noi dovremmo sviluppare migliaia di capacità per aiutare gli altri. Questo è il principale significato dell'inclusione del capitolo su Kwan-yin nel *Sutra del Loto*. È lì per incoraggiare la pratica del bodhisattva.

## I MEZZI APPROPRIATI: COSA VUOL DIRE ESSERE UN BODHISATTVA?

Fondamentalmente, nel *Sutra del Loto*, essere un bodhisattva vuol dire usare i mezzi appropriati per aiutare gli altri. Cosa che, alla fine, per tale Sutra, costituisce l'essenza del buddhismo stesso. Sviluppare un'enorme quantità di mezzi per aiutare le persone a vivere vite più appaganti, alla luce dell'interdipendenza. Questo è ciò di cui parlano molte delle storie: qualcuno – un padre/Buddha o un amico/Buddha o una guida/Buddha – che aiuta qualcun altro a sviluppare un maggiore senso di responsabilità per la propria vita.

*Anche se cercate in tutte le direzioni,  
Non ci sono altri veicoli,  
Eccetto i mezzi appropriati insegnati dal Buddha.[18]*

Pertanto, i mezzi appropriati costituiscono sia una descrizione di ciò che il Buddhismo è o ciò che la pratica buddhista fondamentalmente è, sia un'indicazione per ciò che le nostre vite devono diventare.

In accordo con ciò, il *Sutra del Loto* è una sorta di prescrizione di una medicina o di un metodo religioso per noi – e, pertanto, è estremamente fantasiosa ed estremamente pratica.

È in questo senso che i mezzi appropriati sono un insegnamento etico, un insegnamento su come dobbiamo comportarci per contribuire al bene. Sono prescrittivi non nel senso di un precetto o un comandamento, ma nel senso che ci incitano, sia per la nostra salvezza che per quella degli altri, a essere intelligenti, fantasiosi e acuti nel trovare modi per essere d'aiuto.

## IL DHARMA INCARNATO

Il Dharma può essere incarnato dagli insegnamenti concreti, incluse le azioni istruttive, proprio come il Buddha può essere incarnato da Shakyamuni o da me e voi.

[18] Cfr. Watson p. 71. Questo è il motivo per il quale io ritengo che Pye abbia ragione insistendo che "il buddhismo come specifica religione identificabile nella storia umana, è un mezzo abile (p. 5). O "almeno qualcosa nell'insieme dell'insegnamento e della pratica buddhista può essere descritta come *fang-pien* o mezzi abili" (p. 36).





[19] Sadaparibhuta

Pertanto il buddhismo del *Sutra del Loto* afferma radicalmente il mondo. Il *saha* è il mondo di Buddha Shakyamuni. È in questo mondo che egli è un bodhisattva e ci incoraggia a essere dei bodhisattva. Questo mondo è la nostra casa ed è la casa di Buddha Shakyamuni, proprio perché egli si è incarnato, non soltanto come Buddha storico, ma come Natura-di-Buddha in tutte le cose.

Pertanto, le cose comuni, inclusi noi stessi o i nostri vicini, non vanno viste essenzialmente come vuote, sebbene lo siano; non vanno viste come fenomeniche, sebbene lo siano; non vanno viste come illusorie, sebbene in un certo senso lo siano; non vanno viste come male anche se lo possono essere in parte. È nei *dharma* (cose, esistenza “convenzionale”) che è il *Dharma*. È nelle cose mutevoli, transeunti che è il Buddha. Pertanto tutte le cose devono essere trattate con comprensione, compassione e rispetto.

L'uso della nozione di vacuità (*shunya* o *shunyata*) non è molto diffuso nel *Sutra del Loto*. Naturalmente tutte le cose sono vuote. Ma indebiti accenti sulla vacuità possono troppo facilmente indurre una sorta di nichilismo in cui nulla ha importanza. Nel *Sutra del Loto*, invece, tutto ha importanza.

Il Buddha opera per salvare tutti gli esseri. Anche il povero Bodhisattva Mai-disprezzare [19], che andava in giro dicendo a tutti che erano destinati a divenire Buddha, sebbene all'inizio con non molto successo, alla fine “convertì migliaia, decine di migliaia, milioni di persone, mettendole in grado di vivere nello stato di suprema illuminazione”. E più tardi divenne Buddha Shakyamuni!

## ORIENTAMENTO VERSO IL FUTURO

Sebbene il *Sutra del Loto* fornisca ragioni per essere grati al passato (in accordo con il culto degli antenati estremo-orientale) è più fermo sull'importanza della pratica del bodhisattva come contributo al futuro.

Il *Sutra* è pieno di storie nelle quali qualcuno, normalmente un sostituto del Buddha, cerca di migliorare le cose per gli altri – una guida che crea magicamente un luogo di sosta affinché i viaggiatori possano continuare il loro viaggio, un padre-medico che inganna i propri figli per far prendere loro l'antidoto per il veleno, un altro padre che attira i propri figli fuori dalla casa in fiamme offrendo loro ricompense, e ancora un altro padre che escogita un modo per far sviluppare gradualmente il senso di responsabilità in suo figlio.

In ogni caso, agire in maniera appropriata vuol dire essere davvero d'aiuto, rendere gli altri in qualche modo più responsabili delle proprie e delle altrui vite. Sebbene nell'Asia Orientale la pratica buddhi-



sta sia stata sempre interessata alla morte, la Via del bodhisattva è fondamentalmente interessata al futuro e alle future possibilità del presente.

## CONCLUSIONI

Ciò che si trova nel *Sutra del Loto*, dunque, è una sorta di modello cosmologico/soteriologico dove le storie sovranaturali danno rilievo al *Sutra del Loto* stesso, a Buddha Shakyamuni e al mondo *saha*, al fine di incoraggiare la pratica del bodhisattva nel mondo, che costituisce la Via del Buddha per la salvezza. Portando il cosmo e ogni sorta di elementi sovranaturali nella storia, si dà rilievo al rango del Sutra. La predica di cui si narra nel Sutra è frequentata non soltanto dagli esseri umani ma da ogni sorta di esseri provenienti da infiniti mondi.

Questa elevazione del rango del Sutra, di contro, dà rilievo a Buddha Shakyamuni, in quanto è colui che predica il Sutra. In tutto il testo, i Buddha e i bodhisattva vengono in questo mondo per chiedere a Buddha Shakyamuni di predicare il *Sutra del Loto*, che qui equivale al *Dharma*. E, poiché Buddha Shakyamuni è il Buddha del mondo *saha*, anche il rango di quest'ultimo si innalza. È nel mondo *saha* che i Buddha e i bodhisattva degli altri mondi e degli altri tempi vengono a lodare Shakyamuni. E ciò, naturalmente, eleva il rango e l'importanza di coloro che vivono nel mondo *saha* – specialmente coloro che seguono gli insegnamenti di Buddha Shakyamuni, che si assumono la responsabilità della loro vita e diventano praticanti della Via del bodhisattva, entrando così nella Via del Buddha che porta alla salvezza. Viene detto, in effetti, che la vita di noi che viviamo nel mondo *saha* ha un significato cosmico, per incoraggiarci così a perseguire la nostra salvezza, la nostra buddhità, praticando la Via del bodhisattva, aiutando gli altri.

Pertanto, per il *Sutra del Loto*, l'intera struttura cosmica, più grande di quanto possiamo immaginare, è legata a noi e, in un certo senso, dipende dalle nostre scelte quotidiane, come noi dipendiamo da essa. In questo, come in altri modi, il *Sutra del Loto* afferma radicalmente il mondo. Ma ben lungi dal vedere questo mondo come già perfetto in qualche mistico modo o dall'accettarlo così come è, esso considera il mondo, con tutta la sua sofferenza, come reale e pertanto come un luogo di pratica bodhisattvica.

(Trad. dall'inglese di Dario Girolami)



# IL BUDDHISMO IN ITALIA: RIFLESSIONI

Prima parte

NELL'APRILE 2001 SI È SVOLTO A VENEZIA UN CONVEGNO SUL TEMA "PRESENZE E PROSPETTIVE DEL BUDDHISMO IN ITALIA", ORGANIZZATO DAL CENTRO STUDI E DALLA FONDAZIONE MAITREYA, CON L'INTERVENTO DI STUDIOSI E RELIGIOSI BUDDHISTI...



**L**a tavola rotonda di Venezia ha visto lo scorso anno avvicinarsi accademici e studiosi la mattina e, nel pomeriggio, maestri e insegnanti per cercare di fornire il più ampio ventaglio possibile di risposte e proposte al tema discusso. Lo scambio è stato interessante e ha suscitato ulteriori interrogativi su come operare affinché



il Buddhadharma sia sempre più una realtà viva nel nostro paese e non un fenomeno esotico, importato in modo acritico e quindi destinato a rimanere marginale o a sparire in breve tempo. La voce di studiosi di diversa provenienza e di maestri di varie tradizioni ha mostrato i punti deboli e i punti di novità dall'incontro tra occidentale

italiano e Dharma, i rischi di creare realtà 'fai da te' o di importare, oltre agli insegnamenti, modelli culturali e sociali che ci sono totalmente estranei. Il cammino di costruzione e integrazione del buddhismo in occidente è agli inizi e richiede attenzione, cautela e anche una capacità di elaborazione, fondata su una solida trasmissione e aperta a nuove possibilità.

In questo dossier e in quello del prossimo numero vi proporremo alcuni interventi con l'intento di stimolare la riflessione ed eventuali nuovi spunti da approfondire. Cominciamo con quello del prof.

**Giangiorgio Pasqualotto**

dell'Università di Padova che delinea la storia degli studi buddhisti nel nostro paese cui segue la prima parte dell'intervento del prof. **Luigi Vero Tarca**, Dipartimento di Filosofia e teoria delle scienze Università Ca' Foscari di Venezia, sulla possibile convergenza tra la filosofia contemporanea e l'insegnamento del Buddha, che esamina da un punto di vista filosofico alcuni punti fondamentali del pensiero buddhista e ne afferra la ricchezza e la vicinanza con degli aspetti della ricerca filosofica contemporanea.





**A**ffrontando il tema del buddhismo in Italia si possono individuare ed utilizzare vari punti di vista: quello sociologico, che cerca di registrare e descrivere lo stato attuale della diffusione buddhista in Italia mediante l'analisi dei diversi centri che, in modi più o meno ufficializzati, si sono formati richiamandosi a diverse espressioni di questa tradizione spirituale ; quello antropologico, che cerca di evidenziare le caratteristiche fondamentali dei modi e dei motivi con cui alcuni individui ed alcuni

## ASPETTI E **PROBLEMI** DEL **BUDDHISMO** IN ITALIA

■ *di Giangiorgio Pasqualotto*

gruppi di persone hanno intrapreso in Italia vie di realizzazione proprie del buddhismo, storicamente estraneo alle tradizioni filosofiche, religiose ed etiche che hanno presieduto alla loro formazione culturale ; quello storico, che ricostruisce i momenti in cui il buddhismo si è insediato e si è sviluppato in

Italia mediante la presenza, le iniziative e gli insegnamenti di alcuni Maestri italiani e stranieri . Qui si intende utilizzare, in parte, solo l'approccio storico, applicandolo tuttavia soprattutto ad alcune forme di comunicazione culturale, in particolare alle traduzioni di testi buddhisti e ai saggi che

hanno maggiormente contribuito alla conoscenza ed alla diffusione del buddhismo in Italia. Questo con una duplice finalità: quella di evidenziare in tale ambito una - del resto giustificabile - arretratezza dell'Italia rispetto sia, ovviamente, ai paesi asiatici - Giappone in primis -, sia ad altri paesi europei e agli USA; e quella di denunciare un crescente divario tra, da un lato, l'ampiezza dei successi che il buddhismo riscontra in Italia - sia per quantità di adesioni sia per l'attenzione ad esso riservata dall'opinione pubblica -, e, dall'altro, la scarsa produzione di ricerche volte a valorizzare e discutere i punti e gli aspetti più profondi della tradizione buddhista.

Cominciamo dalle prime importanti traduzioni in lingua italiana di testi canonici buddhisti. Una traduzione del *Mahāparinirvāna sūtra* (incluso in *Dīgha Nikāya*), fu fatta - sulla base della redazione cinese di Pe Fa Tsu - da Carlo Puini nel 1911 (Lanciano, Carabba Editore). Traduzioni parziali del *Dhammapāda*, del *Suttanipāta* e dell'*Itivuttaka*

realizzate da P.E. Pavolini furono pubblicate nel 1919. Nel 1916 fu pubblicata una prima, assai discutibile, traduzione italiana del *Majjhima Nikāya*, effettuata da Giuseppe De Lorenzo, la quale ricalcava peraltro quella tedesca fatta da K.E. Neumann.

Ora, se si tiene presente che del *Dīgha Nikāya* la prima traduzione in lingua inglese si ebbe nel 1881 (a cura di T.W. Rhys Davids) e quella in lingua francese addirittura nel 1852 (a cura di A. Burnouf); che del *Dhammapāda* la prima traduzione inglese fu nel 1870 (a cura di F.M. Mueller), quella francese nel 1878 (a cura di F. Hu) e quella tedesca nel 1892 (a cura di L. von Schroeder), si può immediatamente avere un'idea sia dell'incompletezza sia, soprattutto, del ritardo con cui in Italia si venne a conoscenza dei fondamentali testi canonici del buddhismo. Questo ritardo, in seguito, si è addirittura aggravato: basti pensare che, per avere una traduzione completa del *Dhammapāda*, dell'*Itivuttaka* e del *Suttanipāta* si sono dovuti attendere i primi anni '60 del secolo

scorso; e che, per veder pubblicata una traduzione italiana del *Samyutta Nikāya* - tradotto in inglese nel 1884 (a cura di M.L. Feer) - si è dovuto aspettare nientemeno che il 1998, restandone, peraltro, in parte delusi.

### GLI STUDI SUL BUDDHISMO

La situazione non si rivela molto migliore se si prendono in considerazione gli studi sul buddhismo. A questo proposito basti ricordare che l'*Introduction à l'histoire du Bouddhisme Indien* di Eugène Burnouf fu pubblicata nel 1844, mentre il primo lavoro italiano sul buddhismo fu quello di C. Puini, *Studi attorno alla religione buddhista*, del 1873.

In seguito, nei primi anni del '900, si segnala l'intensa attività di studio dedicata al buddhismo da parte di Carlo Formichi, docente di Sanscrito ed Indologia all'Università di Roma; mentre gli anni '20 e '30 vanno ricordati per i grandi lavori filologici, nonché per le ricerche antropologiche ed etnologiche di Giuseppe Tucci, docente di Religioni e Filosofia dell'India e dell'Estremo Oriente all'Università di Roma



## ASPETTI E PROBLEMI DEL BUDDHISMO IN ITALIA

e a lungo Presidente dell'Is.M.E.O.. Il caso di Tucci rimane più unico che raro, dato che il grande orientalista marchigiano, non solo ebbe eccezionali doti di studioso associate ad altrettanto eccezionali capacità organizzative, ma seppe anche produrre sia studi altamente specialistici che contributi largamente divulgativi.

In complesso, si può dire che la prima metà del secolo scorso vide in Italia alcune presenze assai significative negli studi buddhisti, tuttavia assai più sporadiche ed isolate rispetto a quelle riscontrabili in Francia, in Inghilterra, in Germania, negli Stati Uniti e in Unione Sovietica.

Le cause di questa situazione debbono ancora venir focalizzate con attenzione. Possiamo indicarne sommariamente due: innanzitutto, l'assenza di una tradizione di rapporti coloniali dell'Italia con i paesi di cultura buddhista; in secondo luogo, la ricerca di costruire una cultura nazionale avendo come principale riferimento la cultura greco-romana.

Resterebbe poi da spiegare per quali motivi la Chiesa - in particolare la Compagnia

di Gesù che aveva prodotto con Ricci e Desideri due orientalisti di fama mondiale, fino al Concilio Vaticano II rimase priva di interessi profondi per la cultura buddhista.

### DUE LIVELLI DI SVILUPPO

La situazione degli studi buddhisti italiani diventa però particolarmente problematica nella seconda metà del secolo: infatti, ad una notevole e crescente diffusione del buddhismo anche al di fuori degli ambiti specialistici, non è corrisposto un altrettanto notevole e crescente interesse per l'approfondimento della dottrina buddhista.

Per dimostrare l'esistenza di questo andamento 'a forbice' nella qualità della diffusione del buddhismo in Italia, è sufficiente confrontare, da un lato, la crescita esponenziale di centri e di iniziative che, soprattutto negli ultimi vent'anni, si sono interessati - in modi e a livelli differenziati - al buddhismo; e, dall'altro, l'esigua presenza di studi ad esso dedicati.

L'intensità di un interesse per il buddhismo in Italia può essere misurata

ricordando innanzitutto l'attività di due 'pionieri' che tentarono di rendere tale interesse più continuo e stabile: Luigi Martinelli che, verso la fine degli anni '60, fondò a Firenze, l'Associazione Buddhista Italiana e la rivista *Buddhismo scientifico*; e Vincenzo Piga, che, oltre a fondare, agli inizi degli anni '80, la rivista *Paramita* (attualmente *Dharma*) - pubblicazione dedicata al buddhismo senza per questo avere qualche legame ad una Scuola particolare -, fu promotore della Fondazione "Maitreya", anch'essa raro esempio di associazione dedicata al buddhismo ma libera da vincoli privilegiati con una o più Scuole della tradizione buddhista. In secondo luogo, va ricordato che in Italia, negli ultimi vent'anni, si è venuta costituendo una grande quantità di centri e di associazioni che si richiamano al buddhismo, al punto che oggi sono presenti sul territorio nazionale - benché in modo non omogeneo - nuclei di tutte le principali Scuole buddhiste.

Inoltre, non va dimenticato che un grande impulso alla

diffusione del buddhismo in Italia è derivato dall'enorme numero di traduzioni di opere di argomento buddhista realizzate dalla fine degli anni '60 in poi: non solo nuove traduzioni di testi buddhisti partendo direttamente dalle lingue originali (sanscrito, pali, tibetano), ma anche saggi di argomento buddhista; mentre per i primi si sono segnalate le case editrici Utet e Adelphi, per i secondi si sono distinte le Editrici Astrolabio-Ubaldini e Mediterranee di Roma, ma hanno svolto un buon lavoro anche la Mondadori, il Punto d'Incontro e Neri Pozza di Vicenza, oltre che Chiara Luce di Pomaia. Infine, per valutare i termini di un massiccio e crescente interesse per il buddhismo in Italia non appare superfluo ricordare il significativo successo ottenuto, a partire dai primi anni '80, dal movimento Soka Gakkai, oggi diffuso su tutto il territorio italiano con più di quindicimila aderenti, dotato di un bollettino quindicinale (*Newsletter*) e di due riviste (*Duemilauno* e *Il Nuovo Rinascimento*). Ebbene, a fronte di queste intense e diffuse attività che

in qualche modo e in qualche misura si rifanno al buddhismo, si è avuto e si continua ad avere un numero assai esiguo di importanti contributi rivolti all'approfondimento ed alla discussione dei temi e dei problemi sollevati ed affrontati in circa duemilacinquecento anni di storia del buddhismo. Infatti, non considerando i lavori introduttivi alla vita del Buddha e al buddhismo e gli articoli pubblicati su riviste accademiche di scarsa diffusione, gli studi prodotti in Italia su cruciali aspetti dottrinali della tradizione buddhista sono molto pochi e quasi tutti interni ad un raggio di diffusione limitato ad un pubblico di specialisti. In particolare, sono da segnalare: G. De Marco, *Kusana nella vita del Buddha. Per un'analisi del rapporto tra potere politico e religione nell'antico Gandhara* (Napoli, Istituto Universitario Orientale 1983, pp. 85); G. Orofino, *Contributo allo studio dell'insegnamento di Ma Gcig Lab Sgron* (Napoli, Istituto Universitario Orientale 1987); M. Bergonzi, *Il concetto di 'Mente' nell'opera di*

*Dhiravamsa* (Napoli, Istituto Universitario Orientale 1989, pp. 89); C. Pensa, *La tranquilla passione. Saggi sulla meditazione buddhista di consapevolezza* (Roma, Ubaldini 1994, pp. 304); S. Zacchetti, *Introduzione a Fazang, Trattato sul leone d'oro* (Padova, Esedra 2000, pp. 15-143). Ebbene, da questo 'campione' di pubblicazioni, si può notare che tre su cinque sono state realizzate dalla Casa Editrice dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli, destinate pertanto quasi esclusivamente ad un ristretto pubblico di ambito universitario.

### L'INTERESSE SCIENTIFICO PER IL BUDDHISMO

Le ragioni per cui questo interesse 'scientifico' per il buddhismo in Italia viene coltivato da singoli studiosi isolati e viene relegato in ristretti ambiti di ricerca universitaria possono solo in parte venir imputate allo storico ritardo italiano negli studi orientalistici, a sua volta dovuto all'assenza coloniale dell'Italia dai Paesi di cultura buddhista. Né, tantomeno, si possono invocare solo ragioni di carattere linguistico, intellettuale o geografico.

## ASPETTI E PROBLEMI DEL BUDDHISMO IN ITALIA

In realtà, la principale causa di una simile divaricazione sembra risiedere in una mancanza di investimento che è di natura sia economica che culturale. Con "mancanza di investimento economico" si intende il fatto che attualmente in Italia l'unica iniziativa che sostenga i giovani studiosi che intendano affrontare ricerche sul buddhismo è il premio Maitreya (oggi giunto alla XIV edizione con il nome "Premio Giuseppina Petti e Vincenzo Piga") che fu istituito dal benemerito Vincenzo Piga per la migliore tesi di laurea sul buddhismo. A parte questa significativa ma minima iniziativa, in Italia non esiste nessuna istituzione, né pubblica né privata che offra i mezzi economici per svolgere una ricerca seria e documentata di argomento buddhista.

### LA MANCANZA DI INVESTIMENTO CULTURALE

Tuttavia, ancora più grave appare la "mancanza di investimento culturale": innanzitutto, all'interno dell'Università italiana la possibilità di studiare il buddhismo - in particolare il pensiero buddhista -

è confinata all'interno dell'Istituto per il Medio ed Estremo Oriente (Is.M.E.O., ora Is.I.A.O., Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente) che, tuttavia, per l'ampiezza degli interessi in esso compresi e previsti, non costituisce affatto un'istituzione finalizzata a favorire ed organizzare in modo esclusivo ricerche specifiche sul buddhismo. Considerazioni analoghe possono esser fatte valere per il ristretto numero di insegnamenti titolati "Religioni e filosofie dell'Asia orientale" o "Religioni e filosofie dell'India e dell'Estremo Oriente": è ovvio, infatti, che tali denominazioni sono talmente generiche che la possibilità di studiare approfonditamente il buddhismo non è per nulla garantita ufficialmente, ma lasciata all'iniziativa individuale di quei pochi docenti di tale materia che personalmente si interessano di buddhismo o, meglio, come accade nella maggior parte dei casi, si occupano, tra l'altro, anche di buddhismo (Torella a Roma, Piantelli a Torino, Franci a Bologna, Bergonzi e Sferra a Napoli, Arena ad Urbino, Raveri,

Rigopoulos e Tollini a Venezia). Un positivo segnale che promette un'inversione di tendenza è venuto dalla recente iniziativa di un "Primo Convegno Napoletano di Studi sul buddhismo" tenutosi a Napoli il 22 maggio 2001 con la partecipazione di un gruppo di studiosi (tra i quali Bergonzi, Maggi, Orofino, Sferra, Verardi, Vita) in grado di affrontare temi e problemi di ambito buddhista associando competenze filologiche ad interessi filosofici, permettendo in tal modo di cominciare a sciogliere alcuni irrigiditi recinti disciplinari senza per questo rinunciare alla specifiche competenze in essi coltivate. Inoltre, anche fuori dell'Università italiana non sembra esistere un corso di perfezionamento o un Master dedicato in modo specifico allo studio del buddhismo. Infatti anche l'apprezzabile iniziativa della "Scuola superiore di filosofia orientale e comparativa" di Rimini, pur avendo al suo interno alcuni corsi dedicati al buddhismo, non intende presentarsi e funzionare come un'iniziativa riservata



esclusivamente allo studio e all'approfondimento di tematiche riferibili al buddhismo. Ancora più grave, tuttavia, appare la "mancanza di investimento culturale" se si pensa che tutti i centri buddhisti italiani - con qualche lodevole eccezione -, dedicano le loro energie intellettuali a studiare soltanto il buddhismo nella versione fornita e coltivata dalla Scuola alla quale essi si riferiscono. Caso emblematico e sconcertante di questa situazione è rappresentato dalla Soka Gakkai. Tale Associazione - almeno in Italia - può sicuramente venir considerata, tra quelle che si rifanno alla tradizione buddhista, quella più aperta, impegnata ed organizzata nei confronti di alcuni fondamentali problemi imposti dalle dinamiche che attraversano la società contemporanea (conflitti, sottosviluppo, globalizzazione, etc.); tuttavia, dal punto di vista degli studi e delle ricerche sulla tradizione buddhista, essa si limita ad avere come principali testi di riferimento il Sutra del Loto e i commenti prodotti all'interno della Scuola che

si rifà a tale Sutra. Ora, è evidente ed ovvio che ogni Scuola debba avere come principali punti di appoggio e di riferimento i testi e i commenti che appartengono alla propria tradizione di pratica e di pensiero; tuttavia nessuna Scuola buddhista può ignorare i testi fondamentali che costituiscono il Canone buddhista, né è bene che ignori i testi e i commenti che sono alla base delle altre Scuole, per quanto diverse e lontane esse siano dalla propria.

#### **INCREMENTARE LA RICERCA**

Superare questi limiti appare necessario non tanto per soddisfare un generico 'bisogno di informazione', quanto per produrre un confronto con idee ed interpretazioni diverse dalle proprie: confronto che potrebbe addirittura portare ad un loro rafforzamento, così come la lama incandescente si forgia immergendosi nell'acqua fredda. D'altra parte è bene precisare che questo atteggiamento di chiusura protettiva all'interno dei confini della propria tradizione di pratica e di pensiero non è affatto

esclusivo della Soka Gakkai, ma in essa appare in modo particolarmente contraddittorio perché contrasta con l'opposto atteggiamento di apertura e di impegno che tale Associazione mostra di avere nei confronti del mondo e della storia. In definitiva, dunque, il buddhismo italiano, in un momento di grande ma superficiale diffusione nei mass media e nell'opinione pubblica, ha urgente bisogno di ricerche e di discussioni approfondite; ma, affinché queste possano realizzarsi, è necessario che si trovino i modi migliori per assicurare investimenti sia economici che culturali: se non ci saranno quelli economici, quei pochi giovani studiosi che hanno cominciato ad interessarsi scientificamente di buddhismo saranno costretti ad emigrare all'estero, in Paesi più attenti e sensibili alle enormi potenzialità etiche, oltre che speculative, presenti nel buddhismo e nelle sue Scuole. D'altra parte, se non ci saranno investimenti culturali in grado di creare occasioni di approfondimento e di

confronto, il rischio prossimo venturo sarà duplice: da un lato, l'opinione pubblica e i media consumeranno ben presto il buddhismo come una delle tante merci alla moda; dall'altro, i Centri buddhisti esauriranno tutte le loro energie nel ripetere meccanicamente solo alcune frasi tratte dai testi sacri della loro Scuola di riferimento, e finiranno in tal modo con lo scomparire, risucchiati in una sorta di rispecchiamento narcisistico. Questi due possibili esiti negativi vanno in tutti i modi scongiurati: innanzitutto perché essi non soltanto non hanno nulla a che fare ma addirittura contrastano con l'obiettivo del Risveglio; ma soprattutto perché essi impediscono di verificare se il buddhismo italiano sia finalmente in grado di produrre in proprio qualcosa di diverso dalle semplici introduzioni e dalle dotte chiose ai testi delle diverse tradizioni buddhiste.

# IDENTITÀ OCCIDENTALE E PENSIERO BUDDHISTA

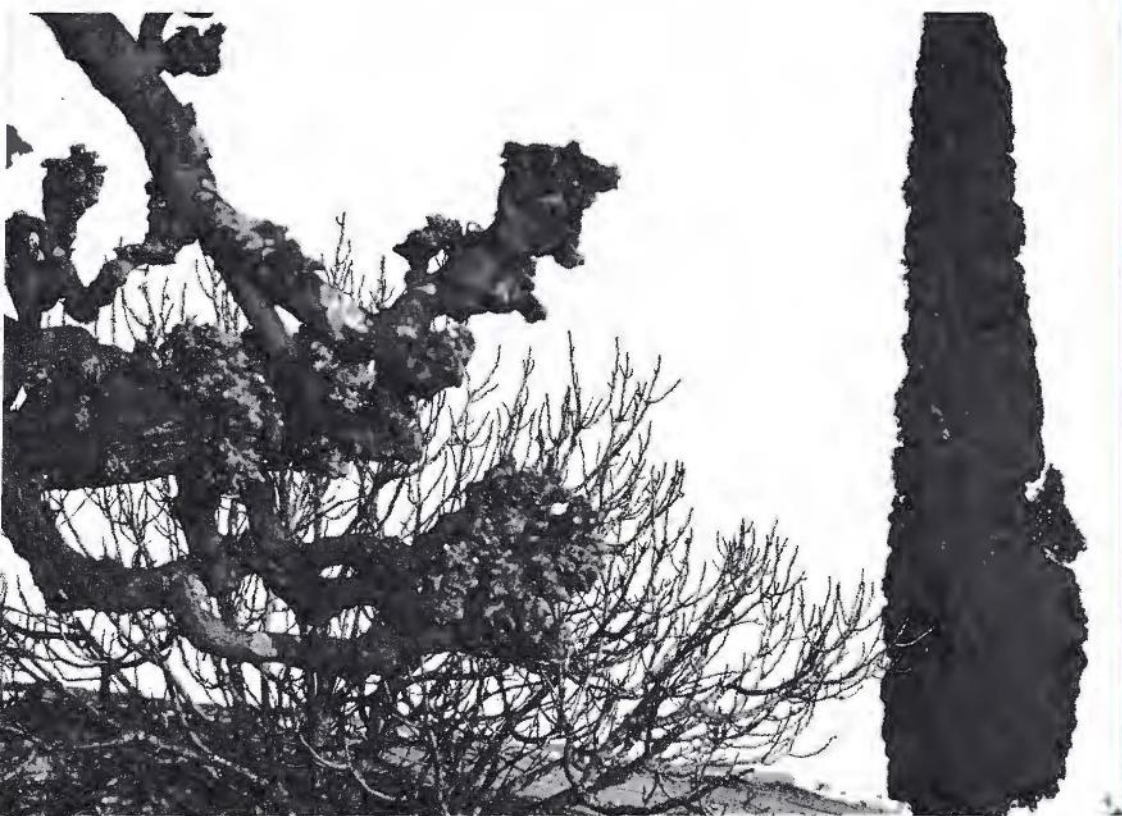
■ di Luigi Vero Tarca

**S**EMBRA CHE LA FILOSOFIA OCCIDENTALE ABBA FATTO VENIRE MENO I "PREGIUDIZI" CHE LA RENDEVANO INCOMPATIBILE CON IL PENSIERO BUDDHISTA, IN PARTICOLARE PER QUANTO RIGUARDA IL PRIVILEGIO ACCORDATO AL SAPERE TEORICO-SCIENTIFICO RISPETTO ALL'ISTANZA SOTERIOLOGICA

Da un certo punto di vista si potrebbe dire che lo sviluppo della filosofia occidentale nell'ultimo secolo ha quasi fatto venire meno alcune delle principali motivazioni che tradizionalmente la hanno fatta ritenere incompatibile con il pensiero di tipo orientale e in particolare con quello di matrice buddhista. Consideriamo per esempio quello che può forse essere ritenuto il primo e fondamentale punto di divergenza tra le due impostazioni, cioè il fatto

che mentre la cultura occidentale privilegia nettamente la ricerca della teoria e della verità scientifica rispetto ad ogni altro atteggiamento, la sapienza buddhista assegna invece il primato all'istanza soteriologica, subordinando a questa anche l'aspetto gnoseologico. La celeberrima parabola dell'uomo colpito dalla freccia è sufficiente a esemplificare chiaramente questo punto. L'atteggiamento buddhista è quello di chi rileva che se l'uomo ferito si attarda a porsi delle questioni "teoriche" in merito all'accaduto (chiedendosi chi l'abbia colpito, quali siano il suo nome, la sua casta ecc.) costui è destinato a morire prima di essere giunto a dare risposta a tali domande; per questo egli deve invece preoccuparsi di una cosa





sola, cioè di estrarre la freccia che lo fa soffrire e che lo sta portando alla morte. Analogamente l'uomo in generale non deve attardarsi a indagare le questioni teoretiche di natura filosofico-metafisica, che sono indecidibili (*avyakrtavastuni*), ma deve puntare dritto a un solo obiettivo: eliminare le cause del dolore. Le "quattro nobili verità" e "l'ottuplice sentiero" ad esse collegato,

che costituiscono il cuore della dottrina buddhista, esprimono in maniera chiara questo atteggiamento. L'uomo occidentale, viceversa, può essere raffigurato come colui che per principio subordina l'agire pratico al sapere teorico: l'azione corretta, e quindi salvifica, è quella che è conforme alla teoria vera. Le variazioni, anche enormi, che nella vicenda storico-

culturale dell'Occidente hanno investito la nozione di "teoria vera" hanno però sempre confermato questa impostazione di fondo; così il sapere guida, che con Platone era una forma di *epistème* ideale ed eterna, si è via via trasformato fino a identificarsi con le teorie prodotte dal metodo scientifico e perciò oggi con le congetture corroborate dai procedimenti riconosciuti validi dalla

## IDENTITÀ OCCIDENTALE E PENSIERO BUDDHISTA

comunità scientifica e quindi, ormai, dall'apparato scientifico-tecnologico.

Ma in realtà basta approfondire un po' la riflessione per rendersi conto che anche tale contrapposizione, apparentemente così netta e inequivocabile, cela una situazione ben più complessa e sfumata. Perché – da un lato – si potrebbe incominciare con l'osservare che conoscere la provenienza della freccia potrebbe essere utile alla salvezza dell'uomo colpito nel caso in cui ciò fornisca qualche informazione utile alla terapia; per esempio sapere quale tipo di punta essa possiede o se sia stata avvelenata con una qualche sostanza potrebbe fornire indicazioni preziose in merito al modo in cui estrarla o al tipo di antidoto da usare. Del resto il buddhismo stesso si presenta come la dottrina che ci insegna che "scopo principale della vita umana [...] è quello di conoscere le vere cause del dolore e di poterle quindi estirpare".

In questo modo da parte occidentale si potrebbe sostenere che proprio l'atteggiamento teoretico-scientifico può essere

considerato la corretta risposta al problema del dolore connesso all'esistenza umana. Quest'ultima osservazione contribuisce comunque a mostrare come le parti possano facilmente invertirsi; perché rivela come, in ultima istanza, anche al fondo del sapere teoretico dell'Occidente vi sia un'istanza fondamentalmente soteriologica; e allora – dall'altro lato, cioè dal punto di vista buddhista – si potrebbe come minimo far presente che subordinare l'agire pratico alla teoria significa presupporre, più o meno consapevolmente, che il sapere possieda un carattere indubitabilmente salvifico; se così non fosse, infatti, perché dovremmo vincolare ad esso il nostro agire? E di questa convinzione (quella cioè che il sapere scientifico sia in sé salvifico) bisogna sapere rendere ragione; soprattutto poi in un'epoca come la presente, nella quale risulta di giorno in giorno più chiaro che una convinzione di quel tipo è tutt'altro che evidente, pacifica e scontata. Come si diceva, la questione, appena su di essa si rifletta con un

minimo di attenzione, si complica immediatamente. Sta di fatto, però, che tradizionalmente l'ispirazione originariamente soteriologica del pensiero buddhista ha costituito un formidabile pretesto per indurre gran parte della cultura occidentale a giudicare questa grande esperienza poco interessante dal punto di vista rigorosamente filosofico, quello cioè essenzialmente rivolto alla questione della verità. In effetti, all'interno di una convinzione che ha dominato per lungo tempo, si è pensato alla filosofia occidentale come a un pensiero caratterizzato dalla centralità di nozioni essenzialmente teoriche (*epistème*, sapere, scienza, verità, *lógos*, logica, ragione) mentre si è ritenuto che l'esperienza buddhista gravitasse nell'orbita di termini essenzialmente extrateorici o metateorici se non addirittura antiteorici (soteriologia, sapienza, saggezza, pratica, esercizio, meditazione e simili). In una battuta si potrebbe sintetizzare tutto questo dicendo che, se l'Occidente è essenzialmente logico,

l'Oriente (qui: il buddhismo) è invece costitutivamente metalogico: l'Occidente è interamente votato al *noûj* (nous), l'Oriente, viceversa, ritiene che si debba andare oltre (*metá*) il *nous*, cioè superarlo con una metanoia (*metá - noein*), ovvero con una conversione etico-pratica piuttosto che teoretica.



Ebbene, questo primato della ragion teoretica, che peraltro aveva già subito vigorosi attacchi (pensiamo anche solo a Kant), risulta decisamente messo in questione nel momento in cui il pensiero occidentale giunge a riconoscere che ogni verità è interpretazione. Questa formula può ben essere presentata come quella che esprime, se mi è consentito il non casuale gioco di parole, la verità della nostra epoca; perché essa rappresenta in maniera fondamentalmente corretta entrambe le principali correnti di pensiero che caratterizzano il pensiero filosofico contemporaneo. Da un lato, infatti, tale formula deriva

esplicitamente dalla dinastia di pensiero che conduce da Nietzsche a Heidegger e quindi, attraverso Gadamer, all'ermeneutica contemporanea. Dall'altro lato essa, pur assumendo un significato parzialmente diverso, è adatta ad esprimere il punto di approdo anche del cosiddetto postpositivismo, che costituisce l'esito della corrente prevalentemente anglosassone e cioè empirista e logicista (empirismo logico, epistemologia ecc.). Il punto nel quale entrambe queste linee di pensiero oggi si riconoscono, al di là naturalmente delle numerose e rilevanti differenze di linguaggio, di impostazione ed anche di strategia, è infatti costituito dal rilevamento che è illusorio cercare una verità assoluta, dal momento che ogni posizione è irrimediabilmente relativa in quanto è condizionata da un sistema di riferimento interpretativo profondamente radicato in un terreno di natura linguistico-culturale. Per quanto riguarda l'ambito di ricerca di stampo analitico (logico-linguistico), sarà sufficiente ricordare

come la cosiddetta svolta linguistica abbia messo in luce la priorità degli schemi di riferimento linguistico-concettuali rispetto agli assunti teorico-epistemici. In merito poi all'aspetto più propriamente epistemologico, nel passaggio dall'empirismo logico (caratterizzato dalla postulazione di due "assoluti": la logica da un lato e i fatti empirici dall'altro) al postpositivismo si afferma la consapevolezza che entrambi questi "assoluti" devono essere deposti: da un lato nemmeno la logica è innegabile (il secondo Wittgenstein, l'olismo di Quine), e dall'altro lato "non vi sono fatti ma solo interpretazioni" (si pensi anche solo all'impossibilità di individuare le cosiddette proposizioni protocollari e di raggiungere dei dati osservativi ultimi, o al riconoscimento del carattere originariamente teorico di ogni osservazione, ecc.). Così, nella parabola di pensiero che conduce dal neopositivismo, attraverso Popper, Kuhn e Lakatos, fino a Feyerabend e oltre, \*si afferma il progressivo riconoscimento del primato del sistema di riferimento e



## IDENTITÀ OCCIDENTALE E PENSIERO BUDDHISTA

finanche dello sfondo metafisico rispetto alla teoria vera e propria. Perché, dato che non ci possono essere proposizioni empiriche conclusive, il confronto avviene sempre tra teorie rivali invece che tra una teoria e i fatti. Per questo il luogo della valutazione e della scelta delle teorie si sposta verso l'ambito dei programmi di ricerca concorrenti (Lakatos) ponendo in tutta la sua pregnanza il problema della incommensurabilità tra le teorie (Feyerabend), la quale rischia di condurre ad ammettere che la verità di una teoria è fondamentalmente indecidibile. Si giunge così a teorizzare la fine del metodo scientifico ed a propugnare l'anarchismo metodologico-epistemologico, fino ad ammettere il carattere in ultima istanza fideistico dell'impresa scientifica e dello stesso atteggiamento razionale. Insomma, i pur differenti esiti presenti oggi all'interno della cosiddetta *koiné* ermeneutica, della svolta linguistica e della rivoluzione epistemologica di impronta fallibilista

confermano il pensiero occidentale nella convinzione radicalmente "relativistica" che ogni costruzione teorica è costitutivamente relativa, rivedibile e smentibile. Ma questo, da un punto di vista leggermente diverso, equivale a riconoscere che ogni interpretazione del mondo è fondamentalmente fittizia (ogni *factum* è un *fictum*), e quindi che ogni "teoria" palesa un carattere essenzialmente "illusorio". Sicché potremmo anche dire, forse forzando un po' la situazione ma incominciando in tal modo ad esplicitare la linea interpretativa che stiamo proponendo, che anche agli occhi dell'Occidente tutto ciò che si manifesta si presenta ormai come quel velo di *maya* al quale Schopenhauer alludeva a conclusione della sua opera principale. La stessa verità si mostra infatti, per la stessa filosofia, come una sorta di illusione piuttosto che come un dato definitivo. Ed è proprio questo esito a incrinare il primato della teoria rispetto alla pratica; per il motivo essenziale che la teoria, venendo meno il carattere epistemico (cioè assoluto, intemporale,

incondizionato, immodificabile) della sua verità, si trova a sua volta a dover rendere ragione del proprio valore, a dover cioè giustificare la scelta di un atteggiamento orientato al sapere teorico piuttosto che ad altri modi di vivere e organizzare il mondo, quali quello religioso, quello artistico, ecc.



Ma c'è di più. Il motivo fondamentale per cui ogni teoria risulta essere una interpretazione sempre eccedente qualsiasi dato di fatto invece che una "verità oggettiva" consiste nella circostanza che ogni teoria si presenta come l'esito di una determinata pratica, e che la stessa attitudine teorico-scientifica si rivela essere uno specifico atteggiamento nei confronti del mondo e dell'esistenza, risultante da un insieme di pratiche e di esperienze le quali, come tutti i fatti della storia umana, hanno una precisa genesi e una specifica, determinata natura. Ebbene, questa circostanza è sufficiente a far perdere all'attività teorica il preteso privilegio pregiudiziale rispetto alle

altre pratiche che contraddistinguono la vita umana. Si può insomma dire che è proprio all'interno della impostazione teoreticistica dell'Occidente che la stessa assoluta contrapposizione tra teoria e pratica viene radicalmente messa in questione, perché dire la "verità" di quel fenomeno che è la teoria scientifica significa riconoscere che essa è semplicemente una particolare pratica che si è andata progressivamente imponendo sulle altre all'interno della storia dell'uomo occidentale. Su un versante – quello fenomenologico-ermeneutico – la messa in luce, da parte di Husserl, della *Lebenswelt* (mondo-della-vita) intesa come fondamento costitutivo di ogni determinazione concettuale conduce con Heidegger ad evidenziare il primato ermeneutico-esistenziale e quindi originariamente progettuale e pratico dell'esistenza. Sull'altro versante – quello analitico-epistemologico – l'impatto esercitato dagli sviluppi metodologico-scientifici (legati per esempio al principio di indeterminazione

di Heisenberg, che evidenzia come la pratica soggettivo-conoscitiva intervenga a modificare l'oggetto della teoria) rende manifesto che ogni costruzione teorica costituisce sempre un intervento che modifica la realtà (e questo vale persino per la "perfetta" e purissima logica). Più in generale, poi – e ci riferiamo qui all'area di pensiero influenzata in particolare dal cosiddetto secondo Wittgenstein – dobbiamo riconoscere che tutte le entità della dimensione logico-linguistica che sembravano possedere una natura immutabile e meta-fisica (cioè non soggetta alla "corruzione" tipica del mondo fisico-empirico), e cioè in primo luogo quelle appartenenti alla sfera del significato, sono in realtà prodotte e costituite da giochi linguistici (cioè da pratiche linguistiche) radicati nelle forme di vita proprie delle società umane; anche quelle entità "metafisiche" dipendono dunque in ultima istanza dalla dimensione pragmatico-antropologica e sono quindi soggette a tutte le variazioni alle quali

è esposto il mondo fisico-reale.

La filosofia stessa si presenta dunque sempre più chiaramente, invece che come una teoria rivolta a verità immutabili, come una peculiare pratica. Ancora una volta Wittgenstein è testimone esemplare di questa svolta: dal *Tractatus logico-philosophicus*, dove la filosofia non è più considerata una dottrina





# IDENTITÀ OCCIDENTALE E PENSIERO BUDDHISTA

(*Lehre*) ma un'attività (*Tätigkeit*: aforisma 4.112), fino alla fine del suo pensiero il filosofare si presenta come quella particolare pratica che è volta a chiarire situazioni linguistico-concettuali oscure e contraddittorie.



Si innesta qui un altro carattere fondamentale del pensiero occidentale contemporaneo che lo fa avvicinare a quello buddhista, il carattere cioè per cui sempre più chiaramente la filosofia si viene a presentare come una pratica essenzialmente e dichiaratamente terapeutica, quindi appunto, in qualche senso, soteriologica. Questo vale innanzi tutto e "alla lettera" per Wittgenstein e per ampi settori della filosofia analitica; ma, sia pure in maniera diversa, anche per l'impostazione ermeneutica. Ed è poi opportuno, a questo proposito, almeno ricordare l'influenza che ha avuto e continua ad avere, sulla riflessione filosofica contemporanea, la pratica terapeutica di matrice psicoanalitica. Del resto, il panorama di cui

stiamo abbozzando i tratti fondamentali è l'esito di un percorso che viene da lontano. Gettando uno sguardo generale, potremmo infatti dire che dopo Hegel, nel contesto della fine di ogni pretesa di un sapere assoluto ed autofondato, emerge sempre più prepotentemente il carattere non-logico (meta-logico) della verità: il fondamento originario è, invece che la forma logico-concettuale (cioè la dialettica), di volta in volta la struttura economica (Marx), la volontà di potenza (dinastia Schopenhauer-Nietzsche, che denuncia il carattere originariamente menzognero della verità), e la sfera dell'inconscio (Freud e la psicoanalisi). Più originario della logica è un "fondo" non riducibile al *lógos*; la filosofia consisterà dunque, di fatto, in un immenso intervento terapeutico nei confronti di quel supplemento di male indotto nelle vicende umane dalla pretesa di curare con strumenti "logici" il dolore e la violenza che caratterizzano l'esistenza dell'uomo. Ripetendo, anche qui, i nomi "d'obbligo" appena richiamati,

possiamo dire che la filosofia di Marx, prendendo le mosse dall'assunto che è venuto il momento di trasformare il mondo anziché di interpretarlo, si realizza di fatto come una gigantesca cura dei mali prodotti dal sistema capitalistico; per Nietzsche ogni volontà di verità maschera una originaria, incomprimibile volontà di potenza il cui riconoscimento costituisce il primo essenziale passo in direzione di una autentica autoaffermazione dell'uomo-superuomo; Freud, per parte sua, mostra come la verità conscia sia sempre



dominata dall'inconscio, e come dunque, secondo quanto si esplicherà in particolare con Lacan, la mossa decisiva nel superamento dei disturbi esistenziali sia la pratica linguistico-terapeutica. Sarebbe interessante, a questo proposito, dedicare un'attenta riflessione alla vicinanza che si può scorgere tra la crisi del soggetto inteso come elemento cosciente ed autofondato (crisi che costituisce una delle conseguenze più rilevanti di questa messa in questione del primato dell'elemento logico-teorico) e quello

che costituisce un momento tanto antico quanto stabile della sapienza buddhista, e cioè la necessità, al fine di conseguire la liberazione dal dolore dell'esistenza, di abbandonare l'attaccamento alla sfera dell'ego.



Ma per il momento possiamo accontentarci di concludere, in relazione alla nostra problematica, osservando che la filosofia occidentale tende oggi a presentarsi come una pratica terapeutica metalogica. Ora, dire che la

filosofia è un'attività che deve dimenticare l'illusione della verità (assoluta) e deve invece autointerpretarsi come una pratica terapeutica mi pare che sia almeno formalmente molto simile ad affermare che essa si concepisce ormai come una pratica fondamentale soteriologica volta, in maniera privilegiata anche se non esclusiva, a curare le "patologie" che colpiscono la dimensione logico-linguistico-concettuale. Proprio per questo la teoria (filosofica) viene a perdere il primato assoluto e



## IDENTITÀ OCCIDENTALE E PENSIERO BUDDHISTA

indiscutibile che le era stato attribuito in precedenza, e rivela sempre più esplicitamente la necessità di giustificare il proprio valore dal punto di vista dell'esistenza dell'uomo. In altri termini emerge che anche la filosofia occidentale, in realtà, è sempre stata una sorta di soteriologia; solo si trattava di una soteriologia che presupponeva il valore della verità teorica. Naturalmente questo presupposto era "ragionevole", nel senso che esistevano molte buone ragioni per affermare il valore del sapere intellettuale; ma ora nemmeno il valore della scienza può più essere assunto acriticamente: anch'esso va "giustificato"; anche di esso si deve rendere ragione. Si è soliti dire che per noi oggi il sapere è senza fondamento; se questo è vero allora il sapere risulta inevitabilmente privo di fondamento anche a livello assiologico (cioè di valore). Non a caso, del resto, lo stesso Popper, cioè uno dei massimi "guru" della concezione del mondo oggi egemone in Occidente, ha finito per riconoscere che la scelta dell'atteggiamento

scientifico riposa su quello che possiamo chiamare un atto di fede. Lo stesso Occidente, quindi, deve riconoscere la necessità di andare in qualche modo al di là del mentale, del "logico", del discorsivo, del teoretico e quindi dello scientifico e del tecnologico.

Giungiamo così, allargando il discorso, a comprendere come un tratto che caratterizza oggi la concezione generale della realtà tipica dell'uomo occidentale possa costituire un altro importante punto di avvicinamento all'orizzonte di pensiero buddhista. Dal momento, infatti, che anche quelle dimensioni che sembravano assolutamente svincolate da ogni variabilità di tipo empirico (quelle legate appunto alla teoria epistemica, cioè innanzi tutto la logica e la semantica) si mostrano in verità inscindibilmente dipendenti da un contesto linguistico-pragmatico-antropologico, non rimane più alcun ambito della realtà che possa pretendere di godere di una immutabilità incondizionata: tutto è assolutamente relativo ed illimitatamente variabile.

Così, la nostra attuale visione del mondo può essere condensata in un'affermazione di questo tipo: tutto è relativo e variabile; quindi ogni pretesa di raggiungere una conoscenza definitiva e di possedere una verità assoluta è illusoria.

**M A PROPRIO NEL MOMENTO IN CUI SEMBREREBBE A PORTATA DI MANO UNA CONVERGENZA ESSENZIALE TRA ESPERIENZA OCCIDENTALE E PENSIERO BUDDHISTA SI REALIZZA IL PARADOSSO PER IL QUALE PARE CHE IL MODELLO DI CIVILIZZAZIONE OCCIDENTALE SPINGA IL MONDO INTERO IN UNA DIREZIONE ANTIPODALE RISPETTO A QUELLA INDICATA DAGLI INSEGNAMENTI DEL BUDDHA. CIÒ SEMBRA RENDERE LA NOSTRA CIVILTÀ NELLO STESSO TEMPO INVINCIBILE ED ESTREMAMENTE MINACCIOSA**

Gli elementi ai quali abbiamo fatto cenno – ma è chiaro che il discorso potrebbe essere sviluppato assai più a lungo – starebbero dunque a indicare una oggettiva, essenziale convergenza tra



la filosofia occidentale e il pensiero buddhista; almeno nel senso che verrebbero meno i motivi che sembravano rendere pregiudizialmente impossibile tale incontro. Eppure dobbiamo qui registrare un paradosso: proprio nel momento in cui pare finalmente aprirsi la possibilità di un confronto positivamente costruttivo tra i due "mondi culturali", accade invece che nella realtà questi si stanno muovendo – così almeno sembra – in direzioni assolutamente opposte. Perché la civilizzazione tipica dell'Occidente si incammina sempre più risolutamente nella direzione di una tecnodemocrazia radicale, cioè di un modello di vita sociale caratterizzato da una sempre più stretta simbiosi tra democrazia di libero mercato ed apparato scientifico-tecnologico. Anche a prima vista tale *way of life* appare assai distante dal tipo di esistenza che può essere rappresentativo di una esperienza di tipo buddhista, come si vede anche solo restando a un livello del tutto preliminare e, se vogliamo, superficiale.

Innanzitutto l'approccio "tecnico" alla risoluzione dei problemi suona di per sé molto lontano da quello buddhista, centrato invece su una trasformazione dell'uomo e del suo modo di vivere la realtà piuttosto che sulla fabbricazione di strumenti sempre più potenti e raffinati volti al dominio del mondo. La via tecnocratica, infatti, punta a garantire il conseguimento incondizionato degli scopi attraverso l'utilizzo di mezzi efficaci, e quindi all'approntamento di strumenti efficaci rispetto ai fini. Il carattere radicalmente antitetico delle due prospettive (quella tecnocratica e quella buddhista) si evidenzia particolarmente in questo, che l'approccio tecnologico spinge freneticamente l'umanità nella direzione di una soddisfazione illimitata e incondizionata dei desideri degli individui, mentre quello ispirato agli insegnamenti del Buddha induce piuttosto a un contenimento dei desideri e delle soddisfazioni, che sono visti come causa di dolore invece che di autentica felicità, dato che questa può essere raggiunta solo da chi segue

la via di mezzo. Insomma, mentre per una cultura di matrice buddhista il superamento del dolore implica in qualche modo il superamento del desiderio egocentrato, l'Occidente indica invece nell'enfaticizzazione massima dei desideri individuali e della loro soddisfazione la via maestra per il conseguimento della felicità. Ed è forse il caso di chiedersi – sia detto di passaggio – se non derivino proprio da questa circostanza i rischi ai quali il nostro modello di civilizzazione sta andando sconsideratamente incontro.



Il paradosso di cui stiamo parlando si intensifica se si riflette sulla circostanza che è proprio nel momento in cui la visione del mondo occidentale mostra la radicale infondatezza della propria presunta superiorità che essa sembra assumere una egemonia universale e incontrastabile. La prospettiva occidentale sembra infatti in grado di prendere risolutamente in mano i destini del mondo intero, subordinando a sé ogni altra concezione del

## IDENTITÀ OCCIDENTALE E PENSIERO BUDDHISTA

mondo e dell'esistenza, comprese quelle religiose e sapienziali, le quali paiono ormai destinate a svolgere un ruolo meramente "decorativo" od "ornamentale" all'interno della forsennata corsa tecnologica scatenata dall'Occidente.

Allora la questione - tutt'altro che retorica - alla quale si tratta di tentare una risposta può essere formulata chiedendo se il sentiero dell'Occidente, che persegue la piena soddisfazione dell'uomo per via tecnica, sia in grado di conseguire anche quel particolare fine che è costituito dal conseguimento della soddisfazione e dal superamento del dolore, o se invece esso non conduca a una riproduzione infinita e addirittura ad una intensificazione dei cicli della reincarnazione della sofferenza e del negativo.



Vi è un aspetto che sempre più chiaramente si presenta come cruciale per il chiarimento di tale questione. È tutt'altro che azzardato, ormai, pensare che la direzione nella quale

la tecnocrazia occidentale sta marciando a tappe forzate sia sempre più chiaramente quella del superamento della morte. Quello che fino a ieri si presentava come una sorta di sogno o di fantasia puramente utopica è ormai diventato un concreto programma di ricerca tecnoscientifica. Così, la creazione dell'immortale si presenta ormai agli occhi della nostra civiltà come la stella polare che guida i passi della nostra civiltà. In tal modo il fine verso il quale tutto questo frenetico agitarsi sembra tendere è la costruzione per via tecnologica del superuomo libero non solo da ogni specifico dolore, ma anche da quel male estremo che da sempre si annuncia come la causa fondamentale di sofferenza: la morte. Sembra insomma plausibile affermare che il progetto (più o meno consapevole ed esplicito) dell'Occidente, e quindi ormai di tutto il mondo, è quello che mira a costruire per via tecnica un essere che, pur essendo sempre generato dall'uomo (ed essendo dunque, in qualche senso, "figlio dell'uomo"), nello stesso tempo sia

messo al riparo da ogni forma di dolore, ivi compresa la morte. Ancora una volta è facile rimarcare la distanza abissale che separa questa prospettiva da quella che (come fa il buddhismo) indica, nella liberazione dall'attaccamento al proprio io, la via regia per il superamento del dolore. Mentre il cammino guidato dalla tecnica sembra promettere l'onnipotenza all'io tecnocratico, quello ispirato alla sapienza buddhista indica piuttosto il conseguimento della felicità nell'abbandono dell'ego-centrismo, cioè dell'attaccamento a ogni "proprio" ("questo è mio, questo sono io"). Abbiamo sottolineato, all'interno del problema generale della tecnica, la questione dell'immortalità perché mi pare che essa possa costituire proprio il punto di evidenza massima della differenza radicale di cui stiamo parlando: l'Occidente è in marcia verso l'immortalità dell'individuo-uomo perché essa è vista come la via regia per il togliimento di ogni dolore. Pare di poter dire, invece, che per il buddhismo l'individuo che



pretende di diventare immortale è un sintomo estremo di quell'attaccamento al "proprio" che è la radice ultima del dolore. Il punto centrale è dunque questo: la nostra civilizzazione (definita da Gandhi "satanica" proprio per via del suo carattere tecnico-strumentale volto all'infinita produzione-soddisfazione dei bisogni) da un lato pare assolutamente invincibile, tanto che pure l'Oriente sembra irresistibilmente attratto nella sua orbita, ma dall'altro lato solleva fondati dubbi quanto alla sua capacità di liberare effettivamente l'umanità dal dolore. La nostra civilizzazione, insomma, appare nel contempo invincibile e minacciosissima, rassicurante e rischiosa, immensamente soddisfacente e terribilmente catastrofica nello stesso tempo. La situazione si conferma ancora una volta fortemente paradossale, e proprio questo si tratta ora di capire: come si spiega questa fondamentale paradossalità?



**C**IO' PER CUI LA  
**CONCEZIONE OCCIDENTALE**  
**RISULTA NEL CONTEMPO**  
**INVINCIBILE MA**  
**FONDAMENTALMENTE**  
**NICILISTICA È LA**  
**CIRCOSTANZA CHE ESSA**  
**SI FONDA SU UNA NOZIONE**  
**CHE APPARE NELLO STESSO**  
**TEMPO INNEGABILE**  
**E NEGATIVA, QUELLA CIOÈ**  
**DELLA "DETERMINAZIONE**  
**OPPOSITIVA"**

Quello che vorrei fare, a questo punto, è: in primo luogo proporre una interpretazione teorica capace di rendere ragione di questo paradosso (cioè di come possano essere così distanti nella realtà concezioni del mondo che a livello teorico parevano assai vicine); quindi comprendere che cosa renda nello stesso tempo apparentemente invincibile, ma anche estremamente negativa la prospettiva occidentale; e infine vedere se esista la possibilità di una conciliazione tra le due visioni del mondo, una conciliazione capace di realizzare un superamento degli aspetti profondamente inquietanti che caratterizzano l'attuale situazione.

La figura teorica che vorrei proporre come elemento cardine della mia interpretazione è quella della determinazione, intendendo con questo termine qualsiasi realtà che si differenzi da altro.

Da questo punto di vista quello che sopra abbiamo individuato come il punto comune a entrambe le prospettive (filosofia occidentale e buddhismo), cioè il riconoscimento della relatività e della variabilità totale della realtà, può essere espresso dicendo che ogni determinazione è essenzialmente relativa e assolutamente variabile. Da che cosa dipende allora che due prospettive accomunate da un così importante tratto presentino una divaricazione tanto radicale?

Immaginiamo che qualcuno (che qui rappresenta, sia pure all'interno di una finzione ultraschematica, la posizione occidentale) dica: le varie determinazioni che compongono la realtà sono infinitamente diverse e variabili, ma vi è un tratto necessariamente comune a tutte: ciascuna di esse infatti, essendo differente da tutte le altre, non è alcuna di queste, e quindi

## IDENTITÀ OCCIDENTALE E PENSIERO BUDDHISTA

si differenzia negativamente rispetto ad ogni altra determinazione. Insomma: ogni determinazione si oppone a tutte le altre determinazioni. Vale la pena di esplicitare la circostanza che rende innegabile tale affermazione. Il fatto è che se qualcuno volesse contestare che la realtà è composta di determinazioni oppostive dovrebbe affermare che vi è un'altra realtà (chiamiamola T) che

non è una determinazione oppositiva; ma affermare questo equivarrebbe a sostenere che T si oppone alle determinazioni oppostive (dal momento che non è una determinazione oppositiva). Anch'essa, dunque, è necessariamente una determinazione (in quanto si differenzia da altro da sé), ed una determinazione oppositiva (in quanto si oppone alle determinazioni oppostive); in tal modo essa, proprio in quanto è a sua volta una determinazione oppositiva, viene a confermare precisamente l'assunto che intendeva negare.

Se dunque la legge inviolabile dell'essere è quella della determinazione-negazione (o della opposizione), allora il riconoscimento della variabilità illimitata della realtà (cioè del fatto che tutte le determinazioni sono soggette a variazione) ha come conseguenza che l'unica legge incontestabile dell'esistenza è quella che impone ad ogni determinazione di affermarsi a scapito di tutte le altre, cioè di opporsi ad esse contendendo loro il diritto di permanere nell'esistenza.

Ed anche questa conclusione appare innegabile; perché, se la variazione consiste nel processo per il quale qualcosa permane mentre qualcos'altro svanisce, e se, come abbiamo visto, ogni determinazione si oppone a tutte le altre, allora la verità del processo della variazione (ovvero la proposizione che resta sempre vera qualunque tipo di mutamento si dia) è quella che afferma il darsi delle determinazioni che riescono a imporre la propria stabilità e permanenza di contro alle altre che invece sono destinate a soccombere. Se noi adesso applichiamo questa impostazione a quelle particolari "determinazioni" che sono gli individui umani, sembra che siamo pienamente legittimati a concludere: in primo luogo che la verità dell'individuo è il suo costituirsi in opposizione ad ogni altro individuo, e secondariamente che la verità dell'esistenza umana è la capacità dell'individuo di affermarsi nella lotta per la sopravvivenza a scapito degli altri, cioè opponendosi ai suoi competitori. Così, in quest'ottica la verità



dell'esistenza è la capacità, da parte del singolo, di realizzare i propri progetti, e prima di tutto naturalmente quel progetto originario che è la condizione necessaria di ogni altro progetto: la permanenza nell'esistenza. La techno-scienza è appunto per questo l'orizzonte originario in quanto appronta gli strumenti che consentono, ad un qualsiasi individuo, la realizzazione dei suoi (qualsiasi) scopi.



Siamo anche in grado di comprendere, a questo punto, come mai quella che abbiamo chiamato la prospettiva occidentale si presenti come invincibile. Essa è tale proprio perché è innegabile, dato che persino chi la volesse negare sarebbe costretto ad affermarla. Questa considerazione ha, oltre a una valenza evidentemente formale, anche una portata pratica facilmente comprensibile. Così, per evidenziare l'aspetto "concreto" di queste astratte considerazioni, possiamo osservare che chiunque, giudicando negativo il modo di vivere occidentale, volesse sostituirlo con un

altro, dovrebbe opporsi agli occidentali, ma in tal modo verrebbe a fare proprio precisamente quell'atteggiamento dal quale intendeva invece prendere le distanze. Ancora più concretamente potremmo osservare che la civilizzazione occidentale, basata essenzialmente sulla propria potenza tecnica (economica e militare), appare invincibile per il motivo squisitamente teorico che chi volesse rifiutare il suo dominio sul mondo dovrebbe contrastarlo (negarlo), ma per fare ciò dovrebbe essere in grado di mettere in campo una potenza economica e militare confrontabile con quella dell'Occidente, solo che proprio così facendo finirebbe appunto per riconfermare il prevalere di quel modello di civilizzazione che invece pretendeva di sconfiggere. Chi ha una qualche familiarità con la cultura filosofica non tarderà a riconoscere nella fondazione, sopra mostrata, della innegabilità dell'affermazione che la realtà è composta di determinazioni oppositive l'eco precisa di quello

che costituisce il paradigma fondamentale dell'argomentazione di tipo filosofico, cioè lo *élenchos* di ascendenza aristotelica. Tale argomentazione si differenzia sia dall'induzione (che giustifica il valore di un'affermazione sulla base di dati di fatto empirici) sia dalla deduzione (che deriva in maniera necessaria una conclusione da premesse precedentemente assunte) perché fonda la verità innegabile di una proposizione mostrando come persino chi le volesse negare sarebbe costretto ad affermarla (e la proposizione che afferma la determinazione-negazione è a mio avviso un caso esemplare di una argomentazione siffatta, come sopra abbiamo visto). Analogamente sarà facile riconoscere, in questa prospettiva che si presenta come innegabile, quella che corrisponde al classico principio che suona: *omnis determinatio est negatio* (ogni determinazione è negazione). Che ogni determinazione costituisca la negazione di qualcosa appare anche al nostro buon senso comune del tutto plausibile, se non altro in quanto ci pare



## IDENTITÀ OCCIDENTALE E PENSIERO BUDDHISTA

indiscutibile che ogni determinazione debba costituire per lo meno la negazione del proprio opposto (del proprio contraddittorio, della propria negazione), ovvero di tutto ciò che essa non è. Queste ultime, sia pur brevi, battute dovrebbero essere sufficienti a mostrare come l'interpretazione della nostra civiltà che abbiamo proposto sia tutt'altro che arbitraria, dal momento che essa si costituisce a partire da quello che in qualche misura costituisce il cuore della cultura filosofica occidentale.



Siamo dunque ora in grado di fare un passo avanti. Questa linea interpretativa, che ci ha mostrato il perché del carattere invincibile del nostro tipo di civilizzazione, è infatti in grado di rendere ragione pure del carattere "negativo" che essa sembra assumere. Se l'orizzonte dell'esistenza è definito dall'opposizione tra le varie determinazioni che nel tentativo di affermarsi si contendono la permanenza nell'essere, allora il destino inesorabile è quello di una lotta

implacabile, illimitata, incondizionata ed infinita tra le diverse determinazioni. Perché per definizione ogni ambito della realtà risulta coinvolto in questa lotta, e qualsiasi vittoria costituisce solo la premessa di una ulteriore battaglia. Ogni determinazione, infatti, per quanto vincente sia, risulta sempre minacciata e quindi precaria nella propria affermazione. Anche lo stesso uomo, si badi, si presenta oggi come una determinazione la cui natura è ormai radicalmente minacciata, per esempio e innanzi tutto da quella stessa trasformazione tecnica che pure il mortale si ostina a considerare uno strumento in suo potere. Un punto filosoficamente rilevante merita di essere sottolineato. Se questo carattere negativo vale per ogni determinazione, allora esso vale anche per quella particolare determinazione che costituisce l'orizzonte del tutto. Qualsiasi determinazione venga posta come l'orizzonte dell'essere o della vita umana (Dio, lo stato, la scienza, la verità ecc.), essa sarà sempre e comunque una entità definita da un carattere costitutivamente distruttivo;

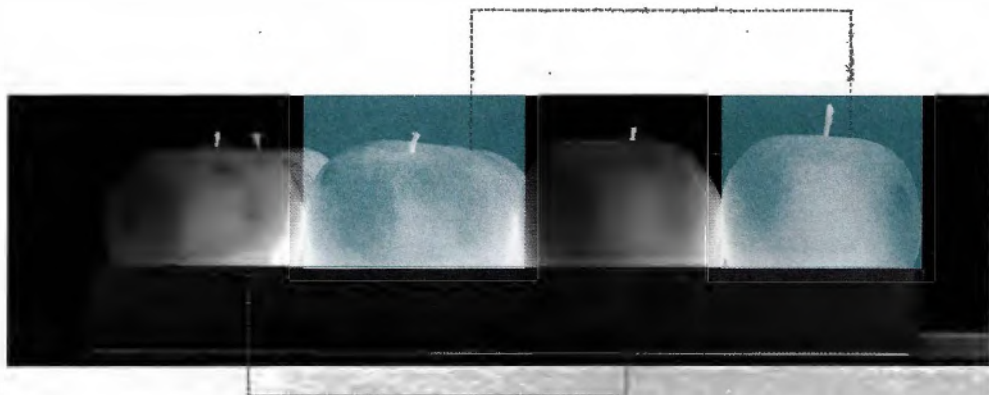
perché necessariamente essa si contrapporrà a ciascuna delle altre determinazioni. L'essere stesso, quindi, viene ad essere la negazione (creazione / distruzione) di ogni altra determinazione, quindi di ogni ente. Così è proprio quel carattere negativo (l'opposizione) che rende invincibile la prospettiva occidentale lo stesso che la conduce a un radicale ed inguaribile nichilismo: la legge universale è quella della negazione reciproca delle determinazioni, e dunque l'unica verità è quella della negazione universale dell'essere: l'affermarsi — appunto — del nulla.



La domanda che si impone a questo punto suona dunque: è possibile un'alternativa a questo orizzonte nichilistico? È possibile, cioè, un'alternativa positiva all'orizzonte occidentale che appare nello stesso tempo tanto incontestabile quanto essenzialmente negativo?  
*(Fine prima parte)*



■ LA VIA DEL DIALOGO ■





# A ORIENTE è APPARSA UNA STELLA

*di Gianpietro Sono Fazion*

**La visione del Sutra del Loto in dialogo con il messaggio del Cristo: la buona novella dell'amore e della compassione è la sola possibile risposta che l'uomo può dare all'altro uomo in questo mondo permeato di sofferenza.**



**G**li studiosi occidentali che nel secolo diciannovesimo si recarono in India, vennero in contatto per lo più con il buddhismo dei *Theravadin* ('anziani'), cioè con quella corrente che si richiama ancora oggi al messaggio delle origini, con accenti eminentemente monastici. Poiché una delle affermazioni di questa corrente è quella che il Buddha avrebbe negato decisamente l'esistenza del sé (anima) e di un assoluto, è sorto lo stereotipo del buddhista interessato unicamente a una salvezza solitaria, autoreferenziale, in cui ogni possibile Tu viene negato. In realtà, se si percorre l'enorme itinerario dei discorsi del Buddha, i sutra, si scopre che l'Illuminato ha semplicemente sospeso ogni giudizio in merito a quelli che lui chiamava gli 'inesprimibili' (*avyakata*), lasciando aperto il discorso, e invitando colui che si inoltrava nell'Ottuplice Sentiero di salvezza, a trovare, attraverso una vita di santità, da sé la risposta.

Il Buddha stesso non è stato autoreferenziale: nella notte della sua illuminazione, seduto nella posizione del loto sotto un grande baniano e alla fine di un cammino di purificazione interiore e di consapevolezza, è semplicemente divenuto recettivo al *Dharma*, alla verità universale. Ricordo che il Dharma è l'assoluto, è ciò che tiene assieme l'intero universo, e contemporaneamente è la legge etica e morale dell'uomo. Ricorda padre Fuss: "Nella proclamazione del Dharma come parola abbiamo l'espressione del Dharma universale, che è ultimo, assoluto mistero. (...) Vorrei sottolineare che in nessun modo questo Dharma è prodotto dal ragionamento del Buddha, dal suo intelletto; non è risultato umano: questo Dharma si apre, viene, e il Buddha lo mette in parola. Nel corso di quarantacinque anni, tutto quello che il Buddha ha rivelato è Dharma, parola santa". [1]



In Oriente capita spesso, non solo all'interno di templi buddhisti ma anche in abitazioni comuni, di imbattersi in affreschi, dipinti, immagini che rappresentano la morte del Buddha, l'entrata nel nirva-



Da un  
**INTERVENTO**  
tenuto durante  
il 59° corso  
di studi cristiani  
della Cittadella  
di Assisi.

[1] Michael Fuss;  
in G. Sono Fazio,  
*Il Buddha*,  
Cittadella Editrice,  
Assisi 1997,  
pp. 42-43.

[2] *Udana*, 8,10.

[3] V. G. Sono Fazio, *op.cit.*, p. 157, n. 37.

[4] Vedi l'articolo contenuto in questo stesso numero (ndr).

[5] Agostino, *Esposizioni sui salmi*, 49,2.

na definitivo, la sua 'estinzione', per usare un termine dei sutra.

★ *Come di una scintilla di fuoco  
sprigionata da un'incudine battuta  
non si conosce il destino  
mentre si va estinguendo,  
così è per quelli giunti alla liberazione,  
che hanno attraversato il fiume del desiderio  
che lega alla vita,  
che sono giunti alla felicità che non muore:  
di loro è sconosciuta la via. [2]*

Nelle immagini, attorno al Buddha ('Luce dell'Asia') che si spegne, una moltitudine di uomini e dèi sono commossi, alcuni addirittura piangono disperati, e non sembrano consolarli le parole del Buddha, che d'ora in poi sarà la dottrina, il Dharma da lui messo in parola, il loro maestro. Nasce di qui il desiderio di non interrompere la comunicazione con un essere tanto eccezionale, anche se il Tu buddhista avrà bisogno di alcuni secoli per giungere alla sua piena realizzazione nella via del Grande Veicolo, il *Mahayana*, che partendo dall'India si è sviluppato in Cina, Corea, Giappone e Tibet. Il concetto di estinzione non significa infatti in Oriente 'annullamento'. L'estinzione della fiamma segna semplicemente il ritorno nella sfera della sua invisibile preesistenza. [3]

Lo stesso misterioso nirvana non ha nulla del nichilismo occidentale: è un positivo assoluto, segna l'uscita dal ciclo doloroso delle esistenze e quindi la fine del mutamento, dell'impermanenza, ed è descritto nei sutra come un'isola felice, un approdo sicuro, che possiede l'altezza delle più alte cime, e l'incommensurabile libertà del grande mare, in cui tutti i grandi esseri trovano rifugio. Al nirvana, tenendo presente il diverso contesto, si adattano le parole di *Apocalisse* 21,4, come luogo ove "non ci sarà più la morte, né lutto, né lamento, né affanno, perché le cose di prima sono passate"

## IL SUTRA DEL LOTO

Col tempo si fa strada quindi nei fedeli, monaci e laici, la convinzione della permanenza del Buddha in qualche cielo o Terra Pura, raggiungibile con l'invocazione o attraverso stati di *samadhi* (meditazione profonda) che consentono la comunicazione mistica, e appaiono, a partire dal I secolo a.C., scritti di saggezza che vengono attribuiti al Buddha stesso. Tra questi, c'è il *Sutra del Loto* (*Saddharmapundarika Sutra*, il *Sutra del Loto* della Buona Legge), [4] testo venerato ancora oggi da milioni di

persone non solo in Oriente, che rappresenta un po' la Bibbia dei seguaci del buddhismo del Grande Veicolo di salvezza, ed è considerato a tutti gli effetti un testo misticamente rivelato, contenente la via più alta per raggiungere la verità ultima.

Non è questo il luogo per addentrarci criticamente nei problemi che queste affermazioni sollevano: vorrei solo ricordare che il testo più antico giunto fino a noi è una traduzione cinese del 286 d.C., mentre la versione che si affermò decisamente è la traduzione cinese del monaco Kumarajiva e del suo gruppo di traduttori, del 406 d.C. Il *Sutra del Loto* si compone di ventotto capitoli, alcuni dei quali scritti in epoche diverse, verosimilmente dal I sec. a.C. al II sec. d.C.

L'intero testo, la cui azione si colloca in luoghi immaginifici o reali ma trasfigurati, ruota attorno ad alcune affermazioni fondamentali: il Buddha è eterno, e di tanto in tanto appare per indicare compassionevolmente a tutti gli esseri vaganti nel samsara, il nostro mondo, il mondo di *saha* (il termine sanscrito significa 'sopportazione'), la via della salvezza; per fare questo egli si serve di mezzi opportuni, che varia di volta in volta per adeguarli alla capacità recettiva e alle necessità di coloro che devono essere salvati; in questo senso vanno considerati i suoi insegnamenti precedenti, quelli dei Theravadin, che avevano come fine la condizione di illuminato (*arhat*) interessato principalmente alla propria salvezza personale.

Il sutra enfatizza al contrario la via del bodhisattva, di colui cioè che va all'illuminazione privilegiando l'agire altruistico e solidale, quale passaggio obbligato per giungere alla condizione di un buddha. Per cui tutti, monaci e laici, dovranno egualmente impegnarsi nel Veicolo Unico (*ekayana*) e ultimo esposto nel *Sutra del Loto*, che conduce direttamente alla buddhità, a diventare un buddha, che diviene ora la meta più alta. Tutti siamo chiamati a diventare dei buddha.

Forse vale la pena di ricordare che in ambito cristiano Agostino, nel commentare i versetti del vangelo di Giovanni (1,12) "Alcuni però hanno creduto in lui: a questi Dio ha fatto un dono: di diventare figli di Dio", afferma: "Se siamo divenuti figli di Dio, siamo anche stati fatti dèi". [5]

Tutto questo viene descritto attraverso dialoghi che hanno collocazioni cosmiche, interventi magici che richiamano il meraviglioso, racconti e parabole dal sapore evangelico. Questo spiega l'amore che i fedeli hanno riservato e riservano a questo libro che annuncia a donne e uomini la 'buona notizia' della possibilità di diventare un Buddha, un 'santo' già in questa vita.

"Così ho udito", è la formula di inizio di tutti i sutra, e anche il *Sutra del Loto* inizia in questo modo. La scena si apre sul monte Gridhrakuta, il Picco dell'Avvoltoio o dell'Aquila, che si trova a nord est di Rajagriha,



## Gianpietro Sono Fazion

scrittore, artista e praticante zen, è da anni attivamente impegnato nel dialogo interreligioso.

E' garante della

Fondazione Maitreya.

Tra le sue opere:

*Il Buddha, Assisi*

1993, *Lo zen*

e *la luna, Roma*

1994, *I canti*

*perduti degli angeli,*

Casale M. 2001.



★ dove il Buddha storico Shakyamuni teneva spesso i suoi sermoni. Ma questo riferimento reale è subito travolto dal richiamo alla presenza di un numero infinito di esseri accorsi a sentire il Buddha esporre l'insegnamento ultimo della Buona Legge.

Dodiecimila sono i monaci, duemila le persone che seguono la via, seimila le monache tra cui Mahaprajapati, la madre adottiva del Buddha e Yashodhara, la madre di suo figlio Rahula, anch'egli monaco, ottantamila i bodhisattva, è poi presente il dio Indra con ventimila figli del cielo, assieme a numerosi dèi e demoni tutti in attesa del grande evento.

Oggi è facile raggiungere l'Oriente, per cui la vista delle mille o delle diecimila statue dei Buddha dei templi asiatici, ci ha già abituato a riconoscere un modo culturalmente diverso per esprimere l'immenso, l'infinito. Ma qui c'è qualche cosa di più: man mano che andiamo avanti nella lettura di questo elenco di presenze, sentiamo che la comune percezione spazio-temporale viene trasfigurata, colti come siamo da stupore e vertigine: improvvisamente ci troviamo nel pieno di una sacra rappresentazione cosmica, in cui la buona notizia della possibilità della salvezza di tutti gli esseri, uomini e animali, dèi e dèmoni, sta per essere annunciata in ogni angolo dell'universo. Il momento è solenne. L'intero universo è immobile in attesa. Sospeso è il tempo. E' il discepolo Shariputra, assai caro al Buddha, a porre la domanda fondamentale: "Onorato dal Mondo, Signore, tu in passato hai dato vari insegnamenti, indicando agli esseri smarriti la via per abbandonare nascita e morte. Ora però tu indichi una meta più alta: qual è la ragione?". Compassionevolmente e per essere capito da tutti, il Buddha rispose con una parabola.

## PARABOLA DELLA CASA IN FIAMME

"Un tempo lontano, un uomo ricchissimo, che possedeva terre e palazzi magnifici, aveva anche una grande dimora in cattive condizioni. Le sale e le stanze erano vecchie e cadenti, i muri scrostati, gli infissi di legno deformati e incurvati. La casa aveva un'unica entrata. Un giorno i suoi servitori lo vennero ad avvertire che nella casa era scoppiato un pericoloso incendio, e che all'interno si trovavano i suoi figli che erano entrati per giocare. Ignari del pericolo - tra l'altro essi non sapevano neppure che cosa fosse il fuoco -, essi continuavano a giocare correndo qua e là, incuranti delle grida del padre che li invitava a uscire dalla casa. Assorti nei loro giochi, rischiavano di morire tra le fiamme.

Il padre pensò allora di escogitare qualche espediente che potesse convincerli. Conoscendo il loro desiderio di possedere dei carri trainati da capre, da cervi e da buoi, gridò loro: 'Ho comperato per voi dei bei



carri trainati da capre, da cervi e da buoi. Sono qui fuori dal cancello. Presto, venite a vederli'. A quelle parole i figli lasciarono i loro giochi all'interno della casa in fiamme, e uscirono all'aperto. Il padre era felice nel constatare che l'espedito da lui usato era stato un mezzo abile a salvare la vita ai suoi figli. E quando questi si recarono da lui per reclamare i carri promessi, egli, che era veramente molto ricco, donò a ognuno di loro un bellissimo carro adornato con corde d'oro e fili di perle, trainato da grandi buoi bianchi, dall'aspetto nobile e vigoroso. Allora i figli, che non si aspettavano un simile carro, si misero a danzare di gioia".

[6] *Sutra del Loto*,  
3.

Terminato il racconto, il Buddha si rivolse a Shariputra, dicendo: "Vedi, Shariputra, i bambini che giocano incuranti e inconsapevoli nella casa in fiamme sono gli esseri del mondo, afflitti da nascita, sofferenza, malattia e morte, e dall'egoismo che li mantiene nel ciclo delle rinascite. Ma io sono il padre di tutti gli esseri viventi e devo liberarli dalle loro sofferenze: devo offrire loro la gioia della saggezza incommensurabile e illimitata del Buddha in modo che ne possano godere".

"Shariputra, l'uomo ricco promise carri diversi per attirare i figli, ma in seguito diede ad ognuno di essi un unico grande carro adorno di gioielli, il più bello in assoluto. Il Buddha fa lo stesso. Dapprima predica alcune vie per attirare e indirizzare gli esseri viventi, ma in seguito, per salvarli, li guida soltanto verso il Grande Veicolo. Perché? Il Buddha possiede saggezza senza limiti: egli è in grado di offrire a tutti gli esseri viventi la Buona Legge della via del Buddha. Ma non tutti sono in grado di riceverla. Sappi, Shariputra, che questa è la ragione per cui i Buddha si avvalgono del potere degli espedienti". [6]

## PARABOLA DEL PADRE COMPASSIONEVOLE.

Udito questo, alcuni anziani discepoli, si rivolsero al Buddha dicendo: "Signore, noi siamo di età avanzata, e abbiamo trascorso la nostra vita dediti alla meditazione, per raggiungere il nirvana. Solo ora però proviamo la gioia della via del bodhisattva che fa voto di salvare tutti gli esseri viventi e di raggiungere la buddhità. Senza cercarlo, ci è stato dato un gioiello meraviglioso. Vorremmo cercare di illustrare questo fatto con una parabola".

"Un giorno un figlio lasciò la casa, abbandonando suo padre, e si diresse verso lontani paesi. Passarono molti anni, e il figlio non diede alcuna notizia di sé, come se fosse scomparso per sempre. Nel frattempo il padre, con alcuni commerci fortunati, era diventato ricchissimo, e si era trasferito in un'altra città. Possedeva terre, un grande palazzo e numerosi servitori. Tuttavia, egli pensava sempre a quel figlio perduto

[7] *Ibid.*, 4.

[8] *Ibid.*, 4.

e alla tristezza di dover invecchiare solo senza la possibilità di lasciare i suoi averi in mani fidate. Il figlio, invece, non aveva avuto fortuna: passava da un luogo all'altro, adattandosi a umili lavori per sopravvivere.

Arrivò un giorno nella stessa città del padre, e si avvicinò, senza saperlo, al suo palazzo. Guardando dentro il giardino, vide un uomo seduto attorniato da un gruppo di servitori, ma non riconobbe in lui suo padre. Pensò di allontanarsi, ritenendo quel luogo poco adatto a un'umile persona come lui. Ma il padre, guardando nella sua direzione, riconobbe immediatamente il figlio, e comandò che gli fosse portato davanti. Un uomo si diresse verso di lui, e lo agguantò. L'altro, impaurito, si mise a implorare misericordia, affermando di non aver fatto niente di male. Era talmente terrorizzato, che il padre comandò che fosse lasciato libero. Poi gli mandò dietro due servitori, i quali gli offrirono un lavoro di stalliere. L'uomo accettò, e per alcuni anni ogni giorno pulì diligentemente le stalle dal letame.

Il padre aveva osservato che il figlio lavorava con lena, non protestava mai, era sereno e di buon carattere. Pur lasciandolo a pulire le stalle, cominciò a concedergli vari privilegi, che servirono ad aumentare in lui la stima di sé perduta nei tanti anni di fallimenti. Quando il padre si sentì vecchio e stanco, gli affidò la cura di tutti i suoi beni, che il figlio ignaro amministrò abilmente e con onestà. E un giorno infine, radunò attorno a sé parenti, nobili, e il sovrano della città e svelò a tutti la storia di quel figlio perduto e ritrovato. Pieno di gioia il figlio disse: 'Non mi è mai passato per la mente di desiderare questi beni. Eppure tutte queste ricchezze sono giunte a me spontaneamente''. [7]

Come si vede, il padre con le sue immense ricchezze è il Buddha e il figlio che egli sapientemente e con gradualità (i vari veicoli, le varie vie del buddhismo) guida alla gioia dell'incommensurabile dono del Dharma, è l'intera umanità. E' insistente il richiamo alla gratuità del Dharma, che viene da fuori, che viene donato compassionevolmente, e direi con delicatezza, agli uomini pellegrinanti nel mondo di *saha*, il mondo della sofferenza e della inesausta mutazione. Per questo, alla fine del racconto, i monaci osservano che "sebbene sia una cosa che in origine non abbiamo desiderato né cercato, ora il grande tesoro del re del Dharma è venuto a noi spontaneamente". [8]

## PARABOLA DELLA PERLA NASCOSTA

"Un uomo si recò a casa di un caro amico: i due cenarono assieme, e poi chiacchierarono un po', finché il padrone di casa, che aveva bevuto più del solito, si addormentò profondamente. L'altro, che l'indomani doveva partire per un lungo viaggio, prese una perla preziosa e la cucì

nella fodera della veste dell'amico. Questi, poco tempo dopo, visto che gli affari andavano male, si allontanò dalla città, e iniziò a vagabondare, riuscendo a malapena a procurarsi da vivere.



Per caso, un giorno i due si incontrarono di nuovo. L'uomo che aveva donato la perla di inestimabile valore all'amico, si meravigliò nel vederlo magro e vestito di stracci. Gli disse: 'Come mai ti sei ridotto in questo modo? Quel giorno, quando venni a casa tua, prima di andare via, ti ho cucito un gioiello nella fodera della veste. Ma tu non ne sapevi nulla, e così hai vissuto finora come un povero. Ma da ora in avanti, venduta la tua perla, potrai condurre una vita agiata senza più pensieri'". [9]

Vedete, ognuno di noi possiede questa perla nascosta, questa perla dimenticata. I buddhisti della grande via utilizzano un termine preciso, *Tathagatagarbha*, l'essenza, il seme del Buddha (*Tathagata*, 'Colui che è giunto alla verità', è uno degli epiteti del Buddha). E' il seme di verità nascosto in ognuno di noi, che noi dobbiamo portare alla luce, seguendo il richiamo di Agostino a rientrare in noi stessi, in quell'"intimo del mio intimo" [10] che il divino abita. La perla è la nostalgia del mare. Ricorda ancora Agostino: "Adesso siamo in cielo con la speranza, più tardi, quando vi saremo arrivati, con il possesso effettivo". [11]

## IL BUDDHA ETERNO

In questo tempo-non tempo che richiama l'eterno, la sacra rappresentazione continua. Ad ascoltare il Buddha giungono sempre nuovi esseri, che affermano di essere stati istruiti da lui e avviati alla via dell'amore altruistico. Sono migliaia, e allora in alcuni presenti sorge spontanea la domanda: "Signore, ti preghiamo di spiegarci: come hai potuto far sorgere la retta ispirazione e istruire questi innumerevoli bodhisattva, nel corso della tua vita terrena?".

Rispose il Buddha: "Ascoltate dunque voi tutti attentamente il potere segreto, misterioso e soprannaturale, pervadente del *Tathagata*... Voi pensate: 'Ecco il Buddha Shakyamuni che proviene dal clan degli Shakya e si è seduto nel luogo del raggiungimento, non lontano dalla città di Gaya, ed ha conseguito la perfetta illuminazione'. Ma, miei buoni figli, da quando io divenni veramente il Buddha, sono trascorse infinite e illimitate ere, impossibili a contarsi". [12] E' la rivelazione dell'eternità del Buddha, e la sua apparente estinzione nel mondo altro non è che un ulteriore espediente per condurre gli esseri alla salvezza. Solo così essi possono apprezzare la rarità dell'apparire del Buddha, come il Buddha stesso esemplifica nella parabola del medico e del veleno, in cui solo la finta morte del padre convince i figli riottosi che avevano bevuto del veleno, a bere l'antidoto che il padre stesso aveva preparato.

[9] *Ibid.*, 8.

[10] Agostino, *Confessioni*, 3,6.

[11] Agostino, *Esposizioni sui salmi*, 148,5.

[12] *Sutra del Loto*, 16.

## ★ CONSIDERAZIONE SUL SUTRA DEL LOTO

In questo sutra ci sono tutti gli elementi per la rappresentazione della dottrina dei tre corpi del Buddha (*Trikaya*), propria del Grande Veicolo: Siddhartha Gautama, il figlio del raja Shuddhodana del clan degli Shakya e di Maya, la madre morta sette giorni dopo averlo dato alla luce nel boschetto di Lumbini, diviene così, nel cuore dei fedeli, la manifestazione terrena del Dharma, di una buddhità eterna che pervade l'intero universo e che ora si può chiamare per nome, assegnandole un Tu luminoso a cui rivolgersi con fede, come il figlio si rivolge ai propri genitori. E la forma essenziale di questo Tu ritrovato è la compassione, personificata dai grandi bodhisattva spirituali (gli angeli del buddhismo), che in numero infinito si prendono cura degli esseri del samsara, e alle cui azioni altruistiche e amorevoli donne e uomini si devono ispirare nella via che conduce alla buddhità.

Il bodhisattva spirituale Avalokiteshvara, 'colui (colei) che percepisce i suoni del mondo', è la forma del Buddha eterno della compassione, il più delle volte rappresentato in forma femminile in tutto l'Oriente. Egli sente le invocazioni di coloro che si rivolgono a lui con fede nel pericolo, soccorre i naviganti nelle tempeste dei mari, protegge i mercanti che vanno in terre lontane, porge aiuto alle donne che chiedono un figlio o una figlia, è presente con coloro che sono imprigionati e con coloro che desiderano liberarsi dalla collera e dalle passioni che rendono oscura la vita.

Egli può assumere di volta in volta la forma adeguata alle diverse situazioni: se uno ha bisogno di un Buddha per essere salvato, egli appare come un Buddha; se uno ha bisogno di un sovrano, egli appare come un sovrano; ed egualmente egli può apparire come un condottiero, un ministro, un capofamiglia, un religioso, un monaco, una monaca, un laico o una laica, un fanciullo o una fanciulla, un demone persino. [13] E' un grande messaggio. Ci invita a vivere con la consapevolezza che ogni essere che incontriamo, anche non umano, può essere un bodhisattva per noi. Riguardo al demone poi, quante volte è capitato che il male che abbiamo dovuto subire, sia stato per noi inusitata fonte di riflessione e risveglio? E inoltre, poiché ci troviamo nel mondo del mutamento continuo, dobbiamo credere che un demone possa, in un istante o in un tempo infinito, diventare un angelo. Anche perché, molto spesso, siamo pure noi nella condizione di demone.

## UNA BUONA NOTIZIA

Questo è dunque il messaggio a cui milioni di fedeli hanno legato il loro desiderio di trascendenza, e il *Sutra del Loto* è il loro libro sacro per eccellenza. E' una delle 'buone notizie' del mondo, che nel cuore dei



fedeli è divenuta misteriosamente la 'buona notizia'. La fede suscitata dalle sue parole ha risvegliato nei secoli un'amorevole compassione e il desiderio di bene in milioni di persone. Ancora oggi i movimenti buddhisti dei fedeli del *Sutra del Loto*, per fare solo alcuni esempi, come la Soka Gakkai, o la Rissho Koseikai fondata da Nikkyo Niwano, che è stato invitato da Paolo VI al Concilio Vaticano II, sono attivi nel mondo nel campo dei diritti civili, dell'educazione, dell'aiuto alle popolazioni povere, della salvaguardia dell'ambiente.

[13] *Ibid.*, 25.

Forse è proprio "percorrendo il crinale più coinvolgente, cioè l'esistenziale", come scrive l'amica Gianna Galiano nella presentazione del Corso di Studi Cristiani di quest'anno, "che diventa più agevole l'approccio al dialogo interreligioso". Ed è veramente sorgente di speranza che oggi, dopo la lunga notte di tragiche incomprensioni tra le religioni, siano proprio i cristiani a porre con rispetto ai fedeli di altre religioni la domanda: "Quale 'buona notizia' ha messo radici nella tua vita?".

*"Un uomo scendeva da Gerusalemme verso Gèrico, quando incontrò i briganti..."*.

E' la parabola del samaritano caritatevole, così bene raccontata da Luca (10,30-37), nella quale cristiani e buddhisti possono intimamente riconoscersi. Di questo ha bisogno il mondo per lenire la sofferenza di molti. Riguardo alle grandi questioni teologiche, invece, occorre avere pazienza.

C'è al riguardo un gustoso racconto dello scrittore israeliano Amos Oz, il quale, parlando della venuta del Messia, che gli ebrei stanno ancora aspettando e il cui ritorno i cristiani attendono nell'ultimo giorno, ricorda che sua zia aveva una soluzione straordinariamente semplice, che se adottata avrebbe risparmiato tante lacrime nella storia. Questa signora sosteneva infatti che bastava aspettare: alla venuta del Messia, se egli diceva "sono arrivato", avevano ragione gli ebrei, se invece diceva "sono ritornato", avevano ragione i cristiani. Non è irriverente, credete. Invita semplicemente a riempire l'attesa di Colui che vedremo 'faccia a faccia' solo alla fine dei tempi (I Cor 13,12), con comportamenti di amore e compassione gli uni verso gli altri.

A un mago che faceva prodigi, il mistico tibetano Milarepa disse un giorno: "La vera magia è la compassione".



# LA PAURA

di Christopher Titmuss

**Di che cosa abbiamo paura? Come possiamo vivere senza? La nostra libertà comincerà quando**

**Q**uando mi trovo a Bodh Gaya, racconto delle storielle ai ragazzi, nel tempio principale. Un giorno ho raccontato loro la storia di un gruppo di ragazzi che stavano facendo una lunga passeggiata nella foresta al crepuscolo. Nella foresta videro un enorme mostro con grandi occhi, grandi braccia e lunghi artigli che spuntavano dalle dita. I ragazzi rimasero così terrorizzati che scapparono via. Il mostro cominciò a crescere proporzionalmente alla loro paura. Mentre fuggivano, si voltavano e guardavano rapidamente alle loro spalle, e vedevano che il mostro continuava a diventare sempre più grande. Rimasero ancora più terrificati e il mostro divenne ancora più grande. Tutti i ragazzi continuarono a correre tranne una ragazza, che si fermò ad affrontare il mostro: aveva deciso di non fuggire.

Questa ragazzina prese a camminare verso il mostro, guardandolo dritto negli occhi. Via via che avanzava verso il mostro, questi cominciava a diventare sempre più piccolo. Allora anche gli altri ragazzi si fermarono e guardarono il mostro. Anch'essi si accorsero che il mostro rimpiccioliva mano a mano che procedevano verso di lui. Non passò molto che i ragazzi poterono tenere il mostro nel palmo della mano.



**A**i ragazzi piacque molto questa storia. C'è molta paura e insicurezza nei loro villaggi. La paura accresce i problemi. La paura infesta la nostra esistenza, e sperimentiamo i mostri che si creano nella nostra mente a causa delle situazioni passate e presenti. Facciamo un disservizio a noi stessi quando fuggiamo via da un mostro, anche se riteniamo di non avere alternative. Mi si permetta di mettere in chiaro una cosa: possiamo stare senza paura. Non siamo costretti a vivere nell'ombra della paura. Non siamo costretti a compromettere la vita



**riusciremo a liberarci dai nodi che noi stessi ci creiamo per ...paura.**

vivendo nella paura di un qualsivoglia aspetto dell'esistenza. Non siamo costretti a imparare a gestire la paura o a vivere in un modo in cui la paura ci tocchi solo ogni tanto, in determinate circostanze. Abbiamo il potenziale per vivere completamente liberi dalla paura. Quando parla la paura, la saggezza vela il proprio volto.



**L**a paura ci impedisce di divenire liberi e di intraprendere un'azione chiara e diretta. A volte ci rendiamo conto a malapena delle situazioni in cui la paura domina ciò che facciamo o non facciamo. Siamo così abituati ad essa da non avere nessuna sensazione di paura nel corpo o nella mente. Abbiamo perso contatto con la sensazione, malgrado la forza della paura spinga la nostra vita in direzioni particolari, a breve e a lungo termine.

La paura può modellare i nostri pensieri, influenzare i nostri discorsi e le nostre azioni. Per esempio, spesso non comunichiamo qualcosa di importante a un'altra persona perché non siamo sicuri di quale sarebbe la sua reazione: la paura, in questo caso, determina la nostra decisione di non parlare, sebbene potremmo non accorgercene. Possiamo trascorrere gran parte della vita incapaci di agire per paura delle conseguenze.

A volte, grazie alla consapevolezza, all'indagine, alla concentrazione e all'esplorazione, le nostre barriere cadono. Intraprendiamo seriamente un viaggio di esplorazione nella natura della paura. Esploriamo la paura che le cose non cambino o che cambino, non importa se poco o molto. Sebbene al momento possa non sembrare così, sentire la paura può essere davvero salutare, dal momento che questa sensazione interna ci mostra ciò con cui dobbiamo lavorare. Finché le nostre barriere difensive stanno in piedi, non conosciamo il materiale con cui dobbia-



**Christopher  
Titmuss**

**è stato monaco  
per sei anni  
nella tradizione  
theravada**

**in Thailandia  
ed India,**

**oggi insegna  
meditazione**

**vipassana a Gaia  
House nel Devon  
(Inghilterra).**

**Ha militato nel  
Partito dei verdi  
e si attivamente  
interessato ai**

**problemi legati  
all'ecologia e allo  
sviluppo sostenibile  
visti nell'ottica  
dell'interdipenden-  
za buddhista.**



mo lavorare. Percependo la paura nel petto e nelle viscere, sentendola permeare le nostre cellule e dominare i nostri pensieri, entriamo in contatto con la sua cruda sostanza e possiamo iniziare il nostro lavoro.

Di cosa aver paura? Tendiamo a solidificare la paura con pensieri, immagini e concetti. Possiamo invece limitarci a esplorare la sensazione di aver paura e vederla per quello che è, un insieme di sensazioni spiacevoli, cinicamente consapevoli che sono soltanto sensazioni spiacevoli? Possiamo osservare queste sensazioni mentre si manifestano attraverso le cellule del corpo fino a permeare il nostro mondo concettuale? Quando lasciamo cadere la nostra resistenza alla paura e ci permettiamo di percepirla senza aggrapparci, possiamo sperimentare, al posto dell'esitazione, un'apertura interiore. Allora queste sensazioni spiacevoli perdono il loro potere di impedire l'azione appropriata del corpo e della mente.



**C**'è, sul volto della paura, un grande potenziale di visione profonda, liberatoria. Quando ci troviamo in una situazione imprevista che sembra minacciarci, subito sorge la paura e si increspa nel corpo e nei pensieri. Se riusciamo a essere testimoni di quella sensazione e ad essere completamente con essa, vedendola come una sensazione chiara, distinta, molto spiacevole e disturbante, possiamo iniziare a cogliere spiragli di luce e a vedere la sua solidità che si incrina. Ciò è molto liberatorio.

La nostra disponibilità a camminare verso il mostro della paura può prevalere sulla resistenza, sulla negazione o sul rifiuto. Così apriamo le porte della percezione. Nei paesi induisti e buddhisti ci sono, all'entrata dei monasteri e dei templi, grandi statue dall'aspetto minaccioso. Esse sono simboliche: se continuiamo ad avere paura, ci viene negato l'ingresso nel divino. Abbiamo il coraggio di esplorare questi mostri? Possiamo restare in contatto con la paura e comunque attraversare le porte d'ingresso all'incredibile santuario interiore del mistero della vita? Rimanere intrappolati nella paura ci nasconde l'accesso a quello che è più prezioso.

*(Trad. dall'inglese di Giuliano Giustarini)*

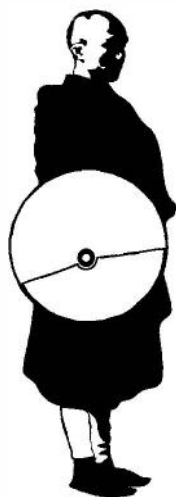




# LO ZEN

alla

# GUERRA



**E'vero il binomio religione-pace? Perché insegnamenti di amore si trasformano in strumenti di aggressione? Dalla presentazione del libro di Brian Victoria In occasione del 1° Salone dell'editoria di pace, tenutosi a Venezia nel dicembre 2001, gli interventi di Federico Allegri del Centro Studi Maitreya, Nanni Salio del Centro Studi Sereno Regis e di Roberto Mander, curatore del libro.**

di  
FEDERICO  
ALLEGRI

**I**l tema di questo incontro è la presentazione del libro *Lo Zen alla guerra*, frutto di una lunga ricerca sulle fonti fatta da Brian Victoria, monaco Soto Zen. Si tratta di un'estesa e argomentata dimostrazione del ruolo che le scuole buddhiste hanno svolto nel sostenere e giustificare la politica militarista e imperialista dello stato giapponese, negli anni che vanno dalla restaurazione Meiji (1868) alla fine della seconda guerra mondiale.

Un libro di indagine storica con la particolarità di essere stato scritto da un monaco Zen, cioè da un punto di osservazione interno che talora

aiuta l'autore, con l'imbarazzo dell'affetto, a cogliere maggiormente le contraddizioni del progressivo e sempre più convinto e radicale schierarsi delle scuole buddhiste a fianco del regime.

E' questa la specificità e originalità del testo, ed è da apprezzare il suo inserimento in questo 1° Salone dell'editoria di pace di Venezia, che si mostra attento alle case editrici serie ai margini del mercato e a lavori di valore come questo testo, che sta creando un ricco dibattito nel mondo buddhista italiano, che presumo andrà aumentando.

Il buddhismo viene abitualmente associato alla nonviolenza e alla pace piuttosto che a guerre e intolleranza, come avviene invece facilmente per altre religioni. Questo libro mostra come affermazioni di questo tipo non siano sempre vere e non si possano dare per scontate e che anzi è possibile, ed è avvenuta, la collusione con le politiche di potenza statali. Probabilmente l'estensione di simili ricerche ad altre epoche e ad altri contesti storici ci potrebbe portare altre spiacevoli sorprese.

E' vero che non costituisce una novità il venire a sapere dell'alleanza creatasi in Giappone tra scuole buddhiste e governo militare, ma l'entità e la radicalità del coinvolgimento questo sì.

Vi propongo alcuni spunti di riflessione che potremo poi riprendere nel dibattito. Come mai una via di liberazione, che si propone un modello di uomo che nulla ha a che fare con l'oppressione e la tirannia, si è potuta ribaltare nel suo contrario? Come mai grandi maestri, esempi di spiritualità e saggezza, tutt'altro che sprovveduti (nel testo ne vengono citati parecchi) si trovano non solo a sostenere le scelte aggressive di uno stato, ma anche a teorizzarle?

**IL BUDDHISMO CRITICO  
DELL'AUTORITÀ E DELLE FORME DEL  
POTERE, ATTENTO ALLE TEMATICHE  
SOCIALI E POLITICHE  
È UN FENOMENO RECENTE, FRUTTO  
DELL'INCONTRO CON L'OCCIDENTE  
E COL CRISTIANESIMO.**

Ci possiamo chiedere quanto possano avere pesato la coercizione e la repressione, e quanto invece sembra esserci stato di spontaneo, di acritico e di indolore e come la dimensione collettiva sia stata più forte di ogni riserva

individuale. Cioè quanto hanno pesato e pesano i meccanismi psicologici profondi dell'identità collettiva; quanto prevalga, nei momenti critici, l'appartenenza di gruppo.

Qui bisogna aprire una parentesi. Nel testo non vi è alcuna descrizione del Giappone e dei giapponesi, di quali categorie psicologiche e antropologiche bisogna conoscere ed utilizzare per avvicinarli, per comprendere più propriamente il loro agire collettivo, o per cogliere le

modalità attraverso cui si sviluppano la critica ed il dissenso. Nel libro non c'è nessun accenno a come si sia caratterizzato nei secoli il rapporto dello Zen con l'autorità, a partire dall'aspetto più conosciuto dell'educazione dei samurai da parte dei maestri Rinzai.

Senz'altro le 350 pagine del testo, peraltro scorrevoli, si sarebbero moltiplicate di molto, ma credo sia indispensabile sapere qualcosa al riguardo, proprio per ridurre il rischio reale di fraintendimenti e generalizzazioni, specie per un popolo così particolare.

Colpisce, ad esempio, l'apparente compattezza dei giapponesi nello schierarsi con il regime militare, così come le chiese buddhiste, salvo ovviamente alcuni nobili dissensi, subito duramente repressi dal regime e dalle gerarchie ecclesiastiche. Mi piacerebbe sapere quali dinamiche, quali forme di resistenza, quali passaggi siano avvenuti nella società giapponese, nelle province apparentemente senza voce, per arrivare a tale omogeneità.

Colpisce inoltre l'assenza di sconfessioni pubbliche a guerra conclusa. Di nuovo, sia da parte della società (mi risulta che i grandi massacri e le molte atrocità commesse dall'esercito imperiale, ad esempio in Cina, nei testi scolastici vengano risolti in poche righe) che delle chiese. O che la critica più ricorrente mosca ai generali, e il testo lo documenta implacabilmente, riguarda l'aver perso la guerra per avere coinvolto gli Stati Uniti, mentre l'aggressione alle popolazioni asiatiche passa sotto silenzio. Oppure che le prese di distanza avvengano davanti all'opinione pubblica occidentale, mentre diversi sono i giudizi espressi al proprio interno, e anche in questo caso l'Autore è preciso nel documentarli. Tanti aspetti che rimandano a una seria conoscenza del Giappone, per non essere superficiali e facilmente schematici.

Dunque, occidentale chi l'ha scritto e occidentali le categorie critiche usate. E' un portato della 'globalizzazione', che mi pare stia influenzando fortemente il buddhismo.

Il buddhismo critico dell'autorità e delle forme del potere, attento alle tematiche sociali e politiche è un fenomeno recente, frutto dell'incontro con l'occidente e col cristianesimo. Per quanto mi risulta, il buddhismo non ha mai elaborato una compiuta teorizzazione sul 'Mondo', la 'Storia', la 'Politica', ecc. E' un capitolo ancora aperto questo per il buddhismo in occidente.

L'opera solleva l'enorme tema della guerra 'giusta', 'santa'. Tutte le guerre sono sempre state presentate come giuste e necessarie, e le religioni sono sempre state coinvolte nel fornirne le giustificazioni ultime, perché enorme è la forza che deriva dal legame della politica col sacro.

Scriva l'Autore, citando R. Niebuhr: "La nazione è sempre circondata dall'aura del sacro, il che è uno dei motivi per cui le religioni si lasciano



**Brian Daizen  
Victoria**

**ha completato gli studi buddhisti presso la Komozawa University di Tokio e ha conseguito il dottorato in studi religiosi alla Temple University. Nel 1964 è stato ordinato nel Monastero di Eiheji in cui ha seguito la formazione secondo la tradizione zen soto. Ha partecipato attivamente ai movimenti contro la guerra nel Vietnam impegnandosi a favore dei prigionieri politici. Attualmente è ricercatore presso il Centro di Studi Asiatici dell'Università di Adelaide in Australia.**

catturare e dominare tanto facilmente dal sentimento nazionale, in cui religione e patriottismo si mescolano insieme.”

Il modo migliore per armonizzare la richiesta di universalità con la vita particolare e relativa della nazione quale si rivela nei momenti di crisi, è di rivendicare obiettivi generali e universalmente validi per la nazione. Si dichiara che si sta combattendo per la civiltà e per la cultura; si presume che ogni iniziativa dell'umanità venga coinvolta in questa lotta. Nella vita del cittadino semplice questa ipocrisia è presente come autoinganno ingenuo e spontaneo. “Per essere reali i valori morali devono essere universali; essi non possono quindi abbandonarsi ad aspirazioni nazionali se non mascherandole con gli attributi dell'universalità. E' così che essi diventano artefici delle peggiori menzogne in tempo di guerra” (pag. 328-329).

Ovviamente sta a ciascuno condividerle o meno. Ciò che fa scandalo nei documenti e nelle prese di posizione dei diversi maestri e rappresentanti buddhisti giapponesi è la legittimazione dell'espansionismo

militare, il fornire forti argomentazioni di ordine religioso nell'opera di educazione e di formazione dello 'spirito patriottico'.

La pratica Zen offriva molti elementi per essere presa come modello di addestramento. L'efficienza mostrata durante la guerra russo-giapponese del 1904-5 da parte di chi

aveva praticato lo Zen, come il modo di affrontare la morte (aspetto questo su cui è interessante riflettere) furono decisivi per questa scelta. Naturalmente di per sé queste caratteristiche non svalutano né squalificano tale pratica.

Una domanda sorge spontanea: è vero il binomio religione-pace? E' vero che le religioni possono essere formidabili strumenti di liberazione, ma quante volte sono state strumento di aggressione esterna o di oppressione interna? Cosa fa scattare questa trasformazione? Credo che l'esperienza religiosa occidentale sia interessante al riguardo, da quando cioè la società si è secolarizzata e la religione è stata allontanata dalle istituzioni.

Religioni e guerra: spero che su questo tema vengano organizzati altri incontri.



di  
NANNI  
SALIO

**S**ia nell'introduzione che ha scritto specificatamente per l'edizione italiana di *Lo Zen alla guerra*, sia nelle conclusioni, l'autore, Brian Victoria, presenta il suo lavoro come una ricerca ancora in corso, perché contribuisce ad aprire un primo squarcio sul coinvolgimento di comunità di preti. Egli stesso usa questo termine, anche se normalmente si dice che nel buddhismo, a differenza di altre religioni, non c'è chi svolge questo ruolo. Ma nella cultura giapponese, caratterizzata dall'incrocio di buddhismo e scintoismo, questa diversità è venuta meno e si sono create le condizioni che hanno favorito un così esplicito e profondo coinvolgimento nelle guerre.

L'autore prende in esame in particolare il periodo che va dal 1868 al 1945, durante il quale emerge una particolare cultura che tende a imporre un fortissimo condizionamento dell'istituzione statale per governare in modo autoritario. Il testo contiene inoltre due capitoli molto interessanti su cosa è successo dopo il 1945, nei quali si discute se ci sia stato o meno un ripensamento e in che misura. E infine un capitolo che esamina come questa cultura Zen si sia trasformata, dopo la guerra, da cultura che ha contribuito con le sue caratteristiche alla formazione del personale militare, in cultura per formare i cosiddetti guerrieri economici. Per poco che si conosca il mondo giapponese, si capisce bene questo





aspetto, se si considera il grado di integrazione dei lavoratori nella vita aziendale.

Sorge immediata una pressante domanda: perché questo coinvolgimento? Nel tentare di rispondere, cominciamo col ricordare che esso è tipico di tutte, o quasi, le grandi religioni. Nel suo libro, *Buddhismo. Una via per la pace* (Edizioni Gruppo Abele, Torino 1986), Johan Galtung sostiene che, tra le grandi culture religiose, il buddhismo è quella con la minore predisposizione alla violenza, sia diretta sia strutturale. Galtung non considera tuttavia tradizioni minori, ma non per questo meno significative, come quelle bahai, sufi e jaina. Le quattro grandi religioni che hanno plasmato maggiormente le macroculture: cristianesimo, induismo, buddhismo, ebraismo, hanno giustificato la guerra in varie circostanze, in misura maggiore o minore, con l'eccezione, sostiene Galtung, del buddhismo.

E afferma testualmente che per i paesi di cultura buddhista che siano stati coinvolti nella guerra è più difficile giustificare tale coinvolgimento a partire dai grandi testi della cultura buddhista. E qui si scopre il paradosso dello Zen, in particolare per le scuole che sono sorte in Giappone.

E' risaputo che uno dei compiti di questa come di altre culture e pratiche religiose è quello di dominare la paura della morte. Ma ci sono due modalità principali con cui è possibile dominare la paura della morte.

Una è la scelta del kamikaze, e in generale di chi domina la paura della morte sino a diventare così coraggioso da donare la propria vita per un causa considerata giusta, ma con l'esplicita intenzione di uccidere gli altri, i nemici, nel corso di uno scontro armato o di un attentato.

Nel libro ci sono pagine molto significative che descrivono come molti preti Zen abbiano partecipato militarmente, in prima persona, non solo come cappellani militari, ad azioni belliche vantandosi di aver ucciso moltissimi nemici, grazie alla capacità che avevano sviluppato di distacco dal sé e dal valore della vita, che veniva considerato secondario rispetto all'obbiettivo da perseguire. Sono esempi di un'attualità sconcertante, se pensiamo al ruolo avuto dai dirottatori suicidi negli attentati dell'11 settembre negli USA.

Una cultura quindi del dominio della morte, ma intesa nel senso che il coraggio viene usato per uccidere altri esseri umani. Si contrappone evidentemente a tutto questo il satyagrahi come lo intende Gandhi. Anche in questo caso c'è un atteggiamento di dominio della morte, ma senza uccidere gli altri. Il dominio di se stessi è inteso nel senso che nel corso di una lotta nonviolenta è possibile che l'avversario faccia violenza al gruppo che, coerentemente con i principi della nonviolenza, non

in un boomerang politico che riduce il potere dell'oppressore. Quindi c'è una dicotomia, che sarebbe interessante indagare più a fondo rispetto alle poche osservazioni che sono in grado di fare al momento.

A mio parere, una delle ragioni principali che sta alla base di questa dicotomia, che si crea sia nel contesto culturale che stiamo indagando (lo zen) sia in altri (islam, cristianesimo, ebraismo) è che in questi contesti la cultura della nonviolenza non è stata analizzata ed assunta esplicitamente, senza riserve. Non è stata indagata con la profondità e il rigore dei grandi maestri come Gandhi e Capitini.

Tornando alla mappa delle religioni alla quale ho fatto riferimento più sopra, si può osservare, per esempio, la straordinaria profondità di analisi della nonviolenza nella cultura del Jainismo. Di recente è stato pubblicato il canone jainista con il titolo *Saman Suttan* (Mondadori, Milano 2001), che porta come sottotitolo: "La più antica dottrina della nonviolenza". E' il frutto di un lavoro enorme, perché in precedenza non esisteva un canone accettato dall'intera comunità jainista, come invece esisteva nel buddhismo o in altre religioni, ed è un testo di una straordinaria modernità. Ritourneremo più avanti su che cosa significa indagare fino in fondo la cultura della nonviolenza. Per il momento, ho fatto riferimento a Gandhi perché egli proviene da un ambiente culturale che è proprio quello del Jainismo, così in sintonia con la filosofia della nonviolenza.

Tutti i principali testi sacri delle altre religioni (Bhagavad Gita, Corano, Bibbia) contengono ambiguità tali sul problema della guerra e della pace da consentire agli esegeti e agli interpreti di elaborare una teoria della guerra giusta. Anche il *jhad* è inteso come guerra giusta, come guerra di difesa. Il Corano esclude la guerra d'offesa, sebbene la realtà sia sempre più complessa.

Queste giustificazioni hanno dei tratti straordinariamente identici, tanto che in un passo di *Zen alla guerra* viene richiamata una concezione che vale pari pari per il mondo laico. Il Giappone, si afferma, è un paese che vuole realizzare una cultura di pace, quindi quando fa una guerra la fa per la pace, non può che fare guerre giuste. E' la stessa tesi che valeva per l'Unione Sovietica. L'Unione Sovietica aveva una politica di coesistenza pacifica, quindi l'idea di guerra che si era sviluppata in quel contesto non poteva

**ANCORA OGGI LA GUERRA VIENE  
GIUSTIFICATA IN NOME DELLE  
RAGIONI PIÙ DIVERSE.  
BUSH E BIN LADEN,  
IN MANIERA SIMMETRICA, CHIAMANO  
DIO DALLA LORO PARTE, COME GIÀ  
FECE IL NAZISMO**

essere che quella di difesa, una guerra per la pace. La critica che stiamo sviluppando si può quindi estendere anche al mondo laico, non solo a quello religioso. C'è poi un altro aspetto che bisogna cogliere. E' detto esplicitamente che la forza dello Zen si trasforma in forza militare, si trasforma nella costruzione del guerriero e del soldato per eccellenza. Quello cioè che non ha paura di morire, quello che, per chi vuole fare la guerra partendo da condizioni di inferiorità dal punto di vista delle armi, diventa una risorsa enorme, capace di ribaltare la situazione inizialmente asimmetrica.

Su cosa si basa questo coraggio, questa disponibilità a morire per uccidere? Siamo di fronte a un paradosso che va indagato. Uno degli obiettivi è quello di liberarsi dall'attaccamento alla vita, dalla paura della morte, e dal desiderio. Questo distacco, che anche nella Bhagavad Gita viene insegnato da Krishna ad Arjuna, è interpretato da Gandhi come una forza interiore, come la condizione per la lotta interiore, così come altri interpretano il messaggio del *Jihad* come lotta interiore e non come lotta esterna. Ma questa possibilità di interpretare lo stesso messaggio come guerra esterna oppure, come fanno i grandi maestri della nonviolenza, come lotta interiore, ha fatto sì che ancora oggi la guerra venga giustificata in nome delle ragioni più diverse. Bush e Bin Laden, in maniera simmetrica, chiamano Dio dalla loro parte, come già fece il

nazismo e prima ancora i cappellani militari durante la prima guerra mondiale.

In una frase si afferma testualmente: "Se il loro è l'esercito di Dio, il nostro è l'esercito del Buddha". Impressionante! E in un altro passo si dice: "Non esiste pratica del Bodhi-sattva superiore all'uccisione

**IL NODO CRUCIALE DI QUESTA  
MANCANZA, DI QUESTA AMBIGUITÀ  
STA NEL FATTO CHE LA CULTURA  
DELLA NONVIOLENZA NON  
È MAI STATA SUFFICIENTEMENTE  
APPROFONDATA, ANCHE  
SE NE ESISTONO DEI SEMI.**

ne compassionevole", cioè l'uccidere fatto in termini compassionevoli, nel distacco e nel superamento del sé esclude la responsabilità. E' quindi un modo quasi drammatico di concepire un processo spirituale di crescita interiore, che porta invece a un'aberrante pratica di giustificazione dell'uccidere, sostenuta da una lunga serie di argomentazioni.

L'autore osserva esplicitamente che così come il cristianesimo si fonda sulla legge dell'amore e il buddhismo sulla legge della compassione, è successo tuttavia che entrambi, giustificando il nazionalismo, siano giunti anche a giustificare e a fare la guerra. Uno dei tratti caratteristici che non è stato superato, soprattutto lì dove queste culture hanno

subito la deriva verso l'integralismo e verso una concezione fondamentalista, è quello dell'idea di 'popolo eletto'. Popolo eletto sono i giapponesi, si considerano tali perché figli del loro dio, che è l'imperatore. Si considera popolo eletto il popolo ebraico. Ovviamente c'è chi, nel corso del tempo, ha modificato questa interpretazione, però la componente fondamentalista interpreta letteralmente questa concezione. Si considera popolo eletto il popolo americano. Ed è una delle ragioni che induce il loro governo a un comportamento così arrogante. Ma ahimè anche i popoli che non riescono a impedire ai loro governanti di fare la guerra, finiscono col condividere una parte significativa di responsabilità. Sia in Giappone sia nella Germania nazista non possiamo dire che fosse coinvolta solo una elite. E anche oggi i popoli hanno una parte di responsabilità: devono scrollarsi di dosso queste culture e questi governi.

Alcuni anni fa il generale Zia, che era diventato presidente del Pakistan attraverso uno dei tanti colpi di stato avvenuti in quel martoriato paese, affermò che "così come esiste una bomba cristiana (e per bomba si intendeva la bomba nucleare), così come ne esiste una protestante, così come ne esiste una ebraica, così come ne esiste una indù, deve esistere una islamica" ed è riuscito in questo compito. Ritroviamo continuamente questo uso sistematico e perverso dell'elemento religioso, anche se grossolano, superficiale, strumentale, ma facilitato nel compito dalla scarsa chiarezza dei testi sacri e ancor più delle interpretazioni.

Torno a ribadire che a mio parere il nodo cruciale di questa mancanza, di questa ambiguità sta nel fatto che la cultura della nonviolenza non è mai stata sufficientemente approfondita, anche se ne

esistono dei semi, anche se, come affermava Gandhi, tutte le religioni "sono rami dello stesso albero le cui radici affondano nel messaggio della nonviolenza". Ma questo messaggio va riscoperto e va ribaltato rispetto al concetto tradizionale di religione.

Molto spesso qualcuno mi pone una domanda che considero profondamente sbagliata: "sei credente?". La prima risposta è: "Credente in che cosa?". Non si può dare per scontato che il credente sia credente in ciò che tu hai in mente in quel momento, ponendo una domanda tra l'altro sbagliata, anche come modalità di comunicazione. Sono del parere che la risposta a questo interrogativo, posto in maniera più chiara e corret-

**NOI DOBBIAMO CONSIDERARCI  
SEMPRE IN CAMMINO E IN RICERCA  
DELLA VERITÀ, UNA RICERCA  
CHE NON HA FINE, CONSAPEVOLI  
CHE LA VERITÀ CHE RIUSCIAMO  
A RAGGIUNGERE È SEMPRE  
E SOLTANTO UNA VERITÀ RELATIVA.**

ta, sia la seguente: "noi dovremmo credere nella forza e nel valore della nonviolenza attiva".

E' da questo credo che discende il resto e non viceversa. Nel canone Jainista citato in precedenza, c'è un capitolo finale di una modernità straordinaria, più o meno intitolato così: "Sulla relatività della conoscenza" e nell'introduzione il curatore del testo classifica le religioni in due grandi gruppi: le religioni teiste e quelle ateiste. Il Jainismo e il Buddhismo sono religioni ateiste, però l'elemento comune a tutte le religioni o che dovrebbe essere comune a tutte quante, è il messaggio della nonviolenza che, proprio assumendo il punto di vista della relatività della conoscenza, ci dà una indicazione straordinaria, che è quella dalla quale si è mosso il pensiero di Gandhi, e che costituisce l'antidoto alle derive culturali dell'intolleranza, dell'integralismo e della guerra. Noi dobbiamo considerarci sempre in cammino e in ricerca della verità, una ricerca che non ha fine, consapevoli che la verità che riusciamo a raggiungere è sempre e soltanto una verità relativa, anche se l'obbiettivo è quello della verità assoluta. Ma essa è al di fuori della nostra portata di esseri umani limitati. Quando si cade nell'arroganza di credere di possedere l'intera Verità, quella Assoluta, scattano i meccanismi della deriva, perché chi crede di possederla si convince di doverla imporre agli altri. Questo è avvenuto ovviamente nei contesti più disparati, da parte di tutti i popoli eletti che si ritengono tali in quanto più vicini degli altri al Dio nel quale essi credono.

Posseggono la verità intesa come verità rivelata, ma si danno delle giustificazioni terribilmente terrene, e facilmente si piegano a interessi materiali e si sottomettono al potere delle elite in cambio dei privilegi che l'appartenenza alla gerarchia religiosa comporta nella società.

Un caso praticamente sconosciuto in occidente e portato alla luce da *Lo Zen alla guerra* ci obbliga a una riflessione profonda che porta a riscoprire le radici della nonviolenza in tutta la loro completezza, non solo sul piano etico, ma anche su quello del rapporto sociale che in definitiva è politico. Gandhi ha avuto l'enorme merito di non separare l'etica dalla politica. Il suo è un messaggio che permette di superare una terribile ambiguità, pur nella consapevolezza che la ricerca è sempre aperta e la nostra concezione della verità è parziale, ma siamo altrettanto consapevoli che oggi abbiamo a disposizione strumenti e conoscenze che ci possono permettere di affrontare in modo positivo e costruttivo la problematica del conflitto senza cadere nella violenza, soprattutto nella sua forma estrema della guerra.





di  
ROBERTO  
MANDER

**M**i sembrano molto importanti che le cose che sono state dette fin qui e in molte di esse ritrovo lo spirito che ci ha portato a pubblicare questo testo. Ovvero l'idea di avviare un cantiere aperto, una riflessione non episodica sulla necessità sempre più impellente di vivere la nonviolenza, di approfondire, come diceva Nanni Salio, la cultura

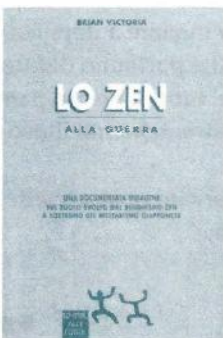
della nonviolenza, perché questa non ci viene data, per così dire, automaticamente da nessuna tradizione religiosa. In tutti i testi attribuiti al Buddha è assolutamente chiaro e cristallino quale sia il messaggio, ma altrettanto chiara ed evidente è l'ambiguità, se posso usare questa parola, con la quale è stato manipolato nella storia che viene raccontata nelle oltre 300 pagine di questo testo e che si protrae per diversi decenni.

Non c'è un impazzimento improvviso del mondo buddhista zen in Giappone, quanto un suo lento ed inarrestabile coinvolgimento sempre più attivo e totale nelle scelte di guerra dell'impero, dalla fine dell'800 fino al '45. Ma, come abbiamo sentito, le vicende raccontate nel libro proseguono anche negli anni dello sviluppo post-bellico.

Come praticante buddhista, credo che questa ricerca contenga un messaggio estremamente importante: nessuno può più pensare che esistano delle aree franche o delle ricette preconfezionate che ci permettano di saltare a piè pari problematiche di questa portata, facendoci ritenere che mai e poi mai ci saremmo trovati a seguire simili comportamenti.

Oggi studiare, approfondire, vivere la nonviolenza significa delle cose ben precise, significa assumersi delle responsabilità rispetto al modo in cui siamo su questo pianeta, al modo in cui interagiamo con gli altri. In particolare in quanto abitanti di questa area del mondo.

Come notava Federico Allegri, l'incontro con la cultura e la spiritua-



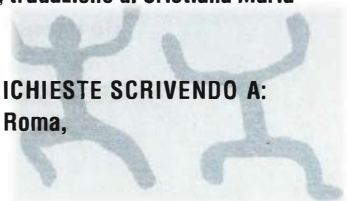
**LO ZEN ALLA GUERRA** di Brian Victoria, edizioni Sensibili alle foglie 2001, pp. 360, euro 18.08.

Edizione italiana a cura di Roberto Mander, traduzione di Cristiana Maria Carbone.

**EVENTUALI COPIE POSSONO ESSERE RICHIESTE SCRIVENDO A:**

La Rete di Indra - viale Gorizia, 25/c 00198 Roma,  
e-mail: [indra@alfanet.it](mailto:indra@alfanet.it)

## BIBLIOGRAFIA



lità occidentale ha prodotto nel buddhismo quello che, con un'espressione forse non troppo felice, viene ormai chiamato 'buddhismo impegnato'. Si tratta, fortunatamente, di una realtà ampia e che abbraccia numerosi paesi, ma anche qui occorre fare attenzione perché, come notava l'autore del libro, Brian Victoria, in una recente corrispondenza, non si finisca per minimizzare o ignorare i disastri del recente passato. Mantenere uno sguardo lucido sui meccanismi che hanno reso possibili parabole come quelle del buddhismo Zen, nel periodo preso in esame nel libro, serve anche a impedire semplificazioni troppo a buon mercato che finirebbero solo per farci sentire del tutto immuni dal correre tali rischi.

I tanti nomi, più o meno noti, del mondo Zen, che ricorrono nelle pagine del libro sono di insegnanti e maestri che certamente conoscevano i cinque precetti, il primo dei quali recita: "Non togliere la vita", e non abbiamo motivo di dubitare che molti tra loro avessero conseguito anche significative realizzazioni sul piano interiore. Allora, secondo me, il problema che si pone è quale nesso esiste tra un lavoro su se stessi, il lavoro interiore, e il nostro stare nel mondo, la nostra relazione con gli altri: perché qui siamo davanti a una scissione che è realmente inquietante e paurosa e che ha prodotto frutti assai nocivi.

Non è questa la sede più opportuna per cercare di definire che cosa si debba intendere con l'espressione realizzazione interiore, o illuminazione, anche perché non credo sia questo il punto centrale della questione. Possiamo invece guardare il lavoro di trasformazione interiore che abbiamo intrapreso proprio come un progressivo allargamento della frontiera tra inclusione ed esclusione, di quel muro di cinta dietro cui rincorriamo e riponiamo le nostre speranze di sicurezza. Coltivando una dimensione di silenzio interiore, di progressivo svuotamento, sarà più facile riconoscere le barriere che siamo andati costruendo nel corso della vita. Vedere come funzionano dentro di noi questi dispositivi e quante volte respingiamo qualcuno o qualcosa al di fuori del nostro territorio interiore come potenziale nemico - o semplicemente lo cancelliamo distogliendo lo sguardo - è un utile esercizio per iniziare a depotenziare e a liberarci dai semi della guerra, delle mine che portiamo dentro di noi. Senza questo lavoro di 'sminamento interiore' tutto il nostro parlare di pace e di compassione rischia di diventare estremamente illusorio e fragile.

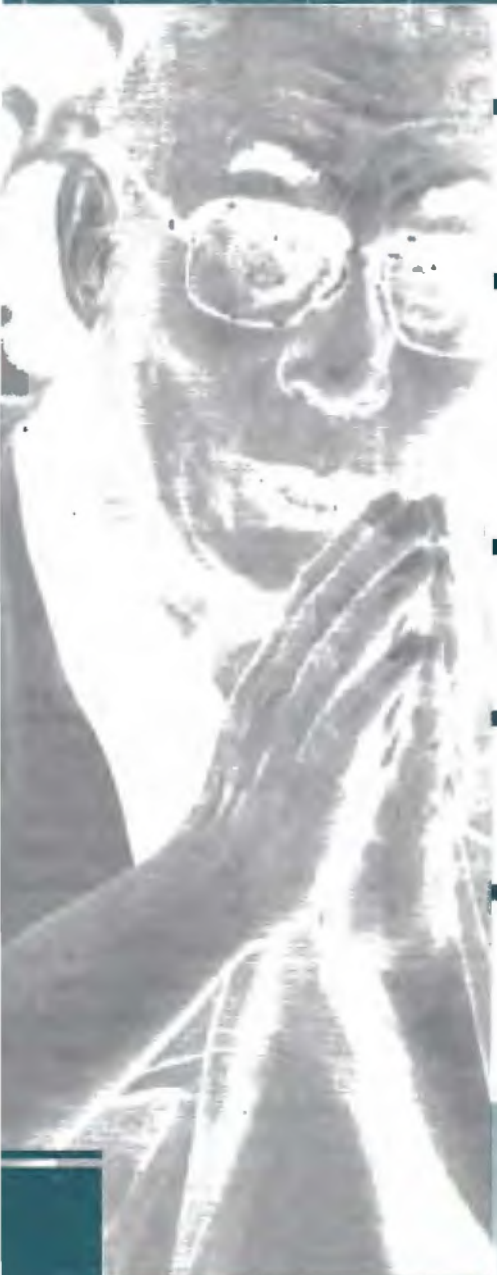
Se il libro contribuisce in qualche modo a farci toccare queste corde, allora realmente l'opera di Brian Victoria è meritoria.



# ATTUALITÀ



NEL MONDO DEL DHARMA



**PAG.100** Tempi lunghi per l'Intesa  
**I BUDDHISTI ITALIANI ANCORA  
DISCRIMINATI**

**PAG.102** Guardare al futuro  
**IN OCCASIONE  
DEL 43° ANNIVERSARIO  
DELL'INSURREZIONE  
NAZIONALE TIBETANA**

**PAG.107** Soto Zen in Europa  
**APERTA LA SEDE UFFICIALE  
A MILANO**

**PAG.108** Passi di pace  
su questa terra  
**MARCIA MEDITATIVA A ROMA**

**PAG.110** Venezia: dialogo e ricerca  
**ATTIVITÀ DI PACE DALLA  
LAGUNA VENETA**





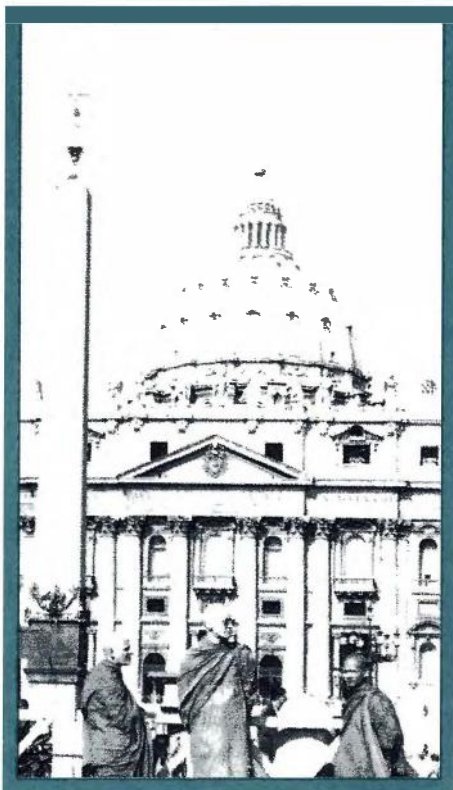
# Tempi lunghi per l'Intesa

## I BUDDHISTI ITALIANI ANCORA DISCRIMINATI

**S**iamo italiani, abbiamo una Costituzione che ci garantisce diritti per i quali siamo tutti uguali senza distinzione di sesso, di razza, ... di religione. E' vero? Non ancora.

Nel nostro paese anche nelle religioni vi sono delle serie diverse: serie A per la religione cattolica che gode del regime privilegiato del Concordato, serie B per le religioni che hanno stipulato le intese previste dall'art. 8 della Costituzione, serie C per le religioni che hanno siglato le Intese, ma che ancora devono vederle applicate perché non tradotte in legge e la serie D per tutte le altre.

L'Unione Buddhista Italiana è balzata dalla serie D alla serie C nel 2000 con il governo D'Alema, ma da allora è ferma negli spogliatoi e non sembra che possa



entrare in campo in tempi brevi.

Che fare?

Il testo dell'Intesa per diventare operativo a tutti gli effetti, deve essere convertito in legge dello stato ma in quasi due anni non ci si è riusciti. Tempi lunghi per l'invio alle Camere, discussioni in Commissione, le nuove elezioni, problemi sempre "più importanti" da considerare.

C'è sempre qualcosa di "più" che fa passare in seconda linea le Intese con le confessioni religiose "diverse" dalla cattolica. Come garantire a tutti i cittadini italiani gli

stessi diritti in campo religioso, di sostegno al culto, di possibilità di essere seguiti dai propri maestri spirituali nei momenti difficili della vita in ospedale, in carcere, per diritto e non per gentile condiscendenza dei direttori degli ospedali o delle prigioni?



Come essere uguali agli altri concittadini potendo destinare l'otto per mille delle imposte pagate per sostenere la propria comunità e lavorare con essa in progetti di cooperazione e di solidarietà?

I progetti di legge sulla libertà religiosa nel nostro paese hanno sempre avuto vita grama e noi, cittadini italiani di fede diversa dalla cattolica e senza Intesa con lo stato, sottostiamo ancora alle leggi sui culti ammessi del 1929.

Ci auguriamo che il nuovo disegno di legge recentemente presentato dal governo Berlusconi e che dovrebbe disegnare una nuova struttura di riferimento per i rapporti tra confessioni religiose e Stato abbia miglior esito dei precedenti che non

sono mai arrivati alla discussione nelle aule parlamentari, ma nel frattempo: che fare con le Intese già siglate con l'Unione Buddhista Italiana e la Congregazione dei testimoni di Geova che ancora aspettano davanti alla porta dello spogliatoio? Che fare con le migliaia di buddhisti italiani che chiedono solo di essere considerati come gli italiani di altra fede?

Attendiamo il fischio dell'arbitro per entrare in campo, nell'aula del parlamento per la discussione e l'approvazione.

Speriamo in un risultato positivo che ci faccia promuovere almeno in serie B.

*Maria Angela Falà*

## VESAK PER L'ITALIA

UNIONE BUDDHISTA ITALIANA

# La via del Buddha: una via per la pace

**DOMENICA 26 MAGGIO 2002**

**PORTE APERTE NEI CENTRI BUDDHISTI ITALIANI ADERENTI ALL'UBI  
PER MOMENTI DI PRATICA E CELEBRAZIONI**

### PER INFORMAZIONI

- [www.buddhismo.it](http://www.buddhismo.it) ■ E-mail: [ubi.italia@flashnet.it](mailto:ubi.italia@flashnet.it) ■
- TEL. 06.52363005 - 339.3381874 ■





# Guardare al futuro

**IN OCCASIONE DEL 43° ANNIVERSARIO  
DELL'INSURREZIONE NAZIONALE TIBETANA**



Oggi commemoriamo il 43° anniversario dell'insurrezione del popolo tibetano. Comunque io ho sempre considerato il presente ed il futuro più importanti del passato.

Il mondo è gravemente preoccupato dal problema del terrorismo dopo i fatti dell'11 settembre. A livello internazionale la maggioranza dei governi concordano sul fatto che c'è un urgente bisogno di uno sforzo comune per combattere il terrorismo e che si devono adottare degli adeguati provvedimenti.

Sfortunatamente i provvedimenti attuali mancano di un approccio efficace e di lungo periodo, che affronti le radici profonde del

terrorismo. Quello di cui invece c'è bisogno è una strategia a lungo termine che promuova a livello globale una cultura politica della tolleranza e del dialogo. La comunità internazionale deve assumersi la responsabilità di un forte

ed efficace appoggio ai movimenti non-violenti che lottano per il cambiamento con mezzi pacifici. Sarebbe invece ipocrita condannare e combattere coloro che sono mossi da rabbia e disperazione ma continuare ad ignorare quanti cercano invece con ogni mezzo di portare avanti il dialogo come concreta alternativa alla violenza. Dobbiamo imparare dalle esperienze passate. Se guardiamo al secolo scorso, pos-

---

*C'è bisogno  
di una strategia  
che promuova  
una cultura  
politica  
della tolleranza  
e del dialogo.*

---

---

siamo vedere come la causa più terribile delle sofferenze umane sia stata la cultura che vede la violenza come unica soluzione dei conflitti e delle diversità. La sfida che abbiamo davanti a noi è quella di fare del 21° secolo, il secolo del dialogo, dove i conflitti potranno essere risolti in modo non-violento.

Nelle società umane ci saranno sempre differenze di opinioni e di interessi. Ma nella realtà odierna ogni cosa è interdipendente e quindi tutti dobbiamo coesistere su questo piccolo pianeta. Ne consegue perciò che oggi l'unico modo intelligente di risolvere le diversità e i conflitti di interesse, tra individui, comunità e nazioni, è attraverso il dialogo in uno spirito di reciproco compromesso e riconciliazione. Dobbiamo cercare, sviluppare ed insegnare questo spirito di non-violenza ed investire in esso altrettante risorse di quelle che investiamo per le spese della difesa militare.

In una atmosfera politica tesa come l'attuale, le autorità cinesi in Tibet hanno continuato nello scorso anno a far subire ai tibetani forti violazioni dei loro diritti umani, tra cui una dura persecuzione religiosa. Tutto questo ha ulteriormente aumentato il numero di tibetani che a rischio delle loro vite fuggono dal Tibet per rifugiarsi all'estero. La scorsa estate, la espulsione di migliaia di monaci, tibetani e cinesi, dal centro di studi buddhisti di Serthar nel Tibet orientale, ha evidenziato l'intensità della repressione in Tibet. Queste violazioni dei diritti umani sono un chiaro esempio di come i tibetani siano privati della possibilità di preservare la loro identità e la loro cultura.

Credo che molte delle violazioni dei diritti umani in Tibet siano dovute a sospetti, alla mancanza di fiducia e di una vera comprensione della cultura e della religione tibetane.





Come ho detto molte volte in passato, è estremamente importante per i dirigenti cinesi riuscire ad avere una migliore e più profonda comprensione e conoscenza della cultura e della civiltà tibetane. Io sono completamente d'accordo con la saggia affermazione di Deng Xiaoping, "Cercare la verità partendo dai fatti". Quindi noi tibetani dobbiamo accettare i progressi e i miglioramenti che la gestione cinese del Tibet ha portato al popolo tibetano e riconoscerli. Nel medesimo tempo le autorità cinesi debbono comprendere che durante gli ultimi cinquant'anni i tibetani hanno dovuto subire terribili sofferenze e distruzioni. Il precedente Panchen Lama, nel suo ultimo intervento pubblico tenuto a Shigatse il 24 gennaio 1989, disse che la gestione cinese del Tibet aveva causato più distruzioni che benefici al

popolo tibetano.

La cultura buddhista del Tibet ha portato i tibetani ad apprezzare i valori e i concetti della compassione, del perdono, della pazienza e del rispetto per tutte le forme di vita. Questi valori sono di grande importanza e beneficio nell'esistenza quotidiana e quindi vogliamo preservarli. Purtroppo sulla nostra cultura e sul nostro modo di vita buddhista, grava la minaccia di una totale estinzione. La maggioranza dei piani di sviluppo cinesi vogliono assimilare completamente il Tibet all'interno della cultura e della società cinesi e sommergere demograficamente i tibetani trasferendo in Tibet un enorme numero di coloni. Questo, sfortunatamente, rivela come la politica cinese in Tibet sia ancora dominata dai rappresentanti dell'ultrasinistra, nonostante i profondi cam-



---

biamenti portati avanti dal governo e dal Partito in altre aree della Repubblica Popolare Cinese. Questa politica è indegna di una grande cultura e di una grande nazione come la Cina ed inoltre è contraria allo spirito del 21° secolo.

Oggi l'attitudine globale si muove verso una maggiore apertura, libertà, democrazia e rispetto per i diritti umani. Non importa quanto grande e potente possa essere la Cina, essa è pur sempre parte del mondo e prima o poi dovrà seguire l'attitudine mondiale. Nei prossimi mesi ed anni il cambiamento che è comunque in atto oggi in Cina, conoscerà una forte accelerazione.

Come monaco buddhista vorrei che la Cina, la patria di circa un quarto dell'intera popolazione mondiale, possa cambiare pacificamente. Caos ed instabilità porteranno solo ad un immenso bagno di sangue e a terribili sofferenze per milioni di persone. Ed una situazione del genere avrebbe anche serie ripercussioni sulla pace e la stabilità del mondo intero. Come essere umano è mio sincero desiderio che i nostri fratelli e sorelle cinesi possano godere della libertà, della democrazia, della prosperità e della pace.

Se i cambiamenti in Cina porteranno nuova vita e nuove speranze per il Tibet e se la Cina potrà divenire un affidabile, costruttivo e importante membro della comunità internazionale, dipenderà da come questa nazione continuerà a definire se stessa se sulla base della sua potenza economica e militare oppure se deci-

---

*Spero sinceramente che la dirigenza cinese troverà la saggezza per poter risolvere il problema tibetano attraverso dei negoziati.*

---

derà di aprirsi ai valori e principi umani universali e considerare la sua forza e la sua grandezza attraverso di essi. E a sua volta, questa decisione della Cina sarà in gran parte influenzata dall'attitudine e dalla politica che la comunità internazionale avrà nei confronti della Cina. Ho spesso attirato l'attenzione sulla necessità di portare Pechino nel flusso della democrazia mondiale e sono sempre stato contrario al suo isolamento. Una cosa del genere sarebbe sbagliata sotto il profilo morale e impraticabile sotto quello politico. Al contrario, ho sempre consigliato, nei confronti

del governo cinese, una politica di coinvolgimento responsabile e basato su dei principi.

Spero sinceramente che la dirigenza cinese troverà il coraggio, la saggezza e la visione per poter risolvere il problema tibetano attraverso dei negoziati. Non solo sarebbe utile per creare un'atmosfera politica che aiuterebbe una transizione morbida della Cina verso una nuova era, ma migliorerebbe anche la sua immagine internazionale. Inoltre avrebbe anche un forte e positivo impatto sul popolo di Taiwan e migliorerebbe le relazioni sino-indiane creando un'atmosfera di genuina fiducia. I tempi del cambiamento sono anche i tempi delle opportunità.

Credo veramente che un giorno ci sarà la possibilità di dialogo e pace, poiché non ci saranno alternative per la Cina o per noi. L'attuale situazione in Tibet non può alleviare le sofferenze dei tibetani o portare stabilità e unità alla Repubblica Popolare Cinese.

Presto o tardi la dirigenza di Pechino dovrà



affrontare questa evidenza. Da parte mia rimango fedele alla politica del dialogo. Appena ci saranno dei segnali positivi da Pechino, i miei rappresentanti saranno pronti ad incontrarsi con i funzionari del governo cinese in qualsiasi momento ed in qualsiasi luogo. La mia posizione sulla questione tibetana è netta. Non chiedo l'indipendenza. Come ho detto molte volte in passato, chiedo che al popolo tibetano sia data l'opportunità di esercitare un autentico autogoverno per poter preservare la sua civiltà e la sua peculiare cultura, religione, lingua e perché il suo stile di vita possa crescere e continuare a vivere. Per questo è indispensabile che i tibetani siano liberi di gestire i loro affari interni e scegliere liberamente il loro sviluppo sociale, economico e culturale.

In esilio continua la democratizzazione della politica tibetana. A marzo dell'anno scorso informai i rappresentanti eletti dell'Assemblea dei deputati del popolo tibetano, che i tibetani in esilio avrebbero dovuto eleggere direttamente il prossimo Kalon Tripa (il Primo Ministro). Quindi lo scorso agosto, per la prima volta nella storia del Tibet, i profughi tibetani hanno direttamente eletto Samdhong Rinpoche come nuovo Kalon Tripa con l'84% dei voti. Si è trattato di un grande passo in avanti nella continua crescita e maturazione democratica della nostra comunità di esiliati. Spero che in futuro anche il Tibet possa avere un governo eletto democraticamente.

Voglio cogliere questa occasione per ringraziare i numerosi individui, membri di governo, parlamentari ed esponenti di organizzazioni non governative per il loro sostegno alla

---

*Come monaco buddhista vorrei che la Cina possa cambiare pacificamente.*

---

nostra battaglia non violenta per la libertà. E' incoraggiante vedere come università, scuole, gruppi sociali e religiosi, artisti, comunità economiche così come gente di ogni provenienza, siano riusciti a comprendere i problemi del Tibet e adesso esprimano la loro solidarietà alla nostra causa.

Similmente siamo riusciti a stabilire relazioni cordiali e amichevoli con i buddhisti cinesi e con la gente comune, che vive all'estero e a Taiwan. La simpatia e il sostegno dato alla nostra causa da un crescente numero di sorelle e fratelli cinesi, costituisce un forte incoraggiamento ed è di grande rilevanza per noi tibetani. Colgo questa opportunità per rendere omaggio e pregare per tutti quei fratelli e quelle sorelle cinesi, che si sono sacrificati per la libertà e la democrazia della Cina. Soprattutto vorrei esprimere, a nome di tutti i tibetani, la nostra gratitudine al popolo e al governo dell'India per la loro incommensurabile generosità e per il loro aiuto.

Il crescente sostegno internazionale al Tibet riflette la simpatia e la solidarietà umane nei confronti della sofferenza e l'apprezzamento universale per la verità e la giustizia. Mi appello ai governi, ai parlamenti e a tutti i nostri amici affinché continuino a darci il loro aiuto e la loro solidarietà con un rinnovato sentimento di impegno e di forza.

Infine rendo omaggio ai coraggiosi uomini e donne del Tibet che hanno sacrificato e continuano a sacrificare le loro vite per la causa della nostra libertà e prego anche perché abbia presto fine la sofferenza del nostro popolo.

(diffuso da: Dalai Lama Bureau, Dharamsala, India)



# Soto Zen in Europa

APERTA LA SEDE UFFICIALE A MILANO

Da giugno sarà ufficialmente operativo a Milano l'Ufficio Missionario Europeo del Buddismo Soto Zen, legato alla *Sotoshu Shumicho* di Tokyo, l'associazione che dal secolo scorso regola l'organizzazione amministrativa della tradizione Soto zen, registrando e certificando la quasi totalità dei templi in Giappone e le ordinazioni monastiche avvenute secondo la prassi tradizionale. Questa sede si andrà ad aggiungere agli altri tre Uffici Missionari negli U.S.A. (Los Angeles), in Brasile (San Paulo) e nelle Hawaii (Honolulu).

Occasione propizia per inaugurare questa rappresentanza europea è il 750° anniversario della morte di Eihei Dogen Zenji (1200-1253), fondatore del Soto Zen. La ricorrenza verrà celebrata il prossimo settembre nel tempio di Eiheiji, in Giappone ed è stata preparata la scorsa primavera con cerimonie negli U.S.A., in Brasile, nelle Hawaii e, in Europa, nel tempio francese de La Gendronnière (vd. *Dharma* 6).

L'inaugurazione della sede di Milano è il segno di un'apertura piena di opportunità,



*Un'immagine classica della tradizione Soto: il Buddha con Dogen a destra e Keizan (fondatore di Sojiji) a sinistra.*

sotto il profilo religioso e culturale. La prima presenza organica istituzionale del Soto Zen giapponese in Europa sarà certo occasione di conoscenza e approfondimento degli aspetti tradizionali del Soto Zen, sia per i buddhisti sia per quanti sono interessati al fenomeno religioso custodito in Giappone. L'Ufficio di Milano avrà inoltre funzioni amministrative, di sostegno e di coordinamento dell'attività dei missionari (*kaikyoshi* e *dendokyoshi*) che operano in Europa. Si tratta di una novità nell'esperienza giapponese, perché per

la prima volta si confronterà con una realtà quasi interamente costituita da monaci e religiosi laici non giapponesi, sarà inoltre un'opportunità di incontro con la realtà del buddhismo europeo, che potrà stimolare il rinnovamento e l'ampliamento degli orizzonti.

Alla guida dell'Ufficio di Milano sarà nominato un Direttore Generale Missionario, affiancato dal Rev. Kato Shuten, che già vive in Italia, in qualità di Segretario Amministrativo e part-time da Giuseppe Jiso Forzani, estensore di questa nota.

**UFFICIO MISSIONARIO EUROPEO DEL BUDDHISMO SOTO ZEN**

■ Via Edolo 3 - 20125 Milano - tel. 0267100146 - E-mail: sotozen@libero.it ■



# Passi di pace su questa terra

## MARCIA MEDITATIVA A ROMA



**D**al 1 dicembre scorso un gruppo di praticanti romani di diversa tradizione, legati alla rete Buddhista dell'Italia Centrale, ogni seconda domenica del mese si ritrova su un tratto del lungotevere da Ponte Sisto a Ponte Garibaldi, all'altezza di Trastevere, per praticare insieme in silenzio e ricordare la necessità di operare per la pace.

L'idea dei passi di pace, nata sull'esempio di *Thich Nhat Hahn* e proposta da *Chan Dai Tin* (Tiziana Faggiani), ha inte-

ressato praticanti di diverse tradizioni, che si sono uniti via via sempre più numerosi e convinti della necessità di testimoniare, anche pubblicamente, il proprio desiderio di pace attraverso una marcia pacifica e non violenta. E' stato un modo per rinsal-

dare amicizie, farne delle nuove, in uno spirito aperto e gioioso, che si è sempre proposto in modo non aggressivo, silenzioso e non invadente, attirando anche l'attenzione dei passanti, che spesso si sono uniti per un trat-



### PER INFORMAZIONI SULLA MARCIA:

<http://spazioweb.inwind.it/laretebuddhista>

e-mail: [laretebuddhista@inwind.it](mailto:laretebuddhista@inwind.it)

oppure telefonare

A. MALAGODI 062576139 - cell. 3388658246

A. CAIVANO - cell. 3479825470

M. COLONI 069312587 - cell. 3285754511

to del tragitto concordato con la questura. Anche il funzionario della questura, dopo per le prime perplessità, oggi aspetta la richiesta, inviata ogni mese, come qualcosa di conosciuto e familiare.

Gli organizzatori non hanno ritenuto opportuno caratterizzare troppo la marcia con simboli o striscioni, solo chi ci avvicina curioso, può comprendere da pochi cartelli o volantini il significato dell'evento e se vuole, può unirsi. Ha detto *Alfredo Malagodi*, uno degli organizzatori dell'evento: "I nostri passi sono stati mossi dall'intenzione di comprendere profondamente guardando dentro di noi l'origine di ogni conflitto, e la riflessione di tutti noi si

è centrata sugli odierni conflitti mondiali, che mietono vittime sia innocenti che colpevoli, per le quali dobbiamo equanimente sviluppare un profondo senso di compassione."

L'iniziativa continuerà come appuntamento fisso la **seconda domenica di ogni mese** e dal gruppo sta anche prendendo corpo la richiesta di dedicare una giornata di celebrazioni e meditazioni per la pace, anche con le altre confessioni religiose, da organizzarsi in autunno.

Ci auguriamo che questa iniziativa per la pace continui a marciare, un lungo cammino è sempre cominciato così: dai primi passi. (MAF)

## Dialogo ai piedi dell Alpi

### TAVOLO LOCALE DELLE APPARTENZE RELIGIOSE A TRENTO

*A Trento su iniziativa della Curia e di gruppi di altre religioni, tra cui il Centro Buddhista Vajrapani, ha preso stabilmente forma un Tavolo Locale delle Appartenze Religiose, che opererà con attività nelle scuole, incontri con la cittadinanza, manifestazioni culturali*

*per testimoniare il messaggio di pace delle grandi religioni. Dal 7 all'11 maggio il Tavolo sarà presente alla manifestazione "Le radici e le ali" organizzata al Centro Trentino Esposizioni dall'ente Mille Voci che si occupa del rispetto delle etnie in ambito scolastico, a fine*

*maggio sarà presente alla Festa dei Popoli uno stand interreligioso con materiale informativo e a fine ottobre si replicherà la Mostra informativa sulle Religioni presenti in Trentino nell'ambito della manifestazione cinematografica Religion Today.*

PER INFORMAZIONI: CENTRO VAJRAPANI

Via G. Prati 2 - 38040 Bosentino TN - tel e fax 0461.848153 - E-mail: vajrapani@libero.it



# Venezia: dialogo e ricerca

## ATTIVITÀ DI PACE DALLA LAGUNA VENETA

La Fondazione Venezia per la Ricerca sulla pace è un ente di ricerca costituitosi nel settembre del 1997. Hanno partecipato alla sua costituzione oltre alla Regione Veneto, alla Provincia e al Comune di Venezia undici enti ed istituti culturali e religiosi del Veneto, tra cui il Centro Studi Maitreya per l'ambito buddhista.

Il Centro Studi Maitreya è stato coinvolto nel progetto sin dall'inizio e fa parte del Consiglio d'Amministrazione, con la funzione precisa di rappresentare le minoranze culturali e religiose, e di sostenere, nei progetti di ricerca, le tematiche legate al dialogo.



Le iniziative pubbliche della Fondazione sono consistite essenzialmente nell'organizzazione di convegni annuali, di carattere internazionale. Il primo nel 1999 ha avuto per tema il "Ruolo delle organizzazioni intergovernative nelle emergenze umanitarie" mentre il secondo nel 2000 è stato su "Stato di diritto e democrazia,

precondizioni della pace". Il terzo convegno, organizzato nello scorso dicembre, ha toccato direttamente il tema: "Le religioni e la pace". In quest'attività è confluito il lavoro di un gruppo di ricerca sullo studio dell'idea di pace tra teologia e cultura, il cui

### GLI SCOPI DELLA FONDAZIONE VENEZIA PER LA PACE

- La realizzazione di attività di ricerca sulle questioni relative alla sicurezza, allo sviluppo ed alla pace, anche in collaborazione con Enti e Istituzioni nazionali e internazionali;
- L'attuazione e la promozione di iniziative atte a **divulgare i risultati delle ricerche compiute**. Il programma di ricerca, suggerito dal Consiglio Scientifico ed approvato dal Consiglio di Amministrazione, ha identificato le seguenti aree tematiche:

- **Il controllo, la riduzione e la conversione degli armamenti e dei sistemi di difesa**; in specifico il riorientamento del dispositivo Nato, anche nel contesto dell'allargamento ai Paesi dell'Est Europa;
- **I requisiti minimi di democrazia** che gli Stati devono garantire per il mantenimento della pace e della sicurezza internazionali;
- **Il concetto di pace tra teologia e cultura**, cioè gli orientamenti delle grandi religioni

attorno al tema della pace;

- **La gestione e la prevenzione dei conflitti**, con particolare attenzione ai conflitti sulle sponde del Mediterraneo. Centrale nella messa a punto dei progetti di ricerca è che questi siano spendibili all'interno dei programmi pubblici e privati di sostegno alla ricerca sulla pace, come da parte delle forze sociali, ad esempio per affrontare meglio i problemi connessi all'immigrazione.



lavoro si è articolato in cinque indirizzi :

- **Storico-religioso**, per evidenziare l'evoluzione dell'idea di pace nelle grandi tradizioni religiose, analizzandone le svolte teoretiche più importanti;

- **Sociologico ed antropologico**, in aree in cui vi è una forte presenza di immigrati, per fare luce su motivi di conflittualità dovuti alla diversità dei principi etici e delle visioni religiose;

- **Storico-teologico**, su come nei secoli è stato affrontato il problema dell'alterità e della diversità di fede, in particolare a seguito delle scoperte geografiche e dell'incontro/scontro con i popoli extraeuropei;

- **Giuridico**, sulla tutela della libertà religiosa;

- **Ermeneutico**, dato dai problemi teoretici, variamente affrontati anche in ambito religioso, derivati dalla compresenza, nelle società post-industriali, di una pluralità di verità e di fedi.

Un secondo gruppo di ricerca ha lavorato invece sui **requisiti minimi di democrazia che gli Stati devono garantire per il mantenimento della pace e della sicurezza internazionali**, riprendendo e approfondendo le questioni sollevate nel convegno del 2000.

I risultati delle ricerche saranno disponibili tanto per la comunità scientifica che per un'utenza più varia, fatta di singoli cittadini, di realtà del pacifismo o dell'associazioni-



*Il primo Salone dell'editoria della Pace, tenutosi a Venezia nel dicembre 2001*

simo, di soggetti politici e istituzionali. Al momento è operativo un sito web.

A fianco dei convegni sono stati organizzati degli incontri di presentazione di testi, documenti, testimonianze, significativi del

contributo di singoli e di gruppi al dibattito sulla pace in Italia, con l'obiettivo di aggregare e mantenere un interesse non episodico né emotivo sul tema pace.

Queste iniziative sono sfociate nel **1° Salone dell'editoria di pace**, tenutosi a Venezia l'8 e 9 dicembre 2001. Scopo è stato fare il punto su quanto è stato edito di significativo, come documentazione, approfondimento teoretico, indagine storica, ecc. sulla pace, nell'ultimo anno, in Italia.

Sono state invitate tutte le case editrici e le riviste specializzate operanti nel settore, per esporre le loro opere e cataloghi (e davvero hanno risposto in molte) in un apposito spazio espositivo (e di vendita). Occasione preziosa di conoscenza, soprattutto di editori meno noti, ma spesso più motivati. È stata promossa la presentazione di titoli significativi, ove possibile con la partecipazione degli stessi autori; si sono svolti dibattiti, sempre in ordine ai molteplici aspetti della pace. Con lo scopo, appunto, di creare confronti, riflessioni, collegamenti.

*Federico Allegri*





**GIOVANNI BENZONI  
SALVATORE SCAGLIONE**  
AA.VV, **Annuario  
della pace**

*Italia, maggio 2000-  
giugno 2001*

Edizioni Asterios, Trieste  
pp.438 - Euro 23.00



In occasione del 1° Salone dell'editoria di pace, tenutosi a Venezia nel dicembre scorso, è stato presentato al pubblico questo annuario voluto dalla **Fondazione Venezia per la ricerca sulla pace**. Un'opera poderosa ordinata in nove sezioni che spaziano dall'approfondimento di situazioni di conflitto inveterate e più o meno dimenticate (i testi si soffermano in particolare

sull'Africa, sul Vicino Oriente e sui Paesi dell'ex Urss) agli interventi di pace operati dalle diverse figure di volontari cresciute negli anni o da realtà istituzionali; dalle tecniche di informazione / disinformazione sui fatti in corso, sulla costruzione ad hoc di eventi, sul funzionamento degli apparati militari, alle ricadute nei mezzi di comunicazione di massa; sulle tante realtà locali che in tanti diversi modi si propongono azioni di pace e che vanno a costituire l'arcipelago del "popolo della pace". E' interessante ad esempio venire a sapere che Foggia è la città italiana al primo posto nell'obiezione di coscienza alle spese militari. Utilissimi gli indirizzi che emergono, casualmente, dalla citazione delle varie realtà, gruppi, Università, Fondazioni che hanno queste ricerche come loro fine statutario. Oltre alla documentazione in senso stretto e al riporto dei fatti salienti avvenuti,

Stato per Stato, nell'arco di tempo preso in considerazione, molto spazio è dato alle recensioni, agli studi, alle interviste, alle riflessioni, con interventi dall'interno delle diverse culture o religioni intervistate. Così si hanno degli spaccati dall'interno dell'Ebraismo, dell'Islamismo, del Buddismo, oltre che del Cristianesimo, che ovviamente ricorre in molte riflessioni. Tanti sono gli approcci con cui si cercano di indagare, o perlomeno delineare, i perché del conflitto e dell'oppressione, e i perché del fascino sempre potente della violenza, del desiderio di male. La guerra non nascerebbe soltanto, come si legge nella recensione a Drewermann, Guerra e Cristianesimo-La spirale dell'angoscia, "dai sistemi sociali ed economici contraddittori, ma da una 'malattia' insita nella natura stessa dell'uomo", malattia che consterebbe "nell'angoscia che vive, con straordinaria intensità,



nel chiaroscuro del cuore umano, angoscia che involge ed incapsula l'uomo in se stesso, deformandone l'esistenza, soffocando ogni speranza". Una lettura questa che toglie molte illusioni, del genere legato ad "una antropologia positiva, da Rousseau in sedicesimo" (Cacciari), forse disperante, ma che credo ponga correttamente le questioni. Spunti di riflessione al riguardo il testo ne offre moltissimi. Molti i contributi, fatti con serietà e attenzione dai 49 autori invitati a collaborare, nel loro specifico, all'opera, e ovviamente non citabili singolarmente. Opera che è inevitabilmente, e consapevolmente, incompleta e inadeguata a coprire la complessità del problema che intende affrontare. Molti sono però gli spunti e le indicazioni per gli approfondimenti. Come scrive Scaglione nella presentazione: "si è scelto di favorire approcci e linguaggi diversi, nella persuasione che un mondo rigidamente indicato come del

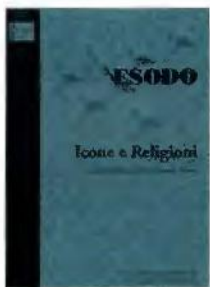
'pacifismo' necessiti di quella pluralità che il suo opposto, la guerra, nega alla radice".

Federico Allegri

## ICONE E RELIGIONI

a cura di Antonio Manno e Giancarlo Vianello

Supplemento ai Quaderni trimestrali dell'Associazione Esodo, n. 3, luglio-settembre 2000 Anno XXII, nuova serie, pp. 80. - L. 15.000



Il fascicolo raccoglie gli atti di due corsi di aggiornamento tenutisi nel 1999, da Febbraio ad Aprile, e nel 2000, da Gennaio ad Aprile, e diretti rispettivamente da Antonio Manno e Giancarlo Vianello. Due sono state anche le tematiche affrontate: "Icane e religioni. Il sacro fra

immagine e parola" e "La rottura della forma nel secolo dei nichilismi. Avanguardie artistiche e musicali attraverso il '900". L'obiettivo prefissato - e pienamente conseguito - era di delineare un'ampia panoramica dei rapporti fra parola e immagine entro la quale alcune delle più grandi tradizioni religiose avevano espresso e tradotto il proprio senso del soprannaturale e della bellezza, a partire dallo studio della storia dell'Occidente dal punto di vista dell'evoluzione e del continuo trasformarsi del panorama iconografico. Mentre nel mondo estetico ebraico, illustrato da Amos Luzzatto (pp. 3-7), ed in quello islamico, delineato da Giovanni Curatola (pp.8-12), prevale una tradizione aniconica o iconoclastica, per l'iconofilo mondo cristiano, trattato da Massimo Cacciari (pp. 13-21), la teologia delle icone ha avuto invece quale fondamento la teoria dell'incarnazione, poiché



il Figlio è faccia e immagine del Padre. Tuttavia, come ci avverte Luzzatto, nella tradizione ebraica pur permanendo la condanna dell'idolatria vi sono autorevoli eccezioni, sia scritte sia disegnate, che conferiscono alle

immagini un ruolo decisivo. Analogamente, nel mondo islamico, è la scrittura che diventa icona, sviluppandosi in complessi schemi geometrici che producono un'idea di decorazione del tutto particolare e raffinata, mai delimitata

da una cornice finita in quanto solo a Dio è concesso di definire le cose. Esaminando la tradizione cattolica Antonio Manno (pp. 22-27) evidenzia l'uso devozionale dell'icona, derivato dall'idea ortodossa dell'immagine

## La stella del mattino

### LABORATORIO PER DIALOGO RELIGIOSO - RIVISTA TRIMESTRALE

La stella del mattino è un'immagine ricorrente nell'iconografia religiosa tradizionale, in particolare in quella buddhista e in quella cristiana, simbolo dai molteplici significati, primo fra tutti lo stemperare del buio notturno nell'annuncio del nuovo giorno.

Nata dall'esperienza di due omonime comunità, una buddhista e l'altra cristiana, con sede nelle vicinanze di Milano, la rivista si propone come luogo di ricerca e di esperienza

per il dialogo religioso, laboratorio aperto a chiunque colga l'urgenza di una simile prospettiva. Infatti il nostro tempo più che mai chiede sensibilità e attenzione al dialogo fra gli uomini, per riconoscere il senso e il valore dell'identità attraversando gli orizzonti delle culture e delle religioni di appartenenza.

I contributi che la rivista raccoglie provengono da autori contemporanei impegnati, non solo in Italia, nel campo dell'e-

sperienza interreligiosa: da Raimon Panikkar a Kosho Uchiyama, a Michael Amaladoss, a Luciano Mazzocchi, Jiso Forzani, Mauricio Y. Marassi e altri. Al tempo stesso "La Stella del Mattino" intende ampliare e arricchire il panorama delle testimonianze, ospitando i contributi di chi è sinceramente coinvolto ad approfondire in prima persona, nella vita quotidiana, il senso della testimonianza e del dialogo religiosi.

**REDAZIONE:** c/o Libreria "L'equilibrata", via Gaffurio 11, 26900 Lodi -  
Tel e fax: 0371.424801 ■ Un numero: Euro 4.10 - Abbonamento ordinario: 15.50  
Abbonamento sostenitore: 25.90

■ Conto corrente postale: 41527219 intestato a: "Ass. cult. L'equilibrata" ■



sacramentale e in seguito sviluppato dagli ordini mendicanti per divulgare la tecnica degli esercizi spirituali e per promuovere la raccolta di denaro attraverso le indulgenze, mentre Harry Rosenthal (pp. 29-32) mostra come nelle chiese protestanti l'immagine, se ammessa, debba essere di aiuto alla parola. Giancarlo Vianello (pp. 33-40) sottolinea invece tutta la distanza dell'estetica emersa dalla tradizione buddhista zen, negatrice della stessa dualità fra sacro e profano, rispetto alle tradizioni che si sono sviluppate in ambito giudaico-cristiano, scontratesi a lungo sulla possibilità o meno di rappresentare la dimensione sacra. L'arte zen punta a far emergere la Vacuità del Reale, che è, al tempo stesso, elemento costitutivo di esso e fine soteriologico, via d'accesso all'eliminazione dell'ignoranza e del dolore. Segue una disamina critica del poderoso fenomeno

iconoclastico, di rottura della forma, rappresentato nel nostro secolo dalle Avanguardie e dal Nichilismo. Massimo Donà (pp. 41-48) delinea la cornice concettuale del nichilismo novecentesco, mentre i musicologi Nicola Cisternino (pp. 49-58) e Luciana Galliano (pp. 59-67) ripercorrono il panorama musicale avanguardistico rispettivamente d'Occidente e d'Oriente, e lo storico dell'arte Umberto Daniele (pp. 68-72) ricostruisce la tensione verso lo spirituale che permea la produzione artistica novecentesca. Conclude la raccolta un secondo intervento di Giancarlo Vianello (pp. 73-80) che illustra la ricezione dell'estetica orientale della Vacuità, specialmente nella forma assunta nel buddhismo di tradizione zen, in Occidente.

Paolo Vicentini

## MARIO THANAVARO

### La Via del Pellegrino

#### Visita ai luoghi sacri del Buddha

Pagg 95

Ed. PROMOLIBRI  
MAGNANELLI

Euro 5,50



Per chi, come l'autore, considera che "il pellegrinaggio è la scoperta continua di quello che sentiamo, e la volontà di trasformare questa esperienza in continuo arricchimento" (pag. 90), questo testo riesce a trasmettere le continue emozioni, scoperte, sensazioni e meditazioni che il fatto esperienziale di un viaggio tra i luoghi sacri e cardini della vita del





Buddha Sakyamuni ha generato nell'interiorità più profonda dell'autore. *"Intraprendere un pellegrinaggio ci aiuta a dare un senso alla nostra vita"* (pag. 23) ma questa antica abitudine deve essere l'occasione per approfondire la conoscenza di noi stessi, utilizzando il *"mezzo utile"* del luogo sacro, per poi tornare alla propria vita quotidiana cambiati e ridimensionati, cresciuti nella consapevolezza per

essere dopo in grado di trovare la *"Via di Mezzo"* per la nostra esistenza tra gli estremi della mortificazione del corpo ed il suo più smodato soddisfacimento. Questo viaggio-pellegrinaggio è raccontato con una visione *"mediana"*, tra gli accomodamenti mondani (il cambio di albergo per poter avere l'acqua per lavarsi) e le pratiche religiose (l'arrivo in città durante la notte ed il subito unirsi alle pratiche

religiose antelucane); è un ripercorrere la vita del Buddha Sakyamuni attraverso la semplice descrizione delle varie tappe geografiche; è un seguire gli spunti di meditazione, le occasioni di riflessioni di un praticante. Questo testo ci dona la motivazione, la spinta per vedere come un viaggio reale e materiale possa diventare ed occorra farlo divenire un'opportunità di crescita interiore.

*Leopoldo Sentinelli*

## G. FRANZONI Anche il cielo è di Dio

*Il credito dei poveri*

Edizione dell'Università  
Popolare - Pagg. 119  
Lire 16.000 - Euro 8,26



Questo testo affronta l'odierna tematica sull'uso delle risorse planetarie, ripercorrendo anche le tappe dell'evoluzione dell'essere umano che non lo porta con questo processo ad essere separato dalla legge fondamentale della vita, cioè dalla fame, dalla volontà di sopravvivenza (pag. 45). Questa legge viene distorta nel senso di appropriazione, di sfruttamento, che può

arrivare, nella sua aberrazione, a lottizzare la Luna (pag. 91); anche nel campo dell'alimentazione si arriva a situazioni estreme, vedi i riferimenti a studi specifici (pag. 71). Di analisi però sono piene le scaffalature delle librerie, mentre l'interesse si deve rivolgere a soluzioni che partano da principi etici, da equità (pag. 70), ed in queste pagine si avanzano proposte che possono essere interessanti in





questi tempi di dibattito. Sono i tempi in cui lo jus praedae in atto nel XVI secolo per giustificare i cristiani che si impadronirono delle Americhe e dell'Africa (pag. 15) non è più accettabile e si spinge invece ad affiancare concetti che per alcuni sono in antitesi, quali ad es. "sfruttamento ottimale" affiancato a "salvaguardia dell'ambiente" (pag. 99). L'autore pone poi con forza determinate richieste, forti e coraggiose, ad enti mondiali, dal Consiglio ecumenico delle Chiese all'Organizzazione delle Nazioni Unite, legandosi anche alle speranze di salvezza promesse nella celebrazione del giubileo cattolico (pag. 113), con la sola e fondamentale finalità della salvaguardia della Vita nelle sue molteplici sfaccettature.

L. S.

## THUBTEN RINCHEN

### La Mente del Risveglio è amare gli altri più di se stessi

pagg. 79 - Libreria Editrice Psiche

Lire 14.000 -Euro 7,23



Il testo riporta l'esposizione ed il commento dell'autore alla "Lode del sorgere Dipendente", scritta da Lama Tsong Khapa; questa lode è rivolta al Buddha Sakyamuni per aver insegnato ed ha riferimento al risveglio, alla visione delle cose come sono realmente, che Lama Tsong Khapa ebbe a seguito di un sogno. Questo sogno portò Lama Tsong Khapa a meditare

sul passo del commentario sulla Via di Mezzo scritto da Buddhapalita "Il sé non è gli aggregati e il sé non è differente dagli aggregati" e da quel momento la "Via di Mezzo", la Madhyamaka, fu immediatamente vista senza sforzo.

Il testo riporta i commenti dell'autore nella forma dell'esposizione diretta, a viva voce, dando forza al significato delle parole, così come si formano spontaneamente; questi commenti sono tratti dal corso tenuto al Centro Studi Maitri Buddha di Torino. E' inoltre inserito a seguito di questi commenti, il testo completo della Lode stessa, così da formare un libro completo, da leggere, da seguire nei commenti e su cui svolgere anche opera di meditazione e comprensione del testo radice.

L. S.



# Donne in cammino

Un monaco camminava lungo un sentiero nel deserto.  
A un tratto vide da lontano venirgli incontro alcune monache,  
che procedevano in direzione contraria.  
Subito abbandonò il sentiero per non incontrarle.  
Quando però le monache furono  
più vicine, una di loro gli gridò:  
"Se tu fossi stato un monaco perfetto, non avresti notato che siamo donne"

(Padri del deserto, Detti)

**Nel IV secolo della nostra era** l'Egitto vide la straordinaria fioritura di vocazioni monastiche, sia nella forma cenobitica (nel 320 Pacomio fondò nella Tebaide il primo chiostro), sia in quella eremitica. C'erano tre grossi centri: Nitria, a circa 60 miglia a sud di Alessandria, poi Celle, più nell'interno, e infine la zona di Scete, "vastissimus eremus" situato nel "grande deserto", per coloro che erano più avanzati nella vita di solitudine.

"Se tu fossi stato un monaco perfetto, non avresti notato che siamo donne." In questa frase che la monaca ha dovuto gridare al monaco che cercava di evitarla (evitando se stesso), si trova condensato un dramma antico, non giunto a soluzione. Persino la donna che ha abbandonato la casa, gli affetti e si è ritirata nel deserto, spogliandosi totalmente di quell'eterno femminino che la perseguita ovunque nella storia, viene vista dal monaco unicamente nella sua caratterizzazione sessuale. Quando ero bambino, un vecchio cieco di uno di quei piccoli paesi della piana veneta, dove d'estate una luna grande e chiara, proiettando ombre, conferisce mistero alla notte, parlava della Bibbia dicendo che dopo aver creato l'uomo Dio pensò di dargli una compagna, e che era bello che l'avesse plasmata con una costola, una parte dell'uomo. Il vecchio cieco aveva capito il senso positivo del testo sacro: "Allora l'uomo disse: 'Questa volta essa è carne dalla

mia carne e osso dalle mie ossa: la si chiamerà donna, perché dall'uomo è stata tolta'" (Genesi 2, 23), così come un bambino ha legame inscindibile con la madre da cui "viene tolto". Penso qui alla nostalgia del mito platonico del Simposio, dove si racconta degli amanti come di un unico essere originario uomo-donna poi scisso in uomo e donna, ognuno alla ricerca della sua parte perduta. Amore come nostalgia di ciò che abbiamo perduto. E Paolo: "Non c'è più né giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna, perché tutti voi siete uno in Cristo Gesù" (Galati 3, 28). Dove si sono perse, nella storia tragica dell'uomo, queste parole, questa nostalgia? Dove sono, nel sacro odierno, le donne che Gesù amava a tal punto da apparire a loro per prime dopo la sua morte (Matteo 28,9-10), chiamandole così a una testimonianza totale, priva di distinguo e riserve? Dove la tenerezza umana e angelica di Chiara e Francesco?

"Se tu fossi stato un monaco perfetto, non avresti notato che siamo donne". Affascina l'immagine di queste sorelle in cammino, non importa da dove né verso dove, libere in un deserto fiorito della loro liberazione. Mi piace pensare che il monaco, che portava ancora in sé il mondo che credeva di aver abbandonato, a quella Voce del risveglio abbia acquisito consapevolezza, capacità di sguardo e di compassionevole incontro.