

Donne e Ragazzi Casalinghi

Dispensa di pratiche ludiche – numero X/h – autunno 2614 (2002)



DONNE E BUDDISMO

- ◇ **L'assoluta necessità dell'altro**
- ◇ **Luisa Muraro: ripartiamo dalla differenza**
- ◇ **Il dialogo: incontro al mondo**
- ◇ **Una relazione creativa**
- ◇ **Il dialogo secondo Carla Lonzi**
- ◇ **Ma chi aiuta i genitori?**
- ◇ **Parlo e ascolto come un Buddha**
- ◇ **Daisaku Ikeda: la via del dominio di sé**
- ◇ **Cittadini del mondo con una coscienza di pace**
- ◇ **I principi del Buddismo: le otto sofferenze**
- ◇ **La saggezza del Sutra del Loto**

SPIRITUALITÀ AL FEMMINILE

ottava parte

L'ASSOLUTA NECESSITÀ DELL'ALTRO

DI ROBERTO MINGANTI

Il dialogo, nell'insegnamento buddista, non è un semplice porsi di fronte a un'altra persona e comunicare. È in realtà una delle manifestazioni del vincolo di inseparabilità che unisce tutti gli esseri viventi, senzienti e non senzienti. Ci troviamo di fronte a un "umanesimo cosmico" che diventa "etica della simbiosi" come spiega Daisaku Ikeda.

Nel Sutra del Loto questa prospettiva è molto chiara: il corpo-mente individuale permea la Realtà Universale. Sembra avvertire questa stessa consapevolezza nei versi del poeta indiano Tagore: «Notte e giorno nelle mie vene scorre lo stesso flusso vitale che attraversa il mondo intero intrecciando ritmiche danze... sono orgoglioso che il palpito vitale dei secoli danzi in questo momento nel mio sangue».

Non esiste dunque l'io in quanto tale, ma solo l'io del rapporto fondamentale io/tu... «Ho bisogno di un tu per divenire – spiegava Martin Buber – diventando io dico tu». Il problema dell'altro da sé, così importante per l'affermazione di un'etica della simbiosi, è affrontato dal Buddismo nei termini di una impossibilità di definire l'io senza allo stesso tempo affermare l'altro, e con altro si intende il "totalmente" altro. L'altro diventa il motore stesso del nostro sviluppo. Nichiren Daishonin spiega questa interrelazione dicendo: «Quando ci si guarda in uno specchio e ci si inchina in segno di rispetto, anche la nostra immagine riflessa si inchina verso di noi». Per un buddista non è così scontato dire *io sono*: andare oltre l'illusione del pensiero dualista significa specchiarsi in quel laghetto dove Narciso si era bloccato fino a morire e trovarvi riflesso, insieme alla propria immagine, l'universo intero. Ogni individuo è la ricapitolazione della vita di tutti gli altri esseri.

Il re buddista Ashoka, partendo da questa consapevolezza, in uno dei suoi editti auspicava la nascita di una religiosità diversa, orientata verso il rispetto dell'altro da sé: «Non riti superstitiosi, ma gentilezza e rispetto verso i servi e gli inferiori, rispetto verso coloro che meritano rispetto, autocontrollo e dolcezza nel rapporto con le creature viventi. Questi, e azioni virtuose di natura simile, sono in verità i riti che devono essere eseguiti dappertutto».

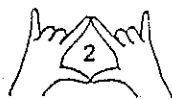
Nell'altro scopriamo non soltanto un confine, qualcosa che non riusciamo a ricondurre nell'ambito in cui ci siamo relegati, ma – in modo più radicale – l'altro diventa lo stimolo e l'unità di misura di un confronto incessante, grazie al quale costruiamo e realizziamo potenzialità di cui eravamo inconsapevoli.

Una volta messa da parte la dicotomia sé/altri, tra l'*eros*, essere per sé, e l'*agapé*, essere per gli altri, cade anche quella tra egoismo e altruismo: l'impresa del bodhisattva Fukyo che, nel Sutra del Loto, si inchinava di fronte a ogni essere vivente onorandolo come un Buddha non è semplicemente altruistica, perché lui, lodando la Buddità delle altre persone contemporaneamente lodava la sua, valorizzando gli altri valorizzava se stesso.

«Il fallimento degli altri nell'ottenere la Buddità – scrive Nichiren Daishonin – è il mio fallimento nell'ottenere la Buddità, e l'ottenimento della Buddità da parte degli altri è il mio ottenimento della Buddità».

Nella concezione buddista il dialogo diventa quindi l'espressione dell'etica della simbiosi e nasce dalla consapevolezza che gli altri esseri viventi – che io lo voglia o no – sono parte integrante della vita che respiro. Possiamo imparare tante tecniche per trasformare i conflitti, piccoli o grandi che siano, ma se manca questa consapevolezza non ci sarà mai vera creatività relazionale.

Daisaku Ikeda, nel saggio *La via del dominio di sé*, pubblicato su questo numero di *Buddismo e Società* a p. 38, mette in evidenza come il controllo di se stessi sia alla base di qualsiasi relazione tra individui o nazioni: «Se siamo sufficientemente padroni di noi stessi – scrive – non ci sentiremo costretti a imporre i nostri valori agli altri e nemmeno a calpestare i costumi e i valori a loro cari. Il controllo di sé ci impedisce anche di cercare di razionalizzare tutto in termini economici, incuranti delle condizioni, delle percezioni e delle diversità degli altri paesi, impedendoci così di autoregolarci all'ignobile stregua di animali economici».

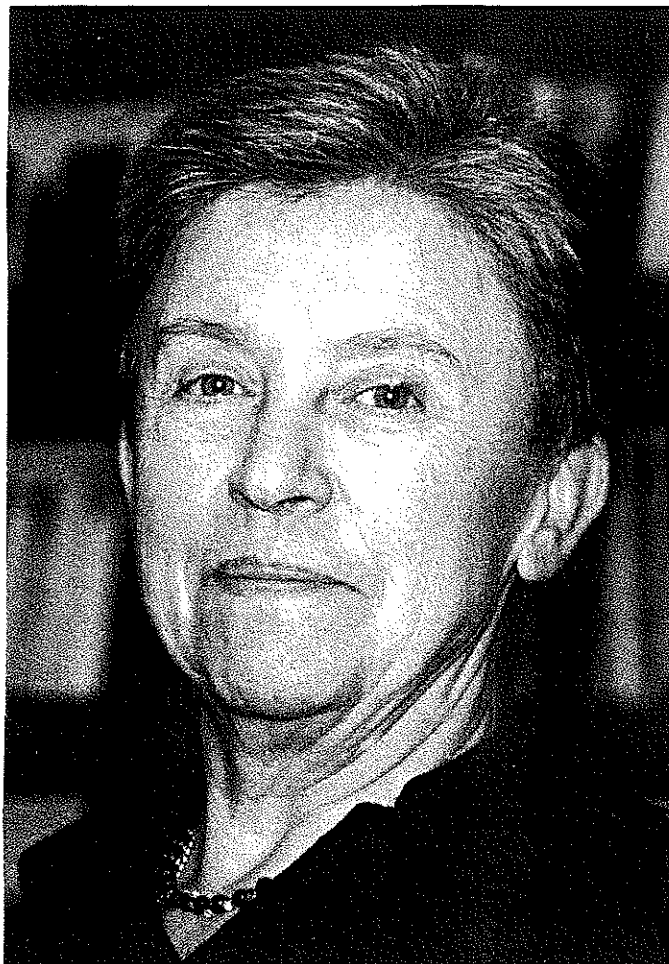


INTERVISTA – LUISA MURARO, FILOSOFA

RIPARTIAMO DALLA DIFFERENZA

DI GIANNA MAZZINI E MARINA MARRAZZI

Il secolo delle donne: così Daisaku Ikeda – presidente della Soka Gakkai Internazionale – ha a più riprese definito il periodo storico iniziato con il 2001. Un'indicazione e un auspicio. Perché egli riconosce una qualità speciale al genere femminile: mettere al centro i valori della vita e dello spirito piuttosto che quelli dell'esclusione e della forza, tradizionalmente legati alla psicologia maschile. "L'entrata in scena delle donne – ha scritto nella proposta di pace presentata all'Onu l'anno scorso – avrà una portata che andrà al cuore della civiltà umana, e si rivelerà più importante e vitale dell'ottenimento della parità legale ed economica".



Abbiamo chiesto a Luisa Muraro, filosofa del pensiero della differenza in Italia, di aiutarci ad approfondire in che cosa consista questa specificità del genere femminile, a partire dalla sua esperienza, dai suoi studi, dalle sue riflessioni sulla differenza di genere e dalla pratica delle "relazioni politiche" con altre donne.

L'abbiamo incontrata a Milano, nella nuova sede del Circolo della Rosa insieme a Vita Cosentino, Clara Jourdan, Sara Gandini, Laura Colombo, Laura Modine, Traudel Zatler, Laura Minguzzi, del gruppo della Libreria delle Donne. In certi casi le domande dell'intervista che segue sono estratte dai loro interventi.

Si parla spesso di donne e pace, della capacità delle donne di dialogare: dove lei ritiene stia la principale differenza in questo tra una donna e un uomo? Anche se so che di solito nelle interviste ci si dà del "lei", noi diamoci del "tu".

D'accordo. Dov'è, secondo te, la differenza principale tra i due generi per quel che riguarda la pace e la capacità di dialogare?

Vi risponderò per quello che ho capito finora, lavorando con altre (le amiche di Diotima e donne che s'incontrano qui, in Libreria).

La differenza principale tra un uomo e una donna nella capacità di dialogare è nella relazione della donna con la madre, relazione intesa nei due sensi: ogni donna è stata messa al mondo da un'altra donna ed è a sua volta potenzialmente madre di un'altra. Tra la bambina e la madre si instaura una relazione che non è un *compimento*. Mi spiego: una donna e la sua bambina si parlano un linguaggio in cui, come dire, è presente la possibilità di un'altra creatura: il regalo di una bambola alla bambina dice questo, no? E lo speciale desiderio di diventare nonna, da parte della madre di una figlia, forse continua a dirlo. Nell'amore femminile della madre, c'è posto per gli altri. La differenza principale dunque sta nella relazione con la madre.

Il resto lo fa la storia. La storia è sempre stata vista come una storia di dominio sulle donne, ma bisogna anche imparare a leggere, nella storia, la presenza di scelte femminili.

Per esempio, quella di sacrificare tante cose per dare cura ai bambini e alle bambine. Una scelta che ha umanizzato la società. Infatti, le cure prolungate che ricevono le creature quando vengono al mondo le ricevono essenzialmente da donne, e queste cure prolungate trasmettono civiltà perché imprimono nelle prime esperienze di vita la presenza di qualcuno che ti vuol bene, che si rivolge a te personalmente, qualcuno che ti ha caro e che ha bisogno di essere ricambiato. Dico "qualcuno", parlo al maschile cioè, perché anche un uomo può imparare a essere madre, sebbene questa resti, storicamente, un'eredità femminile. Il suo valore di civiltà solo oggi – in Occidente, senza fare confronti con altre culture, che non saprei fare – si comincia a scoprire e apprezzare. Ma, come dice il popolo, meglio tardi che mai.



Attraverso quale storia personale sei arrivata a pensare tutto quello che pensi? Quali sono stati gli snodi significativi?

Io ho la vita scandita di trenta in trenta anni. Ora sono alla terza fase. La prima scansione, fino ai trenta anni, è stata quella di formazione, una fase in cui le donne erano per me un sottinteso indispensabile e importantissimo, c'erano le sorelle, le amiche, ma credevo che una donna fosse destinata a entrare nel mondo degli uomini, ed era quello che io stavo facendo.

Poi c'è stato l'incontro con il femminismo, e quindi altri trent'anni di vita "con" e "per" le donne. Per me stessa in sostanza, ma non come individuo fine a se stesso, bensì come una in relazione con altre e, indirettamente, altri. Da questo punto di vista, ero preparata bene dalla vita in famiglia, una famiglia numerosa sotto l'autorità di una madre che lasciava noi più giovani giocare molto liberamente, purché si andasse d'accordo (tanto che, per fare qualche bella litigata, ogni tanto ci voleva, si aspettava che lei uscisse di casa). Torno al femminismo: ero una pensatrice senza idee e col femminismo ho trovato un mare di idee. Mi spiego meglio: la mia formazione (mi sono laureata in filosofia all'Università cattolica di Milano) mi aveva dato idee ma non la competenza simbolica di farle mie, questa me l'hanno data altre donne, con il femminismo. Prima ero un pensatore neutro in un corpo vivo femmini-

le, ora sono una pensatrice che riesce a mettere in circolo le parole con il corpo vivo, i pensieri con l'esperienza.

Adesso, terza scansione, sto lavorando, con altre, per cercare di mettere questa ricchezza della politica delle donne, così come l'abbiamo scoperta e incrementata, a disposizione di chi la pensa diversamente o pensa altre cose, perché prenda forma un pensiero nuovo, nello scambio tra donne e uomini. Abbiamo bisogno di una pratica di relazione nella differenza, cioè tra i due generi, altrimenti si ripete la subordinazione delle donne agli uomini o, in alternativa, la separazione. Infatti le politiche di parità non risolvono i problemi che nascono dai rapporti donna/uomo. È un tema (e più che un tema, si tratta infatti di una svolta profonda) al quale, in Libreria, lavoriamo da un certo tempo e al quale abbiamo dedicato un numero della nostra rivista, *Via Dogana* 56/57, intitolato "E gli uomini?" Ma molto resta da capire, discutere, inventare.

Cosa intendi quando parli di "ricchezza della politica delle donne"?

Un libro non mi basterebbe per rispondere, ma si può dire molto anche in poche righe.

Penso alla scelta, fatta da molte, la maggioranza delle donne, di accordare i propri interessi, professionali e materiali, con quelli delle persone care, all'amore femminile della libertà che, per affermarsi, non ha fatto

morti né guerre, penso alla competenza relazionale e al primato della relazione che noi oggi e altre prima di noi hanno praticato e teorizzato. Penso al nostro modo di intendere la politica, come una convivenza che non si basa sui rapporti di forza e di potere (che ci sono e tendono a imporsi, negarlo sarebbe idealismo, ma vanno visti come il fallimento della politica) e anche al nostro modo di parlare e di scrivere di politica, a partire da noi e in concreto.

Per prepararci a quest'incontro, ci hai indicato il tuo ultimo articolo pubblicato su *Via Dogana* dal titolo "Che cosa ci sta capitando?". In questo tuo lavoro, scritto dopo gli attentati alle Torri Gemelle dell'11 settembre, dici, fra le altre cose, che «per molti stare nella maggioranza, stare con quelli che hanno il potere di decidere e l'agio di avere facilmente ragione, è un modo di non sentirsi impotenti, di trovare le parole per sapere quello che capita e dargli un senso». Questo ci ha colpito. Ci puoi dire di più?

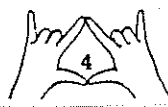
Mi capita spesso di ascoltare quello che dicono donne e uomini che non hanno potere e che non sono intellettuali di professione, persone, dunque, che dipendono molto, troppo, dai mass-media, per orientarsi. Sono colpita dalla fatica che fanno e dai molti ostacoli che incontrano, e anche se arrivano a conclusioni con le quali non posso essere d'accordo (per esempio, la diffidenza o l'ostilità per gli immigrati poveri), trovo ingiusto chiudere il discorso con un'etichetta (come razzismo). Tutti abbiamo bisogno di dare un senso a quello che ci capita e non è per niente facile trovarlo in

un mondo come il nostro, spesso anzi questo senso non si trova da nessuna parte e bisogna inventarlo, crearlo.

Io non so né potrei creare il senso di cui hanno bisogno le maggioranze che finiscono per votare i demagoghi, esporre bandiere, credere alla propaganda di guerra. Non sono capace, e non c'è nessuno capace di sapere qual è la cosa che interpreta fedelmente quella domanda, so solo che i ragionamenti non bastano, per quanto siano giusti.

Penso che la cosa di cui bisogna rendersi capaci è ascoltare con le antenne il bisogno di senso, in qualsiasi maniera si esprima. Ascoltare profondamente le richieste, farle risuonare dentro di sé e tentare di tradurle in parole accettabili, da offrire agli interessati.

Come si fa a dare parole adeguate?



Prendiamo il caso della partecipazione popolare alla morte di Lady Diana Spencer: quella enorme commozione di massa a molti è apparsa un fenomeno di sentimentalismo deterioro, buono solo per essere sfruttato dai fabbricanti di spettacoli (com'è successo). Ma alcune donne (per esempio Marta Lonzi, autrice di *Diana, una femminista a Buckingham Palace*) hanno cercato di leggere la verità psicologica e politica di quel fatto. Non si tratta di andare dietro ai fenomeni di massa, ma di cercare di ascoltare quello che ancora non ha trovato parole e, quindi, si manifesta in un modo qualsiasi o malamente. E cercare le parole che mancano.

È un lavoro che può ridurti alla quasi solitudine.

Ci sono cose che per trovarle resti in due o tre. E sono le cose che aiuteranno migliaia, milioni di persone.

Per trovare una risposta che non sia la morte, che non sia la guerra, non sia la distruzione o il patriottismo bieco, che non siano le masse nazificate che fanno le sfilate, bisogna trovare un'altra strada, e per farlo si può cominciare in due o tre. Senza però viverci come "minoranza" e senza fare la conta di tutti quelli o quelle che stanno dalla tua parte, ma restare all'ascolto del comune modo di sentire e di parlare.

C'è una formula di Margherita Porete (una scrittrice spirituale del sec. XIII, che ha pagato con la vita l'audacia del suo pensiero) che esprime felicemente quest'idea: l'anima libera, dice, è "sola e comune". A essere precisa, lei dice: «Sola con Dio», ma qui si entra in una dimensione per noi difficile da intendere; ci basta sapere che si tratta, come dire, di una solitudine relazionale, in cui un altro è presente o può esserlo.

Dal tuo articolo emerge un altro punto cruciale. Per dare una risposta a «quello che capita – scrivi sempre riferendoti al periodo immediatamente successivo all'11 settembre – non posso mantenere l'abito mentale di aver ragione, perché l'essenziale è ancora da pensare, e finora non c'è nessuno che possa dire di avere ragione, se non quelli che sono morti o si spendono per salvare vite umane». Che cosa intendi dire?

Nella nostra cultura e nella nostra formazione la verità si guadagna dialetticamente, che vuol dire per affermazione e negazione, da cui la grande importanza della critica e del confronto. Chi partecipa a questo processo, ci va con l'abito mentale di avere ragione, salvo scoprire che l'avversario ha ragione lui. Ma se l'altro non parla? Se parla una lingua enigmatica? Se quello che dice è dettato dalla paura? Questa è la prima serie di obiezioni, alle quali si cerca di rispondere, nel campo scientifico, con la pratica del laboratorio

(con tutte le riserve che suscitano certe pratiche scientifiche) e, nella vita sociale, con la democrazia: non la democrazia rappresentativa, sia chiaro, che lascia i più nel silenzio, ma quella che una di noi, Lia Cigarini, ha chiamato democrazia relazionale.

Ma c'è un altro tipo di obiezione.

Da qualche anno in qua (l'11 settembre è una data emblematica per un processo già in corso) ci manca il linguaggio necessario a dire quello che ci capita. O, meglio, da qualche anno in qua è spuntata la consapevolezza che ci manca il linguaggio necessario. Di conseguenza, il classico abito mentale con cui si va al confronto con l'altro per la conquista della verità si riduce a essere il pretesto per l'affermazione di sé o del proprio gruppo con i relativi interessi, quando non addirittura una specie di esibizionismo, ivi compreso l'esibizionismo tipicamente post-moderno di chi non crede nella possibilità del vero. Ma come si fa ad alimentare la fiducia nella possibilità di dire o ascoltare qualcosa di vero, senza quell'abito mentale dell'aver ragione? Quale linguaggio mi aiuterà a sapere come cosa giusta e sensata, e a saperlo con ogni evidenza, cioè anche a sentire che l'essenziale, la cosa più preziosa per me, è nelle mani dell'altro?

Proprio qui sta il punto. Infatti dopo aggiungi: «Non diminuire di un etto quello che sai e che sei, ma non cercare riconoscimenti. Metterti anche tu a pensare altro con altri, [...] e attraverso questo scambio con donne e uomini, che non può escludere il conflitto, dare vita a un nuovo pensiero, nuovi desideri, nuovi abiti mentali, qualcosa che non sia la dimostrazione che avevo, avevamo ragione, ma un'intelligenza di quello che ci sta capitando e una risposta». Ora ti chiedo: come si fa a non diminuire di un etto quello che si sa e si è e nello stesso tempo aprirsi alle prospettive altrui? In che modo questa capacità ti deriva dall'esperienza della pratica politica tra donne?

Io posso dire la sintesi di un lungo lavoro fatto anche con altre: quando ho cominciato a fare politica nel senso classico della parola ho capito, e così era, che la politica veniva, e viene, intesa come "una macchina per far capitare le cose". Pensiamo a Genova durante il G8: da una parte e dall'altra della barricata, tutto è stato concepito e organizzato come una macchina per far capitare le cose. La grande partecipazione alla manifestazione di protesta nasceva da una molteplicità di bisogni e intenti, fra cui quello di stare vicini e insieme ad altri o quello di anticipare simbolicamente un'umanità non divisa dagli egoismi. Ma la forma politica era data dall'intento di produrre un grande evento mass-mediatico. Insomma, la politica intesa come "macchina per far capitare le cose".



Con la pratica politica fra donne, io ho notato che le cose più feconde ed efficaci, quelle cioè che non si lasciano azzerare nello scontro fra potere e contropotere, vengono con una politica intesa invece come un "intensificare le relazioni" per rendere possibile altro. "Un altro mondo è possibile" (che è lo slogan dei no-global) mi è congeniale, con la sola differenza che l'altro mondo possibile - io sostengo - è già qui, ma spesso imprigionato nella nostra povertà simbolica. Praticare la politica come un intensificare le mediazioni tra sé e sé, tra sé e le altre, tra sé e l'altro, porterà a trovare le mediazioni necessarie, e farà sì che dal reale si sprigioni il di più, quello che è possibile grazie al fatto che c'è un'intensità delle mediazioni. Perché la politica si impoverisce quando le mediazioni sono di bassa intensità, quando sono meccaniche e, peggio ancora, assicurate dai rapporti di potere. Gli uomini politici hanno ormai questa pochezza umana dipinta in faccia, che forse non c'era in loro all'inizio ma ha finito per installarsi, e di solito la gente la vede e si ritrae con una vera e propria ripugnanza.

A questo tipo di mediazioni "intensificate" ti riferisci quando parli di "scambio" da cui emergono nuove idee?

Sì, la qualità degli scambi e, dunque, la loro fecondità, è assicurata dalla ricchezza delle mediazioni, tutto quello che si attiva e si inventa per rapportarsi all'altro. (Quando dico "l'altro" intendo tutto quello, cose, persone, situazioni, che si fa sentire da me come non-me, come non assimilabile a me e al mio mondo.) Non c'è un metodo per far nascere nuove idee, io credo, ma una disposizione favorevole sì, ed è, fondamentalmente, quella del bisogno in cui si è di idee quando si esce da sé e dai propri rifugi e ci si trova in mezzo a cose che non si sanno, a situazioni che non si conoscono. Noi, abitanti della Terra, in questo momento, ci troviamo in questa condizione, ma bisogna diventarne più fortemente consapevoli.

Se ci siano guide per questa dinamica, non so, ma so che, per muoversi nell'ignoto, è importante misurarsi con il giudizio di altre, altri cui riconosciamo autorità. Il presidente Clinton era uno che, liberamente, senza complessi, ascoltava l'autorità della sua compagna, e questo ha fatto di lui, con tutti i suoi limiti, un presidente migliore di quello che sarebbe stato di suo. La cosa che più temo del potere politico oggi (di fatto, il potere degli USA) è l'uso continuo che si fa dei sondaggi per orientare l'azione politica: che la maggioranza elegga i governanti ha un senso, ma che

possa orientarli, non ha senso, perché la maggioranza non è dotata di autorità. Può riconoscere una buona scelta, io ne sono convinta, ma dopo, non prima che sia fatta.

Parliamo di conflitti. L'incapacità a confliggere in modo "costruttivo" è piuttosto diffusa. La difficoltà sta proprio nel mettersi in gioco sapendo anche che in quel conflitto, se è un conflitto di parole, un conflitto di senso, non viene uccisa l'integrità di una persona ma vengono trovate nuove mediazioni che rendano possibile qualcos'altro. C'è un modo per imparare a fare questo?

Il gusto e la capacità di confliggere si basano sulla convinzione della fecondità del conflitto, che non è mai tempo perso e non ammazza nessuno, come voi giustamente dite. In proposito, c'è solo una cosa che io so bene e cioè che quando sono convinta di avere ragione - e questo capita nelle relazioni politiche con donne come nella mia università - devo trovare o creare un terreno comune su cui ci si possa avventurare, e farlo vedere all'altro che altrimenti s'impaurisce e scappa. Per fare questa fatica di aprire un terreno comune, bisogna essere convinti, convinte della fecondità del conflitto. Non avere, dunque, come ideale e misura il perfetto accordo. Né immaginarsi che l'altro abbia chissà che cosa da dirti, o viceversa, che tu hai chissà che cosa da dire all'altro. Ha da dirti qualcosa il vostro accettare il conflitto: che l'altro accetti di venire allo scontro. È una relazione di scambio anche questa e, in non pochi casi, può essere l'unica praticabile. Nella mia università non ho mai aperto conflitti di alto livello, perché ho preferito pensare che un giorno avrei avuto partita vinta, che un giorno la storia mi avrebbe dato ragione. Preferivo pensare questo. E non ho aperto conflitti creativi. E quindi hanno prevalso i rapporti di forza.

Anche il Buddismo dice così: che il conflitto può essere fecondo. Che si può cambiare punto di vista a partire da questo tipo di "scambio". Ma torno a chiederti: qual è la specialità femminile nella costruzione di pace? Cosa ci rende diverse dagli uomini, anche i più capaci e disponibili?

La grande differenza femminile, da questo punto di vista, è che le donne hanno consapevolezza della differenza sessuale. Le donne non si vivono come "uomo universale" e perciò vivono e si vivono in relazione con gli altri, per essere se stesse. Il primum nella struttura dell'esperienza diventa così la "relazione", cioè il primum è: "c'è posto per l'altro".

Questo posto per l'altro, in un'esperienza



così strutturata, non è fatto dalla buona volontà, non è altruismo, insomma; nasce da un'accettata difettosità di sé. Siamo un sesso "mancante".

Questo posto per l'altro nasce da un'accettata assunzione che c'è altro e che questo fa, anzi ha già fatto, un buco dentro di te.

Il sesso femminile è un sesso bucato. È un sesso bucato, come la cruna dell'ago. La misoginia descrive questa "mancanza" come una cosa orribile e invece è la quintessenza dell'umanità, la quintessenza del simbolico.

Il reale non è pieno, il reale è bucato da infinite possibilità (forse infinite no, ma innumerevoli, sì) e queste parole hanno un senso proprio perché ci sono le parole (il simbolico). C'è altro.

Questo è quello che il femminismo della differenza sostiene (non il femminismo rivendicativo che vuole riempire il buco). Il femminismo della differenza – così come io lo leggo, s'intende – accetta questa cosa e proprio per questo è capace di pensare una politica dove si arriva a quello che a te ha affascinato,

cioè non ad "avere ragione" ma a "essere in relazione con l'altro".

Fare scambio.

Il nostro maestro, Daisaku Ikeda, riconosce a tal punto il valore del genere femminile che ha dichiarato di voler rinascere donna nella prossima vita...

Bisogna che lo portiamo a voler rinascere uomo, per portare nella virilità quel cambiamento di cui ci sarebbe bisogno. Che cambiamento intendo? Non lo so, non posso dirlo io, dipenderà da lui e da altri. Tuttavia so che c'è bisogno di un cambiamento del senso della virilità, quando vedo che troppi uomini interpretano male il movimento femminile del tirarsi indietro: lo interpretano come un invito rivolto a loro perché si facciano avanti. E così capita che il posto vuoto creato da lei perché "altro" possa avvenire, viene riempito da questo e quell'uomo. E invece no: perché altro possa avvenire quel vuoto serve.

LUISA MURARO – FILOSOFA

Sesta di undici figli, sei sorelle e cinque fratelli, Luisa Muraro è nata nel 1940 a Montecchio Maggiore (Vicenza). Si è laureata in Filosofia all'Università Cattolica di Milano e lì, su invito di Gustavo Bontadini, ha iniziato una carriera accademica presto interrotta dal Sessantotto. Passata a insegnare nella scuola dell'obbligo, dal 1976 lavora nel Dipartimento di Filosofia dell'Università di Verona.

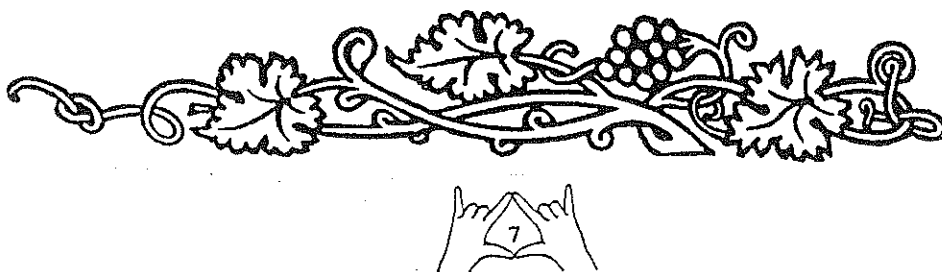
Legata al femminismo delle origini, è tra le fondatrici della Libreria delle Donne di Milano (1975), che pubblica la rivista trimestrale *Via Dogana* e il foglio *Sottosopra*, e della Comu-

nità filosofica Diotima (1984) che ha elaborato e diffuso il pensiero della differenza, fino a renderlo realtà imprescindibile della filosofia contemporanea. A lei si deve l'introduzione e la traduzione in Italia dell'opera e del pensiero di Luce Irigaray. Considerata una tra le maggiori filosofe contemporanee è autrice della vasta e multiforme creatività. I suoi scritti: *La signora del gioco* (Feltrinelli, Milano 1976), *Maglia o uncinetto* (1981, ristampato nel 1998 dalla Manifesto-libri), *Guglielma e Maifreda* (La Tartaruga, Milano 1985), *L'ordine simbolico della madre* (Editori Riuniti, Roma 1991), *Lingua materna*

scienza divina (D'Auria, Napoli 1995), *La folla nel cuore* (Pratiche, Milano 2000), *Le amiche di Dio* (D'Auria, Napoli 2001).

Con la comunità filosofica Diotima ha pubblicato sei volumi collettanei: *Il pensiero della differenza sessuale*, La Tartaruga, 1987, *Mettere al mondo il mondo*, La Tartaruga, 1988, *Il cielo stellato dentro di noi*, La Tartaruga, *Oltre l'uguaglianza: Le radici femminili dell'autorità*, Liguori, Napoli 1994, *Il profumo della maestra*, Liguori, Napoli 1999 e *Approfittare dell'assenza*, Liguori, Napoli 2002 (in stampa).

È diventata madre nel 1966 e nonna nel 1997.



IL DIALOGO

DIALOGARE è difficile. Perché non lo sappiamo fare e perché non sappiamo a quali risorse interiori fare appello quando vogliamo comunicare con gli altri.

È più facile fare da soli, o litigare, o dare ordini, o obbligare, o convincere, o chinare la testa e obbedire.

Dialogare significa sempre cambiare qualcosa di se stessi, avere il coraggio e l'umiltà di sentire la necessità degli altri.

È fare il primo passo, varcare una distanza, riconoscere l'altro o l'altra nella loro irriducibile dignità e alterità.

Per incontrarsi, comprendersi. E dar luogo a quella relazione creativa, fondata sul rispetto assoluto della natura di Budda di ogni essere umano, in cui la vita è libera e ogni persona è pienamente soddisfatta, "felice e a proprio agio".

Incontro al mondo

DAISAKU IKEDA MAESTRO DI DIALOGO

Ci vuole desiderio, profonda comprensione, rispetto e amore per la vita. Daisaku Ikeda, mettendo totalmente in pratica il punto di vista della filosofia umanistica buddista che pone sullo stesso piano ogni persona, ha incontrato capi di Stato ed esponenti della cultura di numerose nazioni del mondo, instaurando con ognuno di loro un profondo legame di fiducia e di amicizia. Come ha fatto? Osserviamolo all'opera...

Chi è buddista dialoga perché è un Bodhisattva della Terra. Uno di quelli a cui Shakyamuni, il Budda storico, affida il compito di costruire una società pacifica nell'Ultimo giorno della Legge, cioè oggi. Il Sutra del loto li descrive autorevoli, imponenti, forti e coraggiosi. «Quando loda la loro totale assenza di paura – scrive Daisaku Ikeda – il sutra intende lodare la loro capacità di impegnarsi nel superare ogni barriera discriminante, coinvolgendosi nel dialogo senza esitare. Un dialogo che portano avanti adattandosi, di volta in volta, agli stati d'animo e alla situazione. Si impegnano nel dialogo perché fermamente convinti che tutti gli esseri umani sono fondamentalmente eguali, che tutti possiedono il potenziale dell'Illuminazione.

Per mettere in pratica questa posizione ho cercato di promuovere il dialogo tra le civiltà, incontrando individui di ogni continente, e ho intrapreso discussioni – che spesso sono state pubblicate – con leader intellettuali di diversa estrazione religiosa, cristiani, musulmani, induisti, ebrei, ecc. Basandomi su questa pluriennale esperienza sono profondamente conscio delle possibilità di un dialogo aperto e dell'importanza delle sue implicazioni nella società» (Proposta di pace 2000).

Altrove racconta: «Quando avevo trentacinque o trentasei anni [nel 1965-66], determinai di creare legami di amicizia col mondo comunista e mi preparai di conseguenza. A quel tempo molti giapponesi consideravano i paesi comunisti alla stregua di nemici. A quarant'anni [nel 1968] ho patrocinato la normalizzazione delle relazioni diplomatiche tra Cina e Giappone. E a quarantasei anni [nel 1974] ho visitato per la prima volta sia la Cina che l'Unione Sovietica. Eravamo all'apice della guerra fredda e anche le relazioni tra cinesi e sovietici erano al livello più basso mai raggiunto in precedenza. Tuttavia pensai: "Adesso che le cose vanno nel peggiore dei modi, è il momento di aprire una via per la pace". Attorno a me erano tutti fortemente contrari all'idea. [...] Da parte mia, ho deliberatamente scelto di cominciare con i luoghi che richiedevano una sfida maggiore e da allora ho costruito una strada di amicizia e fiducia percorrendo il mondo in lungo e in largo» (*Il Nuovo Rinascimento*, n. 190). Quando incontrò il primo ministro russo Aleksei Kosygin, questi gli chiese quale fosse la sua ideologia: «La mia "ideologia" – rispose Ikeda – è promuovere la pace, la cultura e l'educazione: queste sono le radici dell'umanesimo».



I dialoghi con Toynbee

Daisaku Ikeda considera lo storico inglese Arnold Toynbee una delle influenze intellettuali più importanti della sua vita. Dal 1971 al 1974 i due si sono incontrati più volte conducendo dialoghi di ampio respiro, successivamente pubblicati con il titolo di *Scegliere la vita* e tradotti in venti lingue. Queste conversazioni testimoniano la loro comune convinzione che il dialogo tra persone e culture differenti permette di trovare soluzioni alle sfide che l'umanità si trova ad affrontare. Ikeda ricorda che è stato lo stesso Toynbee che lo ha spinto a continuare questo processo di dialogo superando i confini filosofici e ideologici. «Non potrò mai scordare – scrive Ikeda – un'acuta osservazione che egli fece durante un nostro dialogo a Londra. Un notiziario televisivo aveva appena riportato, con grande enfasi, la visita in Inghilterra di un certo primo ministro di un altro paese. «Questo evento non è altro che un fenomeno incidentale», mi disse con un certo distacco «ma la nostra conversazione, nonostante sia una cosa semplice, ha lo scopo di essere utile alle generazioni future dell'umanità. Per amore del loro futuro, continuiamo dunque a parlare e a scambiare le nostre opinioni». Ed è stato lo stesso Toynbee a suggerire a Ikeda una serie di personaggi con i quali si sarebbe dovuto incontrare nel cammino della costruzione della pace.

Racconta il professor Masami Kita, direttore dell'Istituto di culture comparate dell'Università Soka di Tokyo: «Ho accompagnato il presidente Ikeda in ventidue viaggi per la pace e ho capito che tutti questi dialoghi si sono realizzati perché da parte degli interlocutori c'era il desiderio di incontrarsi. [...] Il presidente Ikeda quando incontra i suoi ospiti si rapporta con loro allo stesso modo, non cambia il suo atteggiamento sia di fronte al presidente di uno Stato sia di fronte a una signora anziana incontrata per caso di fronte all'entrata di un albergo in India. Dialoga allo stesso modo con ogni essere umano.

Il senso del valore del dialogo tra gli esseri umani è indistruttibile. Il punto di vista della filosofia umanistica buddista è quello di porre sullo stesso piano ogni persona. Penso che questo atteggiamento trasmetta in modo forte il pensiero dell'amicizia e del rispetto. L'ex rettore dell'Università thailandese Thammasat affermò: «In Thailandia ci relazioniamo alle altre persone considerandole migliori di noi in quanto tutte possiedono la Buddità. Ho saputo che anche in Giappone esiste una persona con il nostro stesso pensiero: il presidente della SGI Daisaku Ikeda».

«La conosco molto bene»

L'ex presidente del Sud-Africa Nelson Mandela e Ikeda si sono incontrati tre volte. La prima volta Mandela era direttore dell'African National Congress. «L'incontro – racconta il professor Kita – avvenne a Tokyo, presso la sede del quotidiano *Seikyo Shimbun*, e Mandela disse al presidente Ikeda: «I know you well», che l'interprete tradusse in giapponese: «Io conosco molto bene la vostra

organizzazione». Ma solo dopo capimmo che il «you» di Mandela si riferiva al presidente Ikeda. Era infatti accaduto che un membro giapponese aveva regalato il libro di dialoghi tra Ikeda e Toynbee a un ricercatore africano che viveva a Machida, nella periferia di Tokyo. Questi, una volta finito di leggere il libro, lo aveva spedito a un poeta africano rifugiato negli Stati Uniti che a sua volta, dopo averlo letto, lo aveva inviato in carcere a Mandela. Per questa ragione Mandela aveva detto: «Io la conosco molto bene». In uno degli incontri Mandela disse: «Ero sicuro di vincere contro l'*apartheid*, ma non sapevo come agire dopo aver ottenuto la vittoria. In quel momento il libro del presidente Ikeda mi ha dato un grande insegnamento di vita».

Insieme per la pace

Ikeda ha incontrato capi di Stato, esponenti della cultura e del mondo accademico, da André Malraux ad Aurelio Peccei, da Fidel Castro a Henry Kissinger, da Michail Gorbaciov a Zhou En Lai e Corazon Aquino, da Johan Galtung a Norman Cousins a Linus Pauling, al di là di ogni nazionalità, schieramento politico e ideologico.

«Partecipando a questi eventi – continua ancora la preziosa testimonianza del professor Kita – ho trovato la conferma del fatto che il pensiero e la filosofia di Ikeda si stanno diffondendo nel mondo più di quanto possiamo immaginare.

Non lo ho mai visto smentire i suoi ospiti. Nei dialoghi cerca sempre di mettere l'interlocutore a suo agio chiedendogli notizie della sua famiglia, della sua vita privata, costruendo un legame veramente «umano». Gli argomenti toccati nei dialoghi sono semplici, normali. Ma soprattutto il presidente Ikeda si relaziona all'interlocutore con modestia, perché è consapevole che l'ospite è un coprotagonista nell'impresa di espandere la solidarietà per costruire la pace».

Scrivo a tale proposito, nel libro di dialoghi con Galtung, lo stesso Ikeda: «Le persone sono tanto diverse tra loro quanto sono numerose. Alcuni sono personaggi d'alto rango, come i capi di Stato; alcuni sono immensamente eruditi, altri enormemente ricchi. Ma come ogni altra persona, gli uomini di potere, i dotti e i ricchi sono inevitabilmente soggetti alle quattro sofferenze definite dal Buddismo: nascita, vecchiaia, malattia e morte. Nessuno le può evitare: poiché in questo senso siamo tutti uguali, io cerco di ignorare l'aspetto esteriore e di avvicinarmi a tutte le persone sulla base dell'umanità che ci accomuna».

E lancia questo appello: «Sono assolutamente certo che se le persone di tutto il mondo si impegneranno in un dialogo sincero, allo scopo di identificare una base comune di pensiero e azione, e se si uniranno in una relazione tra eguali, nello sforzo di costruire una cultura di pace, allora assisteremo al sorgere di un'epoca in cui la felicità potrà essere goduta da tutti: il terzo millennio dell'umanità».

(a cura di Maria Lucia De Luca)





Anno amare

D I M A N U E L A V I G O R I T A

Ma perché dobbiamo dialogare con chi riteniamo aggressivo, limitato, arrogante o semplicemente un po' stupido? Chi ce lo fa fare? Dipende da qual è il nostro obiettivo nella vita: se desideriamo vivere pienamente, conoscendo a fondo noi stessi e chi ci sta accanto, è una tappa obbligata. Un passaggio doloroso, ma imprevedibilmente benefico e fecondo

Dialogare non è una cosa semplice. È più facile parlare e dire agli altri in cosa stanno sbagliando, cosa dovrebbero fare. Giudicare e puntare il dito su errori e difetti. Più facile astenersi dal dire e aderire tacitamente. Seguire le indicazioni di una persona di cui magari mi fido "ciecamente", o che temo, e mettere via il mio io, il mio pensiero, le ricchezze della mia esperienza umana, lasciandomi passivamente convincere dalle sue convinzioni.

In genere, quando si discute, qualcuno ha ragione e qualcuno ha torto. Qualcuno vince e qualcuno perde, e non sempre per la giustizia di ciò che si dice. Spesso vince il fatto di alzare la voce, e a perdere è la paura, silenziosa silenziosa, di esistere, di perdere la stima di altri e altre. La paura delle conseguenze. Si può vincere grazie a prepotenza e cocciutaggine, e perdere per pigrizia, per la non voglia di tirare fuori da sé l'energia necessaria a una discussione. Ma questo non è dialogo. Non è dialogare. È usare le parole o scegliere di non usarle, all'interno di giochi di potere, calcolando tornaconti personali. E non c'è sempre malafede. Ma abitudini malate sì. Come l'abitudine a pensarsi soli e sole. O superiori. O inferiori a chi ci sta di fronte. O incomprensibili al mondo. Incapaci di emergere dal silenzio, dalla mancanza di coraggio, quello che serve per met-

tere e mettersi in discussione.

Per dialogare non bastano le parole. Non sempre chi parla, o ragiona bene, è in grado di far nascere un dialogo vero tra le persone. Serve altro. Serve qualcosa che viene prima delle parole. Qualcosa in grado di guidarle verso la costruzione della felicità. Serve un desiderio aperto, pulito, potente, autorevole – non autoritario. Un desiderio che inchiodi, che costringa la voglia di sopraffare a tacere, e la paura di dire a esporsi.

Può essere il desiderio di affrontare una sofferenza, o quello di trasformare un rapporto pieno di rancori in una relazione preziosa per continuare a crescere, a qualsiasi età, in qualsiasi posizione. Comunque sia è un percorso faticoso. Obbliga a mettersi veramente in gioco, a superare la paura di cambiare, di essere giudicati e giudicate, di perdere potere. Ma ogni volta che si fa, ogni volta che si prova, può succedere qualcosa di straordinario. Può succedere di incontrare parti di sé, capacità nascoste a cui non abbiamo mai dato modo di venire alla luce e, soprattutto, può accadere di incontrare veramente e profondamente un'altra e altre vite, diverse da sé. Toccare i loro sentimenti, accorgersi del perché di tanti loro comportamenti ai nostri occhi prima incomprensibili. Accade di incontrare quello stato d'animo meraviglioso che è la com-



passione, la forza di guardare per bene la natura della propria e dell'altrui sofferenza e iniziare ad agire per cambiarla, per creare la felicità che nasce dal sentirsi in relazione, dal percepire la danza di tutti i fili che legano alla terra, al cielo, all'universo, alla vita tutta, di ognuno e ognuna.

Non è una favola. È quello che accade ogni giorno quando "si fa la pace". Accade in ogni casa, ogni cucina o camera da letto. Accade anzi, più che ogni giorno, tra una madre e un figlio, una figlia. Tra due persone amanti. C'è qualcosa che non va, c'è una parola di troppo, un gesto di troppo, magari uno schiaffo, una parolaccia, una bugia. C'è un dolore che prende alla gola, e la violenza di non sentirsi capiti, di non essere riusciti a spiegarsi. C'è un tradimento, qualcosa di sbagliato che fa fare silenzio, che fa uscire le parole come dall'imbuto della rabbia. E tutto rimane lì, fermo al punto di quel confliggere, di quell'attaccare e di quel ritrarsi. Per lunghi attimi, a volte per giorni, a volte per anni. Una mappa in automatico si innesca nella testa e i pensieri non trovano strade, non uscite, soltanto amarezza e divieti. Almeno fino al momento in cui uno o una dei due non si muove. E decide di ascoltare altro: amo mio figlio. Amo mia madre. Amo il tuo essere umano o umana. Amo la preziosità della tua esistenza, anche perché ho compreso che mi è necessaria. Amo il potere che la nostra relazione può generare. Il potere di creare nuova realtà, senza divieti. Amo amare, e scelgo di farlo perché questo mi fa sentire libertà e vita, mi fa guardare e guidare avanti. E tornano le parole, tornano i silenzi, stavolta quelli dell'ascolto, quelli necessari per lasciare spazio agli altri di dire, di esporsi, tornano gli occhi che non cercano il torto o la ragione, ma gli occhi di chi mi sta davanti. Arriva il coraggio di nominare torti subiti, ingiustizie, la capacità di perdonare gli errori e ricominciare guardandoli. Arriva anche lo sguardo sui propri limiti, sui propri sbagli, e la naturalezza di chiedere scusa per la cecità, scusa per la mancanza. Spazio nuovo, mappa nuova, tutta da disegnare.

Dialogare è una sfida, ma mai contro qualcuno. È una sfida contro la propria resistenza ad aprirsi agli altri, donarsi senza avarizia o secondi fini, con attenzione, parole, tenacia, desiderio. Non significa simulare pace né pretendere di essere ascoltati. Ma donare tutto quanto si ha: punti di vista, esperienze, tempo, ascolto. Mettere tutto in circolazione senza tenersi niente per sé, con la fiducia che ogni cosa viaggerà, anche se non ora, anche se non subito, anche se le risposte non saranno immediatamente belle o pacifiche, anche se le risposte possono mettere in crisi le certezze. Se Shakyamuni non avesse affrontato e vinto questa sfida con se stesso, se Nichiren non avesse in ogni momento deciso di non tacere, noi non saremmo qui a parlare di Buddismo, a sforzarci di tradurlo in gesti capaci di creare nella nostra vita e in quella di chi ci circonda una

felicità che oltrepassi i limiti del tempo.

Il re dei demoni Mara tentò due volte il Buddha Shakyamuni: la prima volta per impedirgli di raggiungere l'Illuminazione, la seconda volta per impedirgli di fare dono agli altri esseri umani di quanto aveva compreso e vissuto. Fu la compassione e l'amore disinteressato per gli altri a convincerlo a esporre la Legge mistica. Lo stesso amore disinteressato che spinse Nichiren a subire qualsiasi conseguenza pur di tramandare correttamente il Sutra del Loto. «Se pronuncio una sola parola a riguardo, – scrive ne *L'apertura degli occhi* – allora genitori, fratelli e maestri sicuramente mi criticheranno, e le autorità governative prenderanno provvedimenti contro di me. D'altronde sono pienamente consapevole che se non parlo apertamente, manco di compassione». Sia Shakyamuni che Nichiren scelsero di parlare, di donare quanto avevano da donare, e iniziare un dialogo con tutti gli esseri umani fatto di gioie, dolori, persecuzioni, scontri con le autorità, conflitti con chi tentava, via via, di fermarli. Potevano sembrare nemici da combattere, ma profondamente erano persone da amare, con cui non smettere mai di tenere aperto lo spazio del dialogo. Così, quando, poco prima di morire, Shakyamuni espresse la sua preoccupazione per Ajatashatru, che in passato aveva tentato di ucciderlo, un suo discepolo gli chiese stupito: «Se la compassione del Buddha è rivolta a tutti gli esseri umani in egual misura, perché allora ti preoccupi solo del re Ajatashatru?». «Prendiamo il caso di una coppia che ha sette figli – rispose Shakyamuni – Li amano tutti allo stesso modo. Ma se uno di questi si ammala, non credete che i genitori si preoccuperebbero in particolare della sua sorte?». Entrambi, Nichiren e Shakyamuni, hanno scelto di non risparmiarsi, di non tenere parti di sé nel cassetto dell'egoismo per paura di confliggere. Hanno continuato a guardare con amore anche chi non riusciva a far emergere da sé la stessa generosità, la stessa apertura. Hanno continuato guardando al futuro. Un futuro che è qui, tra le nostre mani, e che oggi torna, anzi continua, a veder nascere guerre, per l'incapacità di mettere in discussione le logiche stesse che quelle guerre le generano, le offrono come unica possibile risoluzione di conflitti – ideologici, religiosi, economici.

Il futuro è una responsabilità che ci chiama, per nome quasi. È la responsabilità che abbiamo di continuare a imparare, e insegnare, ogni giorno, ognuno e ognuna, a fare un gesto in più di apertura, a "fare la pace". Come quando eravamo piccoli e piccole. Come quando facevamo pace con nostra madre. Come quando la facciamo coi nostri figli. Per amore, per crescere. Per scegliere di continuare a fidarsi di sé e degli altri. Un gesto semplice, in fondo, niente di più naturale, niente di più bello. Ricominciare ogni istante a donarsi.



Una relazione creativa

DI MARIA LUCIA DE LUCA

Si dialoga alla pari.
E non si sa dove si va a finire.
Quello che conta
è la relazione che si instaura
tra i protagonisti
di quella che è la massima
rappresentazione
della "commedia" umana,
la manifestazione più alta
della nonviolenza, e che
produce molto di più
della somma dei contributi
di ciascuno.
Questa è la magia
del dialogo, una ricerca
comune, imprevedibile,
in cui ciascuno cerca
di ascoltare il vero punto
di vista dell'altro andando
oltre i suoi pregiudizi,
o meglio, sapendo di averli.
Parole chiave: rispetto,
empatia, dialogo interiore,
creatività, idealismo

«Un dialogo è qualcosa in cui si capita, in cui si viene coinvolti, dal quale non si sa mai prima cosa "salterà fuori", e che si interrompe non senza violenza, perché c'è sempre ancora altro da dire... Ogni parola ne desidera una successiva; anche la cosiddetta ultima parola, che in verità non esiste». Questa recente affermazione del filosofo tedesco Hans-Georg Gadamer esprime quella che, in una parola, è la caratteristica principale del dialogo: l'imprevedibilità.

Il dialogo è una questione di cuore, non di strategia. Dialogare non è convincere, comandare o insegnare, tutte forme di comunicazione a senso unico, che implicano uno o più "comunicatori" e uno o più "ricettori", e che puntano a ottenere "quel" preciso risultato. È l'opposto dello scambio basato sui rapporti gerarchici, sull'oppressione e sul rapporto servo-padrone. In un dialogo nessuno ha il monopolio della verità e non ci sono criteri di verità assoluti. Dialogare significa lavorare sui fraintendimenti, significa mutualità, condivisione e reciprocità. Il dialogo nasce quando c'è l'accettazione dell'altro/altra, il riconoscimento di una pari dignità delle persone e richiede che almeno uno degli interlocutori rinunci alla pretesa di certezze e verità assolute in favore del ruolo centrale della relazione intersoggettiva.

Entrare in un dialogo significa entrare nell'incertezza di un gioco il cui risultato finale non è prevedibile dall'inizio. Noi, in un vero dialogo, non possiamo controllare completamente l'altro, le domande che ci porrà, le domande implicite che le sue risposte faranno sorgere in noi e modificheranno di continuo il nostro rapporto con i nostri pregiudizi e quindi il nostro orizzonte del presente. Il pensatore austriaco Martin Buber, padre della "filosofia del dialogo", sosteneva che «il significato di una conversazione non si trova in uno dei due interlocutori, né in entrambi insieme, ma soltanto in questo loro concreto affiatamento, in questo loro "inter"».

Un cuore che ascolta

Scrivendo ancora Gadamer che «nel rapporto con gli altri ciò che importa è esperire il tu davvero come tu, cioè saper ascoltare il suo appello e lasciare che ci parli. L'essere legati gli uni agli altri significa sempre, insieme, sapersi ascoltare reciprocamente». Presupposto fondamentale del dialogo è

l'empatia, che è la capacità che hanno gli esseri umani di capire il mondo dall'esperienza soggettiva dell'altro. Essere empatici non significa necessariamente amare l'altro, o dividerne le ragioni, ma semplicemente accoglierlo così com'è, essere in grado di ascoltarlo e di capire il suo mondo soggettivo, comprendere il suo punto di vista mettendoci da parte, cercando cioè di non filtrarlo attraverso il nostro modo di vedere le cose.

Daisaku Ikeda sostiene che «se il concetto dell'altro è assente dal sé, non può esservi un vero dialogo. Il colloquio tra due individui a cui manca il senso dell'altro potrebbe apparire un dialogo ma in realtà è un semplice scambio di dichiarazioni unilaterali. Viene a mancare inevitabilmente la comunicazione».

La filosofa Luisa Muraro, di cui pubblichiamo un'intervista a p. 6, in un suo recente articolo racconta la storia di una donna israeliana: «Nurit Peled, che ha perso la figlia bambina in un attentato suicida, ha detto: "La mia bambina è stata uccisa solo perché era nata in Israele, da un ragazzo che si sentiva così disperato da assassinare e uccidersi solo perché era nato palestinese". La chiamano "pacifista", un'identità che lei non rifiuta, ma quello che questa donna ci insegna è molto di più. Ci insegna a pensare altro con l'altro».

Se questo non accade, non c'è comunicazione: c'è il muro contro muro, oppure lo schiacciamento "violento" di una delle parti. Allora c'è bisogno di un mediatore che abbia la capacità di costruire un vero dialogo con ciascuna delle parti in causa.

La filosofia Transcend, una corrente metodologica e di pensiero per la trasformazione nonviolenta dei conflitti fondata da Johan Galtung (www.transcend.org), considera l'empatia come una delle caratteristiche fondamentali di un mediatore: per aprire il dialogo tra due parti in conflitto è necessario capire profondamente le motivazioni di ciascuna senza esprimere giudizi. A tale proposito si possono fare dei casi addirittura estremi: se non capiamo profondamente, ad esempio, le tradizioni e le culture africane, è forse difficile, se non impossibile, aprire un confronto su un problema così scottante – e per noi occidentali incomprensibile e ripugnante – come quello della mutilazione dei genitali femminili. O ancora: se non ci sforziamo di capire le ragioni del fondamentalismo non saremo mai in grado di analizzarle e intervenire sulle sue cause profonde. Secondo il metodo Transcend, un mediatore non deve dissuadere le parti in causa dalle loro motivazioni ma conoscerle profondamente da tutte le angolazioni. Un esempio: conflitto coreano non è solo di natura politico-militare, ma è dovuto



anche a questioni economiche e culturali. Se dal lato politico-militare c'è assoluta incomunicabilità – fa notare Transcend – si potrebbe allora puntare alle tradizioni comuni delle due Coree o alla costruzione di vie di comunicazione nord-sud che potrebbero agevolare gli scambi commerciali. Più ampia è la visione, più è facile sviluppare nuove prospettive e nuovi punti di contatto, riuscendo a mettere, prima o poi, in secondo piano le ragioni dello scontro violento.

Il dialogo interno

Presupposto per parlare con gli altri è parlare con noi stessi, per comprendere profondamente le motivazioni che ci spingono a sostenere quella o questa posizione. Essendo consapevoli che il nostro linguaggio, il nostro bagaglio esperienziale e le nostre strutture mentali non sono assoluti ma legati alla nostra cultura e alle nostre tradizioni. Dobbiamo sviluppare la capacità – e l'umiltà – di interrogarci continuamente sulle radici storiche delle categorie che utilizziamo e di contestualizzarle. Secondo il filosofo Giuliano Pontara, esperto di trasformazione dei conflitti, una caratteristica di una personalità aperta al dialogo è il "fallibilismo", un atteggiamento spirituale mutuato dall'ambito scientifico secondo cui un individuo che vuole veramente dialogare deve essere sempre disponibile a mettersi in discussione. Questo è uno dei migliori vaccini contro il fanatismo e consente di prendere sul serio le credenze di coloro che la pensano diversamente da noi, sforzandoci di capire e di esaminare spassionatamente gli argomenti che possono essere adottati a loro favore. L'opposto del fallibilismo è il dogmatismo.

Pontara, in una recente intervista, riporta un episodio della vita di Gandhi: «Lui, che era profondamente religioso ma anche un profondo conoscitore delle altre religioni, rispose con queste parole a un gruppo di cattolici che gli chiedevano quale fosse il contenuto della sua preghiera quotidiana: "Che il cristiano approfondisca la sua fede, l'indù e il musulmano facciano altrettanto. Fino a quando tutti raggiungano quell'unica base etica-morale dove le religioni si incontrano"». Addirittura Gandhi si spingeva ad affermare che per i milioni di diseredati, di disoccupati e di affamati del mondo «l'unico modo in cui Dio può apparire è sotto forma di lavoro e promessa di stipendio e cibo». Ai poveri del mondo, quindi, «Dio può apparire solo sotto forma di pane e burro».

Scrivi Ikeda che «la disputa religiosa deve essere evitata a tutti i costi; essa non deve essere permessa in nessuna circostanza. Le persone possono avere un credo religioso diverso, ma ciò che è fondamentale è che siamo esseri umani. Noi tutti cerchiamo la felicità e desideriamo la pace. La religione non dovrebbe separare le persone. Dovrebbe unire il potenziale presente nei cuori degli individui a beneficio della società e creare un futuro migliore» (*Giorno per giorno*, Esperia, 18 febbraio).

Ricerca, creatività e idealismo

Il dialogo è una relazione creativa. È il modo del filosofare, per Socrate, la via lungo la quale si sviluppa la ricerca. È libertà, apertura di nuovi orizzonti, di nuove idee, un processo in continua evoluzione. La creatività fiorisce se si aprono il cuore e la mente: comprendendo le motivazioni di ciascuno, si scoprono nuovi spazi di confronto e si cercano nuovi punti di contatto.

Scrivi Galtung: «Dobbiamo essere realisti nelle nostre menti e mantenere viva la fiamma dell'idealismo nei nostri cuori. Questa è la motivazione della ricerca sulla pace e dell'azione orientata alla pace. Chiudere gli occhi davanti alla realtà non aiuta nessuno. Per la stessa ragione, le persone che non riescono a sviluppare un idealismo umanistico non possono contribuire al progresso dell'umanità».

Perché Gandhi ha vinto?

Per tantissimi motivi legati alla sua personalità, alla sua forza di carattere, alla sua fede religiosa. Ma c'è una fondamentale peculiarità nella lotta nonviolenta: *puntare sulle qualità e non sui difetti dell'avversario*. Parlare e agire non per provocare sofferenza bensì riflessione e alla lunga compassione e felicità. In termini buddisti potremmo dire che in un dialogo nonviolento dovremmo basarci sulle tre virtù di illuminazione, saggezza e compassione e non sui tre veleni di avidità, collera e stupidità, e suscitare lo stesso nell'altro. Lo scopo del dialogo è quindi consentire a ognuno di far emergere la parte migliore di sé.

Scrivi Daisaku Ikeda nel poema dedicato all'anno dell'espansione del dialogo (il 2002): «Col desiderio di comunicare cuore a cuore, rivolgamoci alla bontà che esiste intrinsecamente nella vita di ognuno. Rivolgamoci alla buona coscienza che esiste dentro le persone... Il saggio della nonviolenza, il Mahatma Gandhi, disse: "La forza dell'amore e della pietà è infinitamente maggiore della forza delle armi"».

È un processo apparentemente molto lento, quello della trasformazione dei conflitti attraverso il dialogo. Ma è l'unico possibile ed efficace. Ci vogliono pazienza e lungimiranza per riconoscere e apprezzare cambiamenti apparentemente invisibili. Ma, come ancora una volta diceva il padre della nonviolenza, «il bene procede a passo di lumaca».

Dieci punti per il dialogo

Majid Tehranian, professore di comunicazione internazionale alla Università delle Hawaii e direttore dell'Istituto Toda per le ricerche sulla pace e le politiche mondiali, in un suo recente articolo illustra una serie di punti per intraprendere un dialogo fecondo.

«Nei suoi progetti per costruire la pace – scrive Tehranian – l'Istituto Toda, affiliato alla SGI e

fondato da Ikeda nel 1996, si è servito di una tavola di *Dieci comandamenti per il dialogo* che si è rivelata utile in complesse situazioni di conflitto. La si può modificare a piacimento; al contrario degli altri Dieci comandamenti, questi sono soggetti a negoziazione.

1. Rispettare gli altri e ascoltarli bene, con tutto il cuore e la mente.
2. Concentrarsi sull'ordine del giorno mentre si cerca un terreno di comune consenso, ma evitare i gruppi di pensiero, riconoscendo e rispettando i punti di vista differenti.
3. Trattenersi dal fare interventi irrilevanti o aggressivi.
4. Riconoscere l'apporto degli altri alla discussione prima di commentare quanto hanno detto.
5. Ricordarsi che anche il silenzio parla; intervenire solo quando si ha un contributo da dare sollevando una questione rilevante, presen-

tando un fatto, sostenendo o chiarendo un'opinione, o facendo progredire la discussione verso una maggior specificità o un consenso.

6. Identificare i punti cruciali di divergenza per un'ulteriore riflessione.
7. Non distorcere mai le opinioni degli altri nel tentativo di sostenere le proprie; cercare di riformulare le posizioni altrui fino a incontrare la loro piena soddisfazione prima di presentare le proprie differenti opinioni.
8. Formulare accordi su ogni punto all'ordine del giorno prima di passare al successivo.
9. Far emergere le implicazioni di un accordo per condurre un'azione di gruppo e tenere una linea comune.
10. Ringraziare i colleghi per il loro contributo».

Buddismo e Società n°91 - mar/apr 2002



CARLA LONZI - DIALOGO

Dialogo. Cos'è oggi il nostro gruppo? E' un gruppo di donne che scoprono il vero motivo per stare insieme quando tutti i motivi ideologici, che pure sono serviti da richiamo all'inizio, sono caduti. Altre donne via via si sono allontanate. Quelle che restano senza avere più alcuna ragione per farlo se non il desiderio e l'intenzione di farlo, quelle costituiscono il gruppo.

Questo vive della sua stessa vita, cioè vive dei rapporti che riesce a sviluppare, delle crisi dei rapporti, delle riprese e dei chiarimenti, vive di tutto ciò che arriva a mettere ciascuna di fronte a sé stessa e alle altre.

Se c'è un ambito dove la vita somiglia di più a me stessa, mi è più congeniale, risponde di più a quello per cui sono e mi sento idonea questo è il gruppo. E mi sento idonea non perché è un angolo protetto e selezionato di incontri, ma al contrario perché posso dare agli incontri tutta l'ampiezza, l'avventurosità e l'evoluzione che né la vita privata né quella pubblica, entrambe strutturate e rese previste dai ruoli, mi hanno permesso di sperimentare come mio apporto.

La coscienza di me come soggetto politico nasce dal gruppo, dalla realtà che ha potuto prendere un'esperienza collettiva non ideologica. Essere riuscite a fare esistere questo tipo di gruppo ci ha dato la misura della nostra capacità di uscire fuori dalle strutture e dagli schemi maschili, di liberarci dal loro potere di oppressione, di cominciare a esistere per quello che siamo. Non è che un passo, ma di natura politica.

Ci ha fatto capire cos'è stare insieme potenziando l'essere sé stessi invece che tradirsi, ci ha permesso di vivere un senso di completezza che storicamente ci mancava come creature perennemente gregarie.

Quando si dice che la Politica è finita si allude al fatto che è finita la fiducia in una concezione ideologica dell'essere umano al quale la Politica si rivolgeva e per il quale prospettava sia la restaurazione sia la rivoluzione. Già nel primo Manifesto ci eravamo pronunciate contro l'ideologia e nei primi anni di gruppo ci siamo dibattute per smaltire quei residui che ci portavamo addosso pur non volendo. Ci siamo affidate al dialogo.

Così ci siamo accorte che il passaggio da una concezione ideologica a una non ideologica della società si arresta proprio nel caos indistinto che il parlare provoca non essendo più sorretto dal modello ideale attraverso il quale gli individui si pongono in contatto gli uni con gli altri indirizzandosi a mete comuni. Appena c'è ordine c'è accordo sui valori, quando questo salta subentra la disgregazione.

E' in questo preciso momento che un gruppo come il nostro si forma e va avanti, non perché abbia delle proposte, ma perché recupera e porta alla coscienza una fiducia nel dialogo che fa parte del passato femminile e che è sempre stato schiacciato dalla onnipresenza di certezze ideologiche. Che il femminismo non si accorga di questo suo ambito di attuazione e venda, per quattro soldi di approvazione a livello

strumentale, la sua idoneità nel punto di svolta, mi sembra la beffa più colossale che una Cultura e una Politica siano mai riuscite a organizzare ai danni degli oppressi.

Detto questo, non so cosa può capitare al gruppo e a me che ne faccio parte. Ho ancora la tendenza a garantirlo davanti a me stessa, ma è solo una cattiva abitudine. In effetti non posso affermare niente. Quando all'inizio scrivevo "Il problema femminile...non va diretto né organizzato, né diffuso né propagandato", avevo di mira la salvaguardia di uno stato di autenticità fra le donne che è stato frainteso come spontaneismo politico, e adesso ne subisce la sorte. I richiami all'organizzazione che si sentono sempre più insistenti nel femminismo sono segnali di stanchezza di un movimento sviato dall'ambizione di dimostrare il suo peso sul vecchio terreno politico e di dimenticare le origini, non lontane nel tempo, ma lontanissime ormai dallo spirito delle prospettive a cui si sente allettato.

Se i rapporti hanno una loro verità che non può essere sorretta dall'esterno senza essere snaturata, perché dovrei rifiutarmi di accettarla? Un tempo il timore di una rottura con un'amica, una del gruppo, mi angosciava. Ci vedevo un fallimento di qualche premessa, il fallimento di un ideale che avevo sovrapposto al rapporto, e a cui tenevo. Adesso ho acquistato una

serenità prima sconosciuta: questo è dovuto al fatto che a una incomunicabilità sopraggiunta non corrisponde più alcun noblesse oblige che avrebbe voluto io la superassi a tutti i costi, avendo capito che anche le incomprensioni sono preziose, anche le rotture quando se ne coglie l'inevitabilità. Il problema per me - l'ho acquistato col tempo - non è mantenere in piedi il plenum del rapporto, ma accettare di distaccarmi da un rapporto quando la mia volontà che duri possa costituire un impedimento alla chiarificazione reciproca.

I rapporti si sganciano via via dai modelli familiari sui quali l'esperienza precedente li richiamava orientandoli su strade senza uscita. Infatti nel rapporto familiare la pretesa o l'obbligo o la garanzia del non-scioglimento vengono attribuiti all'altro in modo da poter pesare il limite senza accorgersi di rischiare, fidando in un sottinteso ricatto. Invece nel gruppo si rischia, non è un nucleo indissolubile di consanguinei, ed è da questo rischio che scaturisce il proprio senso di responsabilità verso sé stessa e verso le altre. Nel gruppo l'immunità e il circolo vizioso della famiglia si spezzano dando luogo a situazioni individuali a cui non è

concessa la scappatoia di colpevolizzare il gruppo (istituzione), dato che ciò che lo fa esistere è che nessuna lo desideri al di là di quello che è. E il gruppo "è" disgregabile.

Tuttavia il piacere della scoperta si è introdotto come dato cosciente dei nostri rapporti insieme ai contenuti degli stessi, cosicché riesce sempre più a bilanciare e a portare all'attivo gli andamenti di un qualcosa che per definizione sfugge al controllo. Anche se, per mantenere l'equilibrio in una situazione così instabile, è indubbio che concorrono fattori legati al quadro più vasto della propria vita e alle soddisfazioni che si riescono a ottenere su altri fronti, però soddisfazioni sempre di natura analoga. Altrimenti nel gruppo finirebbero per confluire richieste di sbocco personale che il gruppo non può dare senza diventare un sostituto di soluzioni che stanno altrove. Nel gruppo si prende coscienza del proprio vivere e del proprio pensare, si concentrano le spinte a vivere e a pensare che nella vita personale si erano fermate. Da lì ripartono per forzare quell'arresto. E lì tornano con la carica vitale dell'arresto forzato.

I rapporti nel gruppo costituiscono una

realtà nuova, fuori dalle possibilità di essere manipolata.

Al contrario il femminismo come tematica ha già dato luogo a un fenomeno di massificazione: in quasi dieci anni di vita si è andato sempre più uniformando a ciò che del femminismo capiscono gli uomini, li mette in crisi, li fa rilasciare interviste, scrivere libri, articoli, fare film, dibattere e discutere. E' diventato la comica di sé stesso: si è lasciato rubare le parole di bocca per poi andare a ascoltarle e ripeterle nella confezione ufficiale dei problemi. Lo slogan tanto celebrato che lo riassume, "il privato è politico", può dare la misura riduttiva a cui si è adeguato nel diventare tematica: si riconosce il traguardo (politico) del femminismo nella denuncia dei ruoli (privato) e si aspetta che tiri le conseguenze, "che fare?".

Carla Lonzi

Brano tratto da
"Mito della proposta culturale"
nel volume "La presenza dell'uomo
nel femminismo" di autrici varie,
ed. Rivolta Femminile



RINGRAZIAMENTI

Ringraziamo i giornali da cui sono tratti gli articoli e in particolare la rivista *Buddismo e Società* n°91. Un grazie a Fabio e Rosaria per le fotocopie, a Silvia e Stella per la veste grafica e a Peppina da Letta (Antonietta), che ha permesso la realizzazione di questo numero mettendo a disposizione la casa.

La Redazione: Maura da Bianca, Maia da Peppina e Elena, *isTERI* da Rosaria, *anTHEÓS* da vioLETA e *antiGONE**. Autunno 2614**.

DONNE E RAGAZZI CASALINGHI, dispensa di pratiche ludiche, n°X/h, autunno 2614 (2002)

Supplemento a *AAM TERRA NUOVA*, n°178 - Ottobre 2002

Registrazione: Tribunale di Firenze, n°3287 del 13/12/1984

Direttore responsabile: Mimmo Tringale - CP 199, via Ponte di Mezzo, 1 - 50127 Firenze

Movimento degli Uomini Casalinghi: c/o Legambiente - Gruppo d'Acquisto Città del Sole
via Padova, 29 - 20127 Milano - Tel. 02/28040023 - Fax 02/26892343

* Nota: Questi sono i nomi che ciascuna si è data. Una delle nostre pratiche per liberarci dall'ideologia patriarcale è l'autodeterminazione dell'identità fondata sulla riconoscenza verso la madre e chi si prende cura dell'infanzia. Per approfondire questa tematica rimandiamo alle pubblicazioni precedenti, in particolare "homo casalingus" [primavera 2601 (1989)].

** Nota: Facciamo partire l'anno nuovo dal 21 marzo, cioè dall'equinozio di primavera e la cronologia storica dalla fondazione del Tiaso di Saffo. Per comprendere quest'altra pratica di liberazione dall'ideologia patriarcale invitiamo a leggere la pubblicazione: "Saffo e Carla Lonzi" (Quaderni dei ragazzi casalinghi n°10, primavera 2607-1995).



MA CHI AIUTA I GENITORI?

ALCUNI SUGGERIMENTI DELLO PSICOLOGO THOMAS GORDON

Non c'è dialogo, mio figlio non mi parla, non lo capisco, si arrabbia per niente. Sono frasi molto comuni nei genitori, che pur desiderando sinceramente una relazione armoniosa con i propri figli, una relazione che permetta loro di sentirsi liberi e a proprio agio, spesso non riescono ad aprire dei canali di comunicazione adatti.

Ma chi si preoccupa di aiutare i genitori? Di fornire loro degli strumenti per scoprire gli errori e per trovare strategie alternative?

Rispetto, ascolto e collaborazione nella soluzione dei conflitti sono i termini fondamentali tramite i quali si può costruire uno spazio di dialogo. Questo sostiene Thomas Gordon, psicologo clinico californiano, fondatore e presidente di Effectiveness Training Associates, un istituto di training per genitori, insegnanti ed educatori i cui programmi sono realizzati in tutto il mondo.

Pubblichiamo qui di seguito alcuni brani del suo libro Genitori efficaci, che ha come sottotitolo "Educare figli responsabili", edito dalla Meridiana nella collana "Partenze... per educare alla pace".

Il linguaggio dell'accettazione

Quando una persona è capace di provare e di comunicare a un'altra una sincera accettazione, essa può diventare di grande aiuto. La sua accettazione dell'altro così com'è è determinante per costruire una relazione in cui l'altro possa crescere, maturare, operare cambiamenti costruttivi, imparare a risolvere problemi, tendere a un equilibrio psicologico, diventare più produttivo e creativo, realizzare pienamente il proprio potenziale. È uno di quei paradossi semplici ma bellissimi della vita: quando una persona si sente sinceramente accettata per quella che è, si sente libera di prendere in considerazione un possibile cambiamento, di pensare a una possibile crescita, a cosa vorrebbe diventare, a come realizzare maggiormente il proprio potenziale.

L'accettazione è come il terreno fertile che permette a un seme minuscolo di trasformarsi nel bel fiore che può diventare. [...] Anche un figlio, come un seme, ha dentro di sé la capacità di crescere. [...] Non basta provare accettazione per un figlio, occorre anche che il figlio si senta accettato. [...] Il genitore deve imparare a manifestare la propria accettazione in modo che il figlio la percepisca.

L'ascolto attivo

C'è un altro modo di rispondere ai messaggi dei giovani, infinitamente più efficace delle frasi-invi-

to - raccontami, parliamone, cosa ne pensi? - che sono semplici stimoli a parlare e che si limitano ad aprire la porta alla loro comunicazione. Ma i genitori devono imparare a tenere aperta quella porta.

Di gran lunga più efficace dell'ascolto passivo (il silenzio), l'ascolto attivo è un modo splendido per collegare "mittente" e "ricevente".

[...] Con l'ascolto attivo il ricevente tenta di capire i sentimenti del mittente o il significato del suo messaggio. Poi esprime al mittente, con parole proprie (codice), ciò che ha compreso, attendendo la conferma del mittente. Il ricevente non invia un messaggio proprio; non invia, cioè, una valutazione, un'opinione, un consiglio, un'analisi o una domanda. Invia esclusivamente la propria decodifica del messaggio del mittente, senza aggiungere né togliere nulla a esso.

Un esempio:

Silvia: Magari mi prendessi un raffreddore ogni tanto, come Francesca. È proprio fortunata.

Padre: Ti senti un po' incastrata, in un certo senso.

Silvia: Sì, lei ogni tanto riesce a non andare a scuola; a me non capita mai.

Padre: Ti piacerebbe proprio non andare a scuola per un po'.

Silvia: Sì, non mi piace andare a scuola tutti i santi giorni, un giorno dopo l'altro. Non ne posso più.

Padre: Sei proprio stanca della scuola.

Silvia: Qualche volta la odio.

Padre: Allora non è che ti piace soltanto, a volte la odi addirittura.

Silvia: È proprio così. Odio i compiti a casa, odio i compagni di classe, odio gli insegnanti.

Padre: Odi proprio tutto della scuola.

Silvia: Non è che odio proprio tutti gli insegnanti; solo due. Una proprio non la sopporto: è la peggiore.

Padre: Ah, ne odi una in particolare, allora?

Silvia: Eccome! È quella professoressa Rossi. Mi dà fastidio anche solo vederla: e me la devo tenere per tutto l'anno.

Padre: Dovrai sopportarla per un bel po'. [...]

Silvia: Già. Ti fa sembrare impossibile prendere voti alti; a meno che tu non sia una specie di genio, oppure il coccò della professoressa.

Padre: Ti senti sconfitta prima ancora di incominciare perché non credi che ti sarà possibile prendere un voto alto.

Silvia: Già. Non voglio diventare una sgobbona; gli sgobboni sono antipatici a tutti. Già non mi pare di essere molto simpatica ai miei compagni. Non



mi sembra che molte ragazze mi vogliano bene (lacrime).

Padre: Non ti senti apprezzata, e questo ti fa star male.

Silvia: Proprio così. C'è questo gruppo di dieci ragazze, sono le più ricercate della scuola. Mi piacerebbe tanto poter entrare a far parte di quel gruppo, ma non so come fare.

Padre: Avresti tanta voglia di stare in loro compagnia, ma sei sconcertata perché non ci riesci.

Silvia: Giusto. Non so proprio come fanno le altre. Non sono le più carine, almeno, non tutte. Non sono neanche quelle che vanno meglio a scuola; alcune hanno voti alti, ma altre prendono voti anche più bassi dei miei. Proprio non so.

Padre: Sei confusa perché non sai cosa ci vuole per far parte di quel gruppo.

Silvia: Bé, sono tutte molto socievoli: parlano molto e fanno nuove amicizie. Ti salutano per prime, e non hanno problemi a parlare. Io non lo so fare. Non sono capace di fare queste cose.

Padre: Allora credi che forse è proprio quello che loro hanno e che a te manca.

Silvia: So di non essere molto disinvolta nel parlare. Mi riesce facile con un'amica, ma quando sono in gruppo non so far altro che restarmene in silenzio. È difficile trovare qualcosa da dire.

Padre: Ti senti a tuo agio con una sola ragazza, ma quando ce ne sono molte la cosa non cambia.

Silvia: Ho sempre paura di dire cose stupide, o sbagliate. Così resto zitta, e mi sento esclusa. È terribile.

Padre: È una sensazione che proprio non sopporti.

Silvia: Non sopporto di sentirmi emarginata, ma ho paura di intervenire nella conversazione.

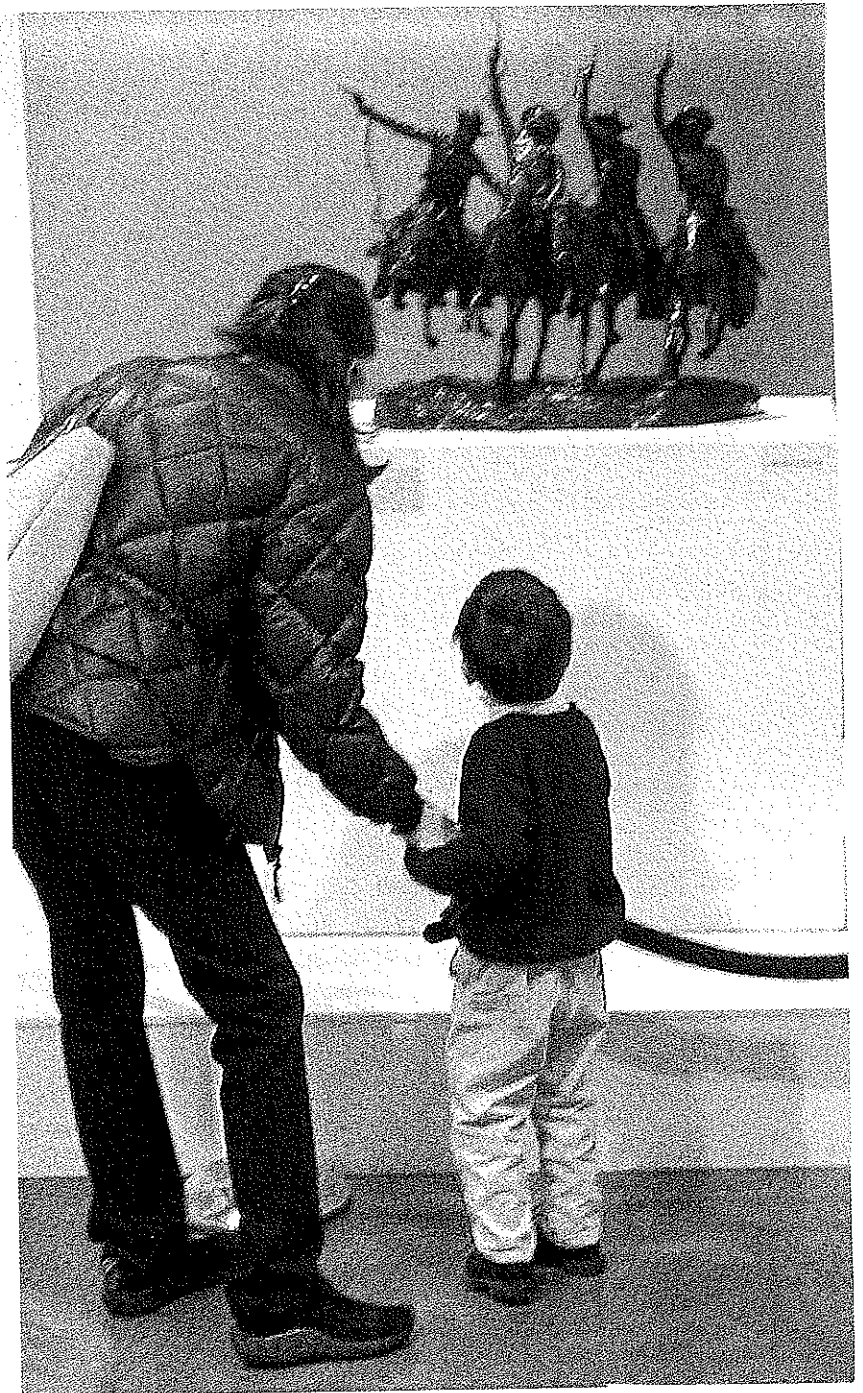
Nel corso di questo breve incontro con Silvia, il padre ha messo da parte i propri sentimenti e pensieri (i messaggi in prima persona) per ascoltare, decifrare e comprendere i pensieri di Silvia e i suoi stati d'animo. Notate come il feedback del padre inizi di solito con frasi in seconda persona. Attraverso il costante ricorso all'ascolto attivo, ha mostrato comprensione ed empatia per i sentimenti di Silvia, senza sottrarle la responsabilità del problema.

Le soluzioni senza perdenti

È un metodo in cui i conflitti vengono risolti senza vincitori né perdenti. Anzi ambedue le parti vincono perché la soluzione deve essere accettabile per entrambe. I conflitti vengono risolti accordandosi reciprocamente sulla soluzione definitiva.

Un esempio:

Giovanna, di quattro anni, voleva che ogni sera, appena rincasato dal lavoro, il padre giocasse immediatamente con lei. Egli, però, normalmente si sentiva stanco per aver guidato nel traffico dopo il lavoro e aveva bisogno di riposarsi. Di solito, appena rientrato a casa, voleva leggere il giornale e bere qualcosa. La figlia gli si arrampicava

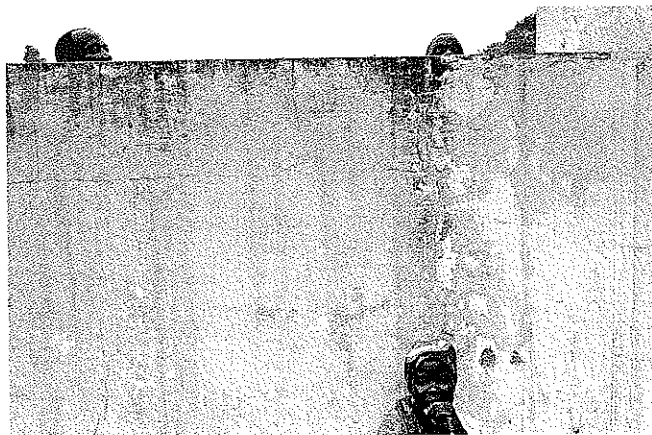


sulle gambe, gli squalciva il giornale e lo interrompeva insistentemente implorandolo e facendogli moine. Il genitore provò i metodi "vinci-perdi" ma gli dispiaceva deludere la figlia quando si rifiutava di giocare, mentre sentiva risentimento verso di lei quando cedeva. Egli spiegò quindi alla figlia i termini del conflitto e suggerì di trovare insieme una soluzione. In pochi minuti si accordarono in questo modo: il padre promise di giocare a patto che lei aspettasse che lui finisse di leggere il giornale e di bere qualcosa. Mantenero entrambi fede all'accordo e poco tempo dopo Giovanna disse alla madre: «Adesso, per favore, non interrompere papà durante il suo periodo di riposo». Questo episodio dimostra quanto forte possa diventare la motivazione di un figlio a sostenere e attuare una decisione se ha potuto partecipare alla ricerca della soluzione. [...] Quando i figli avvertono che si ripone fiducia in loro, è più probabile che si comportino in modo degno di fiducia.

AVVERSARI, NON NEMICI

LA COMUNITÀ DI SANT'EGIDIO IN MOZAMBICO

Nella comprensione che la Comunità di Sant'Egidio progressivamente matura sul mondo, conflitto e povertà sono sempre più intimamente legati. La guerra è la "madre di tutte le povertà", distruttrice dell'impegno umanitario per il futuro di interi popoli, guerra civile in cui i membri di uno



stesso popolo non si riconoscono più come fratelli. Le popolazioni civili sono le prime vittime del conflitto, schiacciate nella tenaglia degli opposti schieramenti. In Mozambico questo fu ancora più evidente nel conflitto tra il governo del Frente de Liberação de Moçambique (FRELIMO) e la guerriglia della Resistência Nacional de Moçambique (RENAMO). In più c'era da scontrarsi con un'idea negativa nei confronti della Chiesa cattolica, che scontava la repressione operata dal regime afromarxista, e nei confronti della Comunità stessa, che aveva difficoltà persino a portare conforto per la carestia in atto nel paese.

Progressivamente diventò evidente la necessità di affrontare il problema prioritario della riconciliazione tra i due opposti schieramenti e la Comunità decise di adoperarsi per essa. Parliamo di dieci anni di conflitto con un'enorme quantità di morti e sfollati e di trattative che sono durate ventisette mesi, con undici sessioni di lavoro. Tra alti e bassi si instaurò fra le parti un clima realmente costruttivo e si rafforzò, fino all'irreversibilità, la scelta per la soluzione negoziale. A osservare e sostenere il processo mozambicano vennero invitati alcuni rappresentanti di governi occidentali e dell'area, oltre che un delegato delle Nazioni Unite. L'accordo generale di pace, firmato a Roma il 4 ottobre 1992, rimane ancor oggi uno dei pochi esempi di un conflitto concluso tramite colloqui di pace nell'Africa dell'ultimo decennio.

Abbiamo chiesto a Mario Giro, rappresentante della Comunità di Sant'Egidio, di raccontare come siano riusciti a contribuire alla conciliazione.

«La partenza è sempre comprendere la sofferenza e aiutare. Nel caso particolare del Mozambico nell'opinione pubblica c'era il convincimento che una soluzione sarebbe arrivata solo quando si fosse risolto il problema dell'*apartheid* in Sud Africa. Da qui un grande immobilismo. Fu in quel momento e senza una particolare capacità che la Comunità si

pose come mediatrice del conflitto iniziando un tavolo di trattative con la guerriglia. C'è una frase di Giovanni XXIII che è particolarmente utile ricordare anche come un metodo di lavoro: "Preoccupiamoci di cercare quello che unisce piuttosto che quello che divide"».

Qual è il primo passo per la creazione di un dialogo tra le parti?

Creare credibilità e fiducia. Per un dialogo effettivo bisogna pensare che non si può imporre la pace e che quindi vanno create quelle condizioni di fiducia e di riconoscimento reciproco con un clima giusto. Oggi si tende a pensare che ci vuole un metodo, professionismo. Non è questione di metodo, ogni situazione è diversa. Certo ci sono dei punti fondamentali. Non si deve essere schierati. Si deve cercare di essere neutrali o imparziali - due concetti molto dibattuti. Diciamo che bisogna lavarsi le mani spesso per avere credibilità. Questa è quella che chiamiamo "forza debole" della Comunità. Certo bisogna sapere le cose ma quello che è necessario è accogliere in una casa.

Nel caso del Mozambico, quale fu la chiave di volta?

La Comunità non fa *conflict solution*, è una comunità ecclesiale. Non ci siamo posti come mediatori da subito, infatti all'inizio cercavamo figure di mediazione all'esterno ma non le abbiamo trovate. Fu fondamentale far riconoscere i due schieramenti come fratelli della stessa famiglia mozambicana. Il riconoscimento reciproco di parti che non si legittimano a vicenda è la cosa fondamentale soprattutto quando la storia del conflitto è così incancrenita. È come il caso di due fratelli che si sentono traditi l'uno dall'altro. Noi la vediamo più dall'aspetto comunitario: bisogna essere come una famiglia che accoglie qualcuno. In questo senso il livello interno è più importante della tecnica. Bisogna comunicare come punto fondamentale che c'è un'alternativa alla guerra, magari non c'è un'alternativa al conflitto ma questo si può spostare al terreno politico. Fu come dire: potete continuare a essere avversari ma non nemici.

(a cura di Roberto Carvelli)



UNA MAPPA DA CONDIVIDERE

INTERVISTA A PAOLO NASO

direttore della rivista Confronti

«Il primo passo del dialogo e anche della soluzione dei conflitti è la Mappa dei dissensi» premette Paolo Naso, direttore di *Confronti*, mensile di fede, politica e vita quotidiana. E spiega come «delle volte ci si fanno delle ragioni/posizioni diverse da quelle realmente in campo. Bisogna convenire su quello che realmente ci divide, bisogna condividere una mappa. Il caso dell'Irlanda del Nord - un conflitto in via di soluzione - è significativo: è stata spesso una guerra di simboli ma che rivendicavano degli interessi. Le comunità di fede coinvolte hanno detto sedendosi al tavolo delle trattative: cosa ci divide? Ci divide la storia. E qual è la nostra storia? Gli uni dicevano: l'Irlanda è la colonizzazione degli irlandesi, gli altri la colonizzazione degli inglesi. Erano due tesi ma esprimevano l'idea chiara di quello che divide e non la proiezione psicologica di ciò che divide. Questo è il primo passo essenziale: superare le proiezioni psicologiche e convenire su una mappa di dissensi. Il caso degli accordi di Camp David è al negativo la prova del nove della necessità di questa mappa. Perché sono saltati quegli accordi? Nessuno lo sa. Qualcuno dice per il caso dei rifugiati. Ma era chiara la Mappa dei dissensi?»

Un primo passo: stabilire le ragioni del dissenso, e poi?
Fare in modo che nessuna delle due parti si senta sconfitta, ottenendo quella che viene chiamata in termini tecnici *win/win*, ma noi chiamiamola "soluzione paritaria dei rapporti": tutti si devono percepire come vincitori. La *pax romana* è una pace apparente, determinata da chi la propone. Ho vinto qualcosa? Nessuno deve poter dire «ho perso», perché questo pone le premesse di un secondo conflitto. Poi aggiungerei la ricerca di una laicizzazione dei conflitti. Di sessantasei conflitti in corso ora nel mondo trenta hanno implicazioni di tipo religioso. Un conflitto religioso è per definizione insolubile: come si fa a concepire un compromesso con l'Assoluto? Ma finiamola con l'idea che tutti i conflitti discendano dalle religioni del ceppo abramitico. È un problema delle sedi del conflitto, non del ceppo religioso. Laicizzare i conflitti vuol dire riportarli alla loro radice più profana. Trovare una dimensione etnica, economica, tradizionale. Avendo a che fare non con il Cielo ma con la Terra, la soglia del compromesso si avvicina. Avvicinandosi al Cielo ci si allontana dalla concretizzazione dei problemi. Questo vale moltissimo per il Medio Oriente, quando si finisce per parlare di temi come la "Sacralità di Gerusalemme", di una "Grande Israele", di un Islam Mediterraneo. Altro punto centrale è l'intollerabilità dell'escalation, ovvero quello che alcuni sociologi americani

chiamano il principio dell'*invalidation*. Ad esempio, in una coppia, la moglie dice una cosa e il marito risponde: «Zitta tu che sei cretina». Così si nega addirittura la legittimità del dialogo. Il prerequisito del dialogo è l'atteggiamento di conoscenza, la curiosità per la diversità antropologica. La distanza crea inquietudine, la conoscenza è la radice del dialogo.

Può fare un esempio metaforico di dialogo e non-dialogo, apertura e chiusura?

Sì: il muro e il ponte. Nel 1870 cade il muro del Ghetto a Roma, poi c'è Berlino, il muro che divide Valdesi da Protestanti. Il ponte è ciò che unisce. Durante il primo conflitto di Bosnia, prima dell'intervento dei Serbi non fu casuale la distruzione del ponte di Mostar che non poteva certo definirsi un obiettivo strategico, era colpire un simbolo, il simbolo del dialogo. C'è una storia ebraica che racconta di una terra piatta in cui comunicare era facile, poi Dio corrugò la terra rendendo la comunicazione difficile. Allora gli angeli scesero sulla terra per fare con le loro ali da ponte tra le zone corrugate. Ci sono due significati: il primo è che il ponte è per definizione fragile, il secondo, che chi costruisce ponti è una creatura di Dio e deve essere leggero.

Pensa che i mezzi di comunicazione di massa possano essere ponti conoscitivi?

Non credo nei mass media. È più importante la fisicità dell'incontro. Bisogna incontrare la diversità, partendo dal proprio quartiere, ad esempio da un viaggio di istruzione in Sicilia alla ricerca delle tracce della cultura islamica. Molti parlano di vivere le differenze, io sposerei la definizione di Don Luigi Di Liegro che parlava di "convivialità delle differenze", un passo ulteriore verso la condivisione. Mi preoccupa che in questo momento tutte le religioni, tutte, sono attraversate dal germe del fondamentalismo. Ci si pretende depositari di valori assoluti, validi per gli altri. Ci si sente gli unici legittimi depositari di valori validi per sé e per il mondo intero. È un atteggiamento prepotente. Bisogna riformare i fondamentalismi, fisicamente ma anche teoreticamente. Qualche musulmano dopo l'11 settembre ha stigmatizzato dicendo che quelli che hanno eseguito l'attentato non erano musulmani. Non basta. Bisogna capire come una religione abbia prodotto quei mostri. Ritornare alle chiavi del libro, alla radice del pensiero, non limitarsi a condannarlo.

(a cura di Roberto Carvelli e Enzo Cursio)



Parlo e ascolto come un Buddha

DI LODOVICO PROLA

Perno centrale della dottrina buddista, e dunque della pratica quotidiana di coloro che la seguono, è il desiderio e la capacità di ascoltare e di parlare profondamente. Di dialogare. Alcuni importanti principi del Buddismo, se vissuti con coraggio e sincerità, possono insegnare a instaurare e mantenere vivo uno scambio aperto, creativo e pacifico all'interno di noi stessi e con le altre persone

Come mai la Soka Gakkai Internazionale ha dichiarato il 2002 come l'«Anno dell'espansione del dialogo»? Che relazione c'è tra il dialogo e il Buddismo? E ancora, qual è il contributo peculiare che il Buddismo può offrire per poterlo realizzare?

Il Daishonin dava grande valore al dialogo. Nel *Risho ankoku ron*, un importante trattato che può essere considerato il punto di partenza del suo progetto di pace, scritto per altro in forma dialogica, c'è una frase di importanza cruciale: «Discutiamo a fondo di questi problemi» (*Gli scritti di Nichiren Daishonin*, vol. 1, p. 5).

«Il dialogo – scrive Ikeda nella *Proposta di pace* inviata alle Nazioni Unite nel gennaio del 2001 – ha il potere di ripristinare e rivitalizzare le caratteristiche di umanità che tutti condividiamo, liberando la nostra capacità di fare del bene. È una calamita impareggiabile attorno alla quale le persone si aggregano e la fiducia si alimenta. Le amare tragedie del ventesimo secolo sono scoppiate proprio perché non si è riusciti a basare la società umana sul dialogo».

Il dialogo, quindi, è innanzitutto lo strumento per una riforma interiore: se si è disposti ad ascoltare è possibile imparare, è più facile crescere. Sforzandoci di trovare una via per la reciproca comprensione provochiamo un'onda positiva all'interno del nostro stesso essere. Il dialogo rivitalizza e fa emergere la nostra umanità. Questa riforma interna genera una corrente di pace. Del resto la rivoluzione umana e la pace sono gli obiettivi del Buddismo. Il dialogo è il mezzo per realizzare entrambi. Per questo il dialogo ha un peso così importante nell'ambito del Buddismo.

Il dialogo e la voglia di crescere

Esiste un requisito di base per poter dialogare. È lo spirito di ricerca. In generale è un requisito fondamentale per un buddista senza il quale la fede non progredisce e diviene impossibile continuare a praticare. Nel dialogo questa qualità si concretizza in un atteggiamento che non mira a far prevalere il proprio punto di vista ma ad arricchirlo utilizzando il punto di vista dell'altro. È l'atteggiamento che ci spinge a farci e a fare domande. Nichiren esorta continuamente a fare domande. «Se non fai domande e non risolvi i tuoi dubbi, non puoi disperdere le oscure nuvole dell'illusione, così come non

potresti percorrere mille miglia senza gambe. Fatti leggere questa lettera più e più volte e poni qualunque domanda desideri» (*Gli scritti di Nichiren Daishonin*, vol. 4, p. 253). Il dialogo non è solo parlare, ma domandare, ascoltare le risposte, essere pronti a imparare. «Ascoltare con mente aperta le opinioni degli altri – spiega Ikeda – non è un compito facile. Sia che la capacità di farlo dipenda dal proprio stato vitale o dalla profondità della propria esperienza, ciò che importa maggiormente è prestare una grande attenzione a ciò che gli altri hanno da dire. Personalmente mi sforzo sempre di essere un buon ascoltatore» (*Il nuovo rinascimento*, n. 233, p. 17). Ma ancor prima di fare domande al nostro interlocutore è utile far domande a noi stessi, mettere sotto inchiesta le nostre stesse convinzioni, anche per verificare l'esistenza di eventuali pregiudizi. Nella *Proposta di pace alle Nazioni Unite del 2002* Daisaku Ikeda sostiene che il dialogo interiore è la precondizione a un dialogo sincero per la pace. La nostra educazione, la nostra cultura, tutto il nostro ambiente ci rendono inevitabilmente vittime di pregiudizi e stereotipi. Prima ancora di instaurare un dialogo è quindi importante fare domande a noi stessi. «La crescita e lo sviluppo dei mezzi di comunicazione di massa ha molti aspetti positivi, ma porta con sé il rischio di diffondere ampiamente stereotipi e immagini preconfezionate. Questo pericolo è in agguato ovunque. Perciò è vitale cominciare a porre a noi stessi alcune importanti domande. Stiamo forse accettando incondizionatamente le immagini che ci vengono proposte? Stiamo accettando resoconti non verificati senza analizzarli adeguatamente? Ci stiamo permettendo di nutrire dei pregiudizi? E alla fin fine, quanto in realtà ne sappiamo? L'abbiamo verificato personalmente? Eravamo presenti in quella situazione? Abbiamo incontrato le persone coinvolte? Abbiamo ascoltato quello che avevano da dire? Siamo stati sviati da voci tendenziose? Questo dialogo con se stessi è molto importante» (*Il nuovo rinascimento*, n. 248, p.10).

Occorre in qualche modo prendere coscienza e superare il pregiudizio perché esso interrompe lo spirito di ricerca e ci impedisce di dialogare. Riconoscere i propri pregiudizi ci porta in una posizione migliore di chi dice di non averne affatto. «È più probabile che riesca ad affrontare con atteggiamento più amichevole un dialogo interculturale chi riesce almeno a riconoscere di nutrire ogni possibile tipo di pregiudizio inconscio, piuttosto di chi è convinto di non nutrirne affatto. Quando smettiamo di riflettere su noi stessi e di porci domande,



diventiamo dogmatici. Diventiamo come una strada a senso unico. Non ascoltiamo gli altri e non siamo più capaci di dialogare» (*ibidem*).

Lasciare uno spiraglio

Scrivere Nichiren: «Se mi copri di insulti e nutri del malanimo verso di me, non discuterò con te. Lo farò solo se desideri sinceramente ascoltare la verità» (*Gli scritti di Nichiren Daishonin*, vol. 9, p. 135). Per poter instaurare un dialogo è necessario avere un atteggiamento aperto, uno spirito di ricerca, un desiderio di capire, non quello di dominare. Occorre portare avanti le proprie idee avendo al contempo il desiderio di ascoltare chi non la pensa come noi. Per poter migliorare, per potersi avvicinare alla verità.

Bisogna diventare così forti da non avere attaccamenti neppure verso le nostre opinioni. Avere quella forza che ci permette di porre al vaglio critico i nostri convincimenti per poterli eventualmente abbandonare se si rivelano infondati alla luce del dialogo.

Nichiren, pur sostenendo con forza le proprie opinioni si è sempre dichiarato pronto a cambiare idea se qualcuno fosse stato in grado di dimostrargli che le sue opinioni erano errate. Nel trattato *L'apertura degli occhi* dichiara: «Qui faccio un grande voto. Anche se mi si offrisse il governo del Giappone a patto che abbandonassi il Sutra del Loto e aderisca al sutra *Kammuryōju* per rinascere nel paradiso di occidente, anche se minacciassero di decapitare mio padre e mia madre se non recito il Nembutsu, qualunque disgrazia possa capitarmi, a meno che uomini saggi non provino che i miei insegnamenti sono falsi io non accetterò mai le pratiche delle altre sette! Tutti gli altri problemi per me non sono più che polvere al vento». Altrove ribadisce: «[...] Se invece non è così e sono io a essere in errore, allora il dio del sole me lo deve dimostrare! Lasciate che quei discepoli vengano convocati a dibattito con me e, se mi batteranno e io continuerò a rifiutarmi di cambiare le mie idee, allora gli dei potranno togliermi la vita!» (op. cit., vol. 4, p. 141).

La risoluzione dei conflitti e la rivoluzione umana

Se si ha la stessa idea difficilmente si può instaurare il dialogo fecondo. Il dialogo va cercato e genera i suoi frutti più preziosi quando ci sono opinioni diverse, quando c'è conflitto.

I conflitti nella nostra vita di tutti i giorni sono ad esempio i problemi di relazione. Moglie, marito, colleghi di lavoro, genitori, figli. In genere la nostra reazione in questi piccoli o grandi conflitti ci induce a pensare: l'altro mi fa soffrire, l'altro è colpevole, l'altro sbaglia, io sono la vittima. Alla luce della filosofia buddista questa visione è frutto dell'illusione che ci impedisce di vedere la realtà delle cose. Il Buddismo ci invita a reagire diversamente: il mio karma si manifesta con questa sofferenza. Attraverso il mio sforzo quotidiano nella pratica buddista e nella vita quotidiana posso trasformarlo. Nella stessa misura del mio cambiamento cambierà il mio

ambiente e cambierà anche l'altro. Da questa prospettiva l'altro non è il colpevole ma il mio complice, uno specchio limpido che attraverso il dialogo potrà illuminare la strada del mio cambiamento. Mi offrirà preziosi suggerimenti sugli aspetti o i difetti che dovrò correggere per crescere. Ma devo essere disposto ad ascoltare, a cambiare me stesso. Il dialogo si apre quando sono disposto ad assumere la responsabilità della mia sofferenza. Diventa quindi il mezzo per compiere la mia rivoluzione umana.

Per fare questo lavoro è necessario un alto stato vitale altrimenti non si trova armonia, non c'è la forza per assumersi le proprie responsabilità, per cambiare ciò che innanzitutto in noi deve essere cambiato. Senza questa forza assumersi le responsabilità significa autodistruzione, si è schiacciati dal peso delle responsabilità. Quando si ha poca forza, se si ha paura, la bocca e soprattutto le orecchie rimangono chiuse. Con lo stato vitale basso prevale il sé, il piccolo io, l'atteggiamento egoista che spinge a cercare di aver ragione piuttosto che a cercare la verità o la cosa migliore in quella circostanza. Dialogare diventa impossibile. Al massimo si potrà parlare con il desiderio di averla vinta ma non di creare qualcosa di nuovo, non emerge il desiderio di crescere.

Per discutere e per potersi mettere in discussione occorre una grande forza e un grande equilibrio interiore. Se si è fragili prevalgono gli aspetti emotivi e la paura di perdere la propria integrità ci impedisce di ascoltare e di accettare un cambiamento. La via della nonviolenza, che si manifesta con un atteggiamento dialogico, richiede uno spirito forte. Martin Luther King disse che «una persona il cui spirito è in subbuglio non può praticare la nonviolenza fino in fondo». Occorre un cuore pacifico e risanato che si può costruire attraverso la fede, attraverso la pratica buddista.

La necessità di basare la relazione su un alto stato vitale è sottolineata dal Daishonin in un passo del breve scritto *I fiori e i semi*: «Parlatene sempre insieme, liberatevi dalle sofferenze di nascita e morte e salite alla Pura Terra del Picco dell'Aquila dove potrete parlare in perfetto accordo» (*Gli scritti di Nichiren Daishonin*, vol. 4, p. 34).

Attraverso la recitazione del Daimoku, curando e migliorando il mio atteggiamento, sostituendo la compassione alla collera e al risentimento, posso parlare all'altro superando il muro delle emozioni. Con un atteggiamento puro posso toccare il cuore del mio interlocutore anche quando devo fargli delle critiche.

Il dialogo e la teoria dei giochi

Anche il concetto di *itai doshin* ci aiuta a capire un altro aspetto dell'atteggiamento dialogico. *Itai doshin* è il tipo di unità e di armonia che dovrebbe instaurarsi nella comunità buddista affinché possa scorrere l'eredità della Legge e affinché si possa realizzare *kosen rufu*.

Talvolta il termine *itai* viene tradotto con l'espres-



sione "molti corpi", cioè un gruppo di individui che si aggrega attorno a uno stesso obiettivo. Ma più precisamente significa diversi. Ogni essere umano è unico, ma proprio le differenze costituiscono la ricchezza di una comunità. Il problema si pone quando gli esseri umani, stando insieme, non riescono ad armonizzare le differenze, a utilizzarle per farne tesoro. Ma uniti dallo scopo supremo di realizzare un mondo pacifico tutto ciò è possibile. Tenendo bene a mente questo scopo comune, proprio attraverso il dialogo le differenze possono diventare ricchezza. L'esperienza di chi da anni fa attività nel nostro movimento è che i dissidi e le differenze diventano un ostacolo quando si perde di vista il desiderio che ci accomuna, cioè l'amore per *kosen rufu*. Quando questo amore è forte non ha importanza "il mio" e "il tuo", cioè che prevalga l'opinione mia o quella del mio amico, ma la cosa più importante è che si definisca l'idea migliore per fare prima *kosen rufu*. Così il dialogo diventa fecondo. Una famosa parabola buddista (*Udana* VI, 4, 66-69) racconta di un re che convocò nella piazza tutti i ciechi della città e li fece disporre attorno a un elefante chiedendo di descriverlo. Il cieco che toccò la testa dell'elefante disse: «Maestà l'elefante è come una caldaia», quello che toccò le orecchie disse: «No, maestà, l'elefante è simile a un ventaglio», quello che accarezzò le zanne affermò che il pachiderma era simile a un vomere, il cieco che tastò la proboscide disse che era simile al manico di un aratro, quello che toccò il ventre lo trovò simile a un granaio, quello posto in corrispondenza delle zampe smentì i precedenti affermando che l'elefante era simile a delle colonne, quello che toccò il di dietro lo trovò simile a un mortaio, quello che toccò il membro disse che l'elefante era simile a un pestello. I ciechi continuarono a smentirsi l'un l'altro e a litigare mentre il re assisteva divertito. Solo se avessero

iniziato a dialogare e a mettere insieme le loro visioni parziali avrebbero potuto avere un'idea più completa dell'animale.

Prendendo a prestito la teoria dei giochi, si può affermare che esistono due possibili logiche in un confronto di idee o di opinioni. Una produce un risultato la cui somma è zero, un'altra genera un risultato positivo. Nei giochi più comuni, come negli scacchi o nel calcio, nel basket o nella pallavolo, un giocatore o una squadra vince (+1) e l'altra perde (-1). La somma dà risultato zero. Ci sono invece altri giochi come costruire un castello di sabbia, fare un pupazzo di neve, o costruire un aquilone, che non vede vincitori e perdenti, ma solo vincitori.

Spesso nelle comuni discussioni o nei dibattiti politici sembra di vedere un gioco a somma zero. Io ho ragione lui ha torto. Ma questo molto spesso non ha nulla a che fare con la verità o con il bene comune. Il dialogo invece, per essere veramente tale, deve essere "a somma positiva". Dialogare significa trovare insieme la meta comune e la strada più breve per raggiungerla. È una relazione orizzontale, paritetica, non un rapporto verticale come comandare, insegnare, imporre.

«Dobbiamo diffondere – scrive ancora Ikeda – lo spirito del dialogo perché diventi la corrente dominante del ventunesimo secolo, un secolo di vita. Potremo così creare un'epoca in cui tutte le persone godranno dei frutti della pace e della felicità e celebreranno la loro illimitata dignità e il loro potenziale senza confini. Il dialogo può condurre alla creazione di una nuova civiltà globale. I membri della SGI, come cittadini responsabili e impegnati nelle rispettive comunità, continueranno a utilizzare il dialogo onesto per costruire una solidarietà popolare al servizio dell'umanità e della pace di tutto il mondo».



RILETTURE

di Elena Fogarolo



Il Buddhismo, come viene praticato in Occidente e come, più o meno, lo conosciamo tutti, è un fenomeno recentissimo, del tutto nuovo. Infatti nei paesi asiatici, dove è nato e si è diffuso, veniva vissuto in modo diverso: da una parte c'erano i monaci, che studiavano e applicavano seriamente la disciplina spirituale; dall'altra parte i laici, i quali si limitavano a vivere onestamente, e a sostenere i monasteri per acquisire meriti. Trapiantandosi nella società americana, questa pratica religiosa si è modificata: i laici, pur non frequentando i monasteri se non per brevi periodi, vivono la loro vita normale applicandosi però alla disciplina e allo studio che un tempo erano appannaggio esclusivo dei monaci. E le donne, in questo clima più aperto, non bloccate da pastoie gerarchiche, non ostacolate da un clero troppo potente, non schiacciate dalla concorrenza spietata che si presenta in altri settori, si sono sparpagliate ovunque, ottenendo stima e autorità.

Le autrici qui presentate sono, con l'eccezione dell'inglese Christina Feldman, tutte americane. Nel loro paese non ci sono state grandi opposizioni alla nascita di centri buddhisti Zen, o tibetani, o altro ancora. Queste donne hanno posti di rilievo nelle loro comunità, vi insegnano e spesso fanno parte del gruppo dirigente. Ma in loro non c'è proprio niente di clericale. Direi che quello che caratterizza queste autrici è soprattutto l'assoluto rifiuto di impaludarsi, di essere ermetiche, di farsi preziose distribuendo a piccole gocce il loro sapere. Spesso ho l'impressione che attribuire alle donne la caratteristica di essere più concrete degli

uomini, sia un luogo comune: anche se capisco cosa si intende, e tanto più forte la tentazione sarebbe in questa occasione di definire queste studiose di buddhismo come *molto concrete*. Preferisco dire che queste donne hanno la capacità, a volte straordinaria, di descrivere con estrema aderenza l'esperienza che hanno vissuto. Per cui la lettura di questi testi diventa un mezzo efficace di conoscenza del Buddhismo, che si abbia o no intenzione di dargli poi molto spazio nella propria vita. I libri presentati sono dei saggi, ma l'autobiografia vi è fortemente intrecciata: ben descritte, vivide, le reazioni personali, le motivazioni, le difficoltà. Nell'ultimo decennio il linguaggio delle studiose e degli studiosi di religioni è molto cambiato, e in meglio. Le traduzioni sono più accurate, i termini esoterici usati con grande parsimonia. Non voglio quindi dare tutto il merito a



Avvenimenti

SE LA SCUOLA È LA PORTA DELL'INFERNO...

DI IRENE FEROCCE E DANIELA GRIGIONI

Finalmente sono loro, le protagoniste e i protagonisti della vicenda, a prendere la parola. Le donne dell'Afghanistan, negli ultimi mesi al centro dell'attenzione dei media di tutto il mondo, parlano in prima persona, raccontando la storia vera dei soprusi commessi contro il popolo afgano molto prima dell'ascesa dei talebani.

Dalla viva voce di Miryam, esponente dell'Associazione rivoluzionaria delle donne afgane (RAWA), una analisi della situazione sociale, religiosa e politica del paese e le iniziative portate avanti dalla sua organizzazione

Lo scorso 5 marzo si è tenuta a S. Giuliano Milanese una conferenza dell'Associazione rivoluzionaria delle donne dell'Afghanistan, RAWA, fondata nel 1977 a Kabul da un coraggioso gruppo di donne intellettuali con l'intento di combattere per i diritti civili contro i fondamentalismi. In Italia il contatto con RAWA è rappresentato dall'associazione "Donne in Nero", un movimento di donne israeliane e palestinesi nato poco prima della guerra del Golfo, il cui scopo è il raggiungimento di una soluzione di pace in Medio Oriente attraverso dimostrazioni pacifiche

Miryam, rappresentante di RAWA, facendo un escursus sulla lunga storia dell'oppressione nel suo paese, ha parlato prima della dominazione sovietica e poi di quella talebana: «Il risultato di oltre dieci anni di occupazione sovietica è stato quello di un paese con milioni di rifugiati politici. Altri milioni di persone sono state uccise, mutilate, accecate. Molti Stati con interessi economici in Afghanistan aiutano poi i fondamentalisti nella loro battaglia contro le forze sovietiche. Dopo i sovietici, dal 1992 al 1996, il popolo ha sofferto una situazione forse ancora più terribile.

Non solo i talebani hanno osteggiato la cultura e l'arte, già prima di loro i portoni delle scuole venivano chiamati "le porte dell'inferno", e i monumenti o le opere d'arte venivano distrutti. Venivano commessi stupri, torture, rapimenti...

Fu l'Alleanza del Nord a dare il benvenuto a Osama bin Laden. L'Afghanistan che tiranneggiava il suo popolo era certamente un luogo

sicuro per terroristi di ogni provenienza in cerca di un rifugio. Solamente in un secondo tempo le nazioni che hanno appoggiato queste persone si sono rese conto della pericolosità delle loro azioni. Paradossalmente oggi l'Afghanistan viene bombardato in nome della difesa dei diritti umani di uomini e donne i cui diritti vengono calpestati da almeno venticinque anni.

Gli afgani hanno diritto, come ogni uomo od ogni donna del pianeta, a vivere in un regime democratico e di anelare alla pace. La lotta del popolo afgano è la lotta di uomini e donne che amano la libertà. La guerra che ha dilaniato il paese non è il risultato della storia, della cultura o delle etnie dell'Afghanistan. [...]

In Afghanistan sono sempre stati presenti differenti gruppi di matrice democratica che si sono battuti per i diritti delle donne già prima dell'invasione sovietica.

Sia i sovietici che il loro regime fantoccio avevano cercato da subito di reprimere queste persone. Molte sono state incarcerate sia durante il dominio dell'allora Urss che poi dai fondamentalisti. Non a caso durante l'occupazione sovietica fu costruita la più grande prigione dell'Asia e i fondamentalisti avevano luoghi di prigionia anche in Pakistan. Sei membri della mia famiglia sono scomparsi durante l'occupazione sovietica e nessuno ha mai saputo dove fossero finiti. Due di loro erano studenti universitari. Ogni giorno una jeep dell'esercito andava all'università e arrestava degli studenti.

Le forze democratiche esistono ancora ma sono sotterranee e

ancora molto deboli».

A Miryam è stato chiesto cosa si può fare per aiutare RAWA, non solo economicamente ma anche politicamente. «Già avere la consapevolezza della situazione - ha risposto - e renderne consapevole chi vi sta accanto è un grande aiuto. Un altro modo è fare pressioni sui gruppi politici e sui governi affinché non riconoscano i gruppi fondamentalisti come governi effettivi».

Alla fine della conferenza abbiamo incontrato Miryam per una breve intervista.

Con quali obiettivi è nata RAWA e come questi sono cambiati dal 1977 a oggi?

Gli obiettivi con i quali è nata Rawa erano principalmente quelli di combattere per raggiungere pari dignità e pari diritti civili tra uomini e donne e questo anche se nel 1977, quando nacque, l'associazione era formata solo da donne.

Noi crediamo che con la supremazia dei talebani non possano essere garantiti i diritti umani e civili a nessuno, né uomini né donne. È per questo che lottiamo contro questi regimi dittatoriali, in particolare il fondamentalismo del regime post-sovietico che mette a repentaglio la democrazia e la salvaguardia dei diritti umani e civili. Ripristinare un regime democratico è uno dei principali obiettivi di RAWA. Nel 1987 una delle fondatrici, Meena, fu assassinata insieme a due collaboratrici dagli agenti afgani del KGB. L'intento di queste donne, quando fondarono l'associazione, era innanzitutto di dare alle donne una consapevolezza sia sociale che politica, per

fare in modo che esse si rendessero conto delle loro potenzialità. Attualmente abbiamo diversi programmi in Afghanistan: distribuzione di riviste, sostegno psico-sociale, cure mediche, corsi di alfabetizzazione, distribuzione di viveri, coperte, medicinali e quant'altro possa rendersi necessario. In Pakistan RAWA organizza scuole, centri di lavoro, si occupa delle cure mediche e di molte altre attività. In campo politico organizziamo manifestazioni, incontri. Abbiamo creato un sito (www.rawa.org, ndr) ove pubblichiamo informazioni sulla nostra associazione. Tutto ciò in un costante clima di pericolo e con una costante mancanza di fondi. In sostanza si può quindi dire che gli obiettivi, dal 1977 a oggi, non sono in sostanza mutati.

I talebani ci hanno trasmesso una certa visione del Corano e del ruolo della donna, ma cosa dice in realtà l'Islam?

A essere realistici, in qualche modo, in tutte le religioni c'è in misura diversa una sorta di restrizione nei confronti delle donne, o comunque sono presenti alcuni principi facilmente interpretabili in questo senso. I fondamentalisti hanno reinterpretato a loro piacimento degli aspetti dell'Islam per usarli come arma contro le donne in particolare, ma anche contro gli uomini.

La religione in cui noi crediamo è diversa da quella portata avanti, strumentalizzandola, dai fondamentalisti islamici.

In realtà l'Afghanistan era un paese islamico dove le donne avevano dei diritti, dove potevano avere un'istruzione. C'era pace e una maggiore sicurezza. Anche i paesi confinanti hanno una cultura islamica ma vivono in una condizione differente. I talebani si sono appropriati di un insegnamento che può essere in parte restrittivo, ma lo hanno utilizzato a loro piacimento.

Quali sono i maggiori ostacoli che avete incontrato?

Gli ostacoli che ci creano più problemi sono quelli di ordine finanziario, oltre agli ovvi problemi di sicurezza. Siamo costrette a lavorare in modo "sotterraneo". Spesso anche nei campi profughi non

usiamo il nome RAWA, anzi cerchiamo di usarlo il meno possibile. Siamo continuamente minacciate. Quando viaggiamo dobbiamo farlo sotto falsa identità. Veniamo seguite. Quando organizziamo incontri o dimostrazioni cercano di boicottarci. Queste sono le mag-

come la pace, la convivenza, la crescita individuale...

Quanto il dialogo può essere visto come un mezzo per il raggiungimento di una società pacifica?

È un lavoro molto difficile. Con alcune persone è più facile dialogare.



Le mani di Miryam, rappresentante di RAWA. Per motivi di sicurezza non si è potuto fotografare il suo volto

giori difficoltà che dobbiamo affrontare.

Nel Buddismo è spiegato che se ogni individuo compie un'autoriforma interiore si può arrivare al raggiungimento di una pace vera e duratura e di armonia con l'ambiente. Cosa ne pensa e come ciò può essere realizzato, a suo avviso?

In ogni religione ci sono sicuramente delle buone basi per la realizzazione di un mondo pacifico, ma purtroppo molto dipende dalla realtà, dalle condizioni sociali in cui si tenta di applicarne i principi. In Afghanistan ci sono tanti buoni principi: di pace, di cooperazione, c'è il desiderio di vivere insieme armonicamente. Ma nella vita quotidiana ti rendi conto che la realtà è un'altra. Le persone desiderano queste cose ma con i fondamentalisti che creano il terrore e i continui bombardamenti è veramente difficile portare avanti questi principi. Gli afgani desiderano la pace ma non sanno come realizzarla. Negli ultimi vent'anni ai bambini è stato impedito di studiare. Persino il cinema, la TV, la musica sono stati banditi. È una condizione molto pesante per portare avanti principi

Con alcune, quelle che hanno una mentalità completamente chiusa, è un'impresa impossibile. Come fai a dialogare con qualcuno che ti toglie le dita se hai le unghie laccate?

Come sono i rapporti tra la vostra organizzazione e le istituzioni di altri paesi?

I rapporti con le altre istituzioni sono fondamentali perché senza il loro appoggio non avremmo potuto continuare a esistere. Ma in realtà gli aiuti più determinanti sono arrivati dai singoli individui che si sono offerti di dare il loro contributo e che ci hanno permesso di metterci in contatto con altre organizzazioni.

Molto utile per i contatti è stato il nostro sito internet. In Europa per esempio abbiamo potuto organizzare conferenze grazie ad Amnesty International.

Abbiamo potuto organizzare conferenze anche in Usa e in Australia. Ma il problema principale rimane la sicurezza che ci obbliga a viaggiare sotto falso nome, ed è per questo che non è possibile scattare foto, realizzare filmati ed è preferibile che il nome RAWA non compaia troppo spesso.

LIBRI – RECENSIONE

Vicki Mackenzie

La grotta nella neve

Una donna europea alla ricerca della saggezza nel cuore del Tibet

Baldini&Castoldi, pp. 302, L. 30.000.

Una monaca buddhista passa dodici anni in una grotta a più di quattromila metri di altitudine. Ma a chi può interessare una storia del genere? A moltissime donne, e anche uomini. E' una storia che possiamo tranquillamente definire "d'avventura".

La protagonista, Diane, nasce a Londra nel 1943, figlia di povera gente. Ha un'infanzia serena e una madre amorosa e anticonformista.

Agli inizi degli anni Sessanta Diane è una giovane donna circondata da spasimanti, balla e si diverte; ma un'altra parte di lei sogna il buddhismo. Poiché viene a sapere che i monaci buddhisti si mettono una tonaca, si inventa una tonaca e dice alla madre di dar via tutti i suoi abiti. Quando si reca per la prima volta in un centro buddhista londinese, si accorge di essere lei sola ad essere mascherata in quel modo!

Preoccupata chiede alla madre aiuto per vestirsi decentemente... e oplà, la saggissima madre tira fuori tutti gli abiti di Diane, che lei aveva messo da parte senza alcuna parola di rimprovero...

Diane deve interrompere gli studi perché la madre non glieli può pagare. Fa diversi lavoretti, fino a che arriva a risparmiare una cer-

ta somma che copre le spese per il viaggio in India. E, su una nave mercantile, parte...

Sulla nave un ragazzo giapponese le chiede di sposarlo. Diane è confusa, lei stessa è attratta... ma è attratta di più dall'India.

Fra varie peripezie diventa monaca, si addentra sempre di più nella pratica e nello studio del buddhismo e, infine, prende la decisione di passare un lungo periodo in una grotta. Grotta che è solo in parte tale: per l'eremitaggio di Diane sono stati aggiunti muri di mattoni, con tanto di porta e finestra, ed è stata installata una stufa a legna. Certo che la grotta è ben piccola (non c'è letto, ma solo una piccola pedana di meditazione) e soprattutto è molto isolata. Il lungo inverno tibetano, con le sue abbondantissime nevicate, taglia Diane fuori dal consesso umano per otto mesi l'anno.

Diane, che ormai ha assunto il nome di Tenzin Palmo, vive nella grotta per dodici anni, concedendosi delle pause nella stagione estiva, soprattutto per visitare il suo lama.

Nell'ultimo periodo Diane affronta un ritiro completo, che, come vuole la tradizione, dovrebbe durare tre anni. Prima dello scadere del triennio, viene però interrotta bruscamente da un funzionario di polizia: il suo visto è scaduto!

Diane si accorge che ha bisogno di tornare in Europa. Raggiunge l'Italia e ad Assisi si ferma. Quanto si era riversata sull'Oriente,

tanto ora vuole bilanciare il suo lato occidentale: ecco la musica di Mozart, ecco una Madonna di Piero della Francesca che non ha nulla da invidiare, per l'espressione calma e saggia, alle immagini orientali... ecco anche il femminismo.

Qui la storia di Diane si mescola ad altre storie di donne pioniere come lei, coraggiose come lei (per le quali non è stato però necessario passare dodici anni in una grotta).

La voce dell'autrice dell'autobiografia, Vicki Mackenzie, perde nelle ultime pagine la sua neutralità, diventa anch'essa voce di donna che protesta, e ci racconta di donne che hanno fondato gruppi buddhisti femminili, ci racconta di Sylvia Wetzel che davanti al Dalai Lama legge un testo di denuncia femminista (pubblicato su *Miopia* n.36).

Diane ora sta raccogliendo fondi per fondare un convento di donne nel Nord dell'India.

Come detto, *La grotta nella neve* è un libro d'avventura, accessibile a tutti, che mostra il coraggio, le difficoltà affrontate, l'originalità di una donna, e infonde a chi legge le stesse virtù. Per chi vuole sapere qualcosa del buddhismo in modo piacevole, per chi vuole leggere l'inusuale storia di una donna coraggiosa, per chi si interroga sulle strade da prendere oggi... basta così?

Miopia n°38 – settembre 2001





Non aiutiamo i mercanti di armi

In soli otto giorni, alla fine di gennaio, le commissioni Esteri e Difesa hanno approvato un disegno di legge che toglie al Parlamento italiano buona parte dei suoi poteri di controllo sul traffico delle armi. Per ottenere tale risultato è stato previsto di neutralizzare la parte della legge che ha fino ad ora avuto il merito di consentire un sostanziale controllo parlamentare sull'esportazione e il commercio delle armi (legge 185/90). Sono stati introdotti emendamenti che possono avere conseguenze sulla trasparenza e il controllo del commercio delle armi, sulla pace e la sicurezza sia italiana che internazionale. «Il risultato è che una parte significativa delle esportazioni di materiale di armamento semplicemente scomparirà dalle possibilità di controllo degli organi parlamentari, della stampa e dell'opinione pubblica», denuncia l'OSCAR, l'Osservatorio sul Commercio delle Armi. Anche Emergency si è espressa in difesa della 185. Teresa Sarti, presidente di questa associazione umanitaria per la difesa delle vittime civili della guerra, ha dichiarato: «Le nostre esperienze dirette degli effetti dell'uso delle armi ci rendono incomprensibile qualsiasi giudizio positivo nei confronti della loro produzione e del loro commercio». Un gran numero di organizzazioni, tra cui Amnesty International, Archivio Disarmo, Medici senza Frontiere, Pax Christi si è riunito nel cartello "Fermiamo i mercanti di morte" per lanciare una campagna di mobilitazione contro l'approvazione di questo provvedimento che, se dovesse passare, porterebbe a un «incremento della produzione di armi destinate alla vendita a paesi terzi, e alla perdita di ogni efficace controllo sulla loro destinazione».

(fonte: web.vita.it e peacelink.it)



Un altro mondo è possibile

Le macerie del World Trade Center hanno suscitato orrore, commozione, paura, disperazione. Ma questo shock può anche significare la fine di un'era e l'inizio di un'altra, ispirare ottimismo, far dire che "un altro mondo è possibile"? Secondo il settimanale anglosassone *New Internationalist* si: «Chiudendo le porte a paradigmi insostenibili, ricominciamo a camminare e a creare nuovi sentieri verso un mondo diverso». La rivista ha interpellato un gruppo di intellettuali e studiosi sulle prospettive di ricostruzione del mondo a partire da questo momento di crisi. Il 2002 viene paragonato al 1789: così come la Rivoluzione francese segnò l'avvento della società borghese, con una serie di con-

sequenze giudicate anche positivamente, dopo l'11 settembre 2001 occorre proporre con forza un insieme di scenari costruttivi, che includano una «giustizia globale e un parlamento planetario, la fine dell'imperialismo e della schiavitù nelle sue forme attuali, l'equilibrio ecologico, un disarmo effettivo, il soccorso ai poveri, l'istruzione di massa e un sistema sanitario mondiale». E poi, come auspica la scrittrice pachistana Tehmina Durrani, conservare la spiritualità delle religioni respingendo gli aspetti oppressivi e violenti.

(fonte: *Internazionale*)

Buddismo e Società n°91
marzo / aprile 2002



→ da pag. 22

queste donne se sono chiare, interessanti; se il buddhismo ha smesso di essere un qualcosa di astruso nel cui ambito si doveva cercare una vacuità mortifera, che non si capiva bene perché andava perseguita da vivi invece di lasciarla venire naturalmente con la morte.

Queste autrici sono diverse tra loro: Christina Feldman, ad esempio, è socialmente molto impegnata, dichiaratamente femminista, e un po' insofferente verso chi intende il Buddhismo in modo staccato dalle problematiche sociali; altre sono più interessate alle questioni più strettamente religiose.

C'è chi è un po' anarcoide, come la Hamilton-Merrit, inviata di guerra, pilota, fotografa al fronte. C'è chi racconta molto esplicitamente della misoginia dei monaci incontrati in Asia e chi invece sorvola su questo aspetto, o lo smussa. A tutte capita di prendersi un po' in giro. Come Sharon Salzberg, che non sembra molto portata per l'umorismo, ma che non si tira indietro quando serve: nel suo libro racconta come in India fosse stata aggredita da un ubriaco non animato dalle migliori intenzioni, e come, nonostante la propria assoluta sorpresa e incapacità di reagire, tutto si fosse risolto per il meglio. Ecco come riferisce l'incontro avuto poco dopo con un suo maestro: «Ero molto scossa e turbata quando arrivai a Bodh Gaya. Raccontai a Munindra, uno dei miei maestri di meditazione, cosa era successo, lui mi guardò e disse: "Oh Sharon,

avresti dovuto prendere il tuo ombrello con tutta la tua gentilezza amorevole nel tuo cuore e darlo in testa a quell'uomo!". Talvolta pensiamo che sviluppare un cuore aperto, essere davvero amorevoli e compassionevoli significa essere passivi, lasciare che gli altri abusino di noi, sorridere e lasciare che tutti ci facciano quel che vogliono. Eppure, non è ciò che si intende per compassione, piuttosto il contrario».

In tutte queste autrici c'è un coraggio che rasenta l'incoscienza senza caderci dentro. Lo choc di trovarsi in situazioni sognate come idilliache e che poi mostrano aspetti molto difficili da accettare per una occidentale (sporizia, la già accennata misoginia, una ritualità estranea) viene superato dalla tenacia ma non solo: da una lucidità, e intellettuale ed emotiva, da una interezza, da un chidersi costante "cosa faccio qui?" e dal darsene momento dopo momento spiegazione.

Queste donne hanno incontrato tanta gente, ma di perfetti illuminati, nessuno. Lo dicono e lo ripetono, spesso con toni umoristici. E non hanno alcuna voglia di convertire nessuno. Il Buddhismo è faticoso: "ma perché la gente fa Zen? ma perché non si dà al golf?" si ripete Charlotte

Joko Beck, preoccupata perché il centro buddhista in cui insegna tende ad allargarsi.

Ad essere oneste, una che fa un blando proselitismo c'è: Jane Hamilton-Merrit racconta che la meditazione buddhista le è stata molto utile per ritrovare la calma a bordo del suo aereo personale che faceva le bizze.

Non avete l'aereo personale? Beh... e se vi capita di forare la gomma della bici?

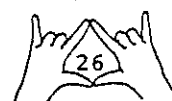
Sharon Salzberg, *L'arte rivoluzionaria della gioia. Il potere della gentilezza amorevole e il sentiero verso la libertà*, Ubaldini, 1995.

Charlotte Joko Beck, *Niente di Speciale. Vivere lo Zen*, Ubaldini, 1994.

Christina Feldman, *Donna risvegliati! L'emancipazione della donna sulla via del risveglio spirituale*, Ubaldini, 1990.

Jane Hamilton-Merrit, *Diario di una meditante. Una donna occidentale in un monastero thailandese*, Ubaldini, 1988.

Leggere Donna n°73
mar/apr 1998



DAISAKU IKEDA

SETTE SENTIERI PER L'ARMONIA GLOBALE

La pace è una virtù che scaturisce dalla forza di carattere, una condizione che viene mantenuta in maniera consapevole grazie all'interazione fra l'autocontrollo individuale e quello della società nel suo complesso. Le norme che non vengono generate dall'interno e non incoraggiano lo sviluppo della personalità si rivelano in ultima analisi deboli e inefficaci. Nella tradizione buddista i veri scopi della pratica religiosa sono coltivare e perfezionare il carattere individuale per permettere alle persone di resistere al male e di vivere come sincere promotrici dei diritti umani

LA VIA DEL DOMINIO DI SÉ

La pace non può essere mera immobilità, un interludio di quiete fra le guerre. Deve essere un'energica gara di attività vitale, in cui si vince grazie a uno sforzo di volontà esercitato in prima persona. La pace dev'essere un dramma vivente, nelle parole di Spinoza, «una virtù che scaturisce dalla forza di carattere». La pace eterna è una condizione che viene mantenuta in maniera consapevole grazie all'interazione fra l'autocontrollo individuale e quello della società nel suo complesso.

Nessuno avrà da ridire su questa descrizione dell'armonia. Il suo opposto si verifica quando lottiamo spietatamente per ottenere scopi apparentemente contrastanti, spesso animati da un'etica per la quale «non c'è pace se non c'è giustizia», etica che è stata la molla propulsiva dei rivoluzionari di ogni credo durante il ventesimo secolo. In un simile contesto la padronanza di sé non viene considerata. Ma, come vedremo, è proprio in tali conflitti che sarebbe essenziale l'autocontrollo che deriva dall'introspezione.

La capacità di percepire gli aspetti negativi di noi stessi ci permette di percepire i lati positivi degli altri. Le relazioni tra le nazioni, come quelle fra individui, non possono essere gestite con maturità se una parte insiste sul proprio punto di vista senza considerare la posizione dell'altra. Non intendo sostenere una concezione manichea del dualismo bene-male ma solo sottolineare la necessità di riconoscere il bene e il male all'interno di ognuno di noi. Anche se ci scontriamo con un rivale, dovremmo cercare di manifestare il bene e annullare il male. La capacità di autocontrollo ci può aiutare a evitare il conflitto e l'ostilità e permetterci di assumere il giusto

atteggiamento di accettazione reciproca e di rispetto.

L'errore di fare affidamento sulle riforme esterne

L'approccio esterno al cambiamento sociale fu dichiarato sospetto qualcosa come sessant'anni fa dal poeta inglese Thomas S. Eliot che, allarmato dall'avanzata del fascismo che minacciava i valori umani e democratici, pronunciò un vibrante appello alla radio nel quale fra l'altro, affermava: «Una delle ragioni per cui ritengo che la posizione del riformatore secolare o del rivoluzionario sia la più comoda è la seguente: nella maggior parte dei casi egli ritiene che i mali del mondo siano qualcosa di esterno a lui. O li considera in maniera assolutamente impersonale, e allora non occorre altro che alterare un meccanismo o, se esiste il male incarnato, è sempre incarnato in altra gente, in una classe, una razza, nei politici, nei banchieri, nei fabbricanti di armi e così via, mai in lui stesso».

Eliot individua un punto fondamentale che si ritrova esemplificato nella sequela di trasformazioni a catena nei paesi dell'Est. I regimi comunisti sono crollati perché hanno cercato per troppo tempo i nemici all'esterno, invece di cercare di vedere i mali che albergavano al loro interno. Così la visione della storia come storia della lotta di classe - vale a dire che sarebbe bastato abolire le distinzioni di classe per abolire tutti i mali sociali - è fallita. Sostituendo "classe" con "razza" abbiamo l'infernale mito nazista secondo il quale solo la razza ariana era abbastanza pura da poter governare. È un mito duro a morire. Ancora oggi, a più di cinquant'anni dalla fine della seconda guerra mondiale, la resistenza degli attuali schieramenti di

estrema destra all'ingresso della manodopera straniera nei paesi dell'Europa occidentale continua a tingersi di toni razzisti.

I pericoli dello "spirito astratto"

Anche quelle rivoluzioni del diciannovesimo secolo che nacquero da motivi "puri", cioè dalla richiesta di libertà, eguaglianza e fraternità, caddero preda di quello che il grande pensatore francese Gabriel Marcel chiama «spirito astratto». Nel romanzo di Anatole France *Les Dieux Ont Soif (Gli dei hanno sete)* possiamo vederne efficacemente descritti gli effetti. Il protagonista Gamelin, come molti rivoluzionari, non era nato col cuore di pietra. Anzi, era un giovane gentile e pieno di compassione che, nonostante fosse affamato, condiveva tranquillamente il suo pane rafferma con una madre e il figlioletto in procinto di morire di fame. Era puro e generoso, pronto a sacrificarsi senza il minimo rimpianto. La cosa spaventosa è che più pura e idealista è una persona, più facilmente cade preda del sortilegio dello "spirito astratto". Ben presto, nominato giudice del tribunale rivoluzionario, il protagonista, pieno di ardente zelo, cominciò a emettere severe condanne accantonando ogni tipo di sentimento personale e mandando alla ghigliottina molti dei suoi nemici. Ma alla fine giunse anche il suo turno e fu decapitato insieme al suo maestro Robespierre.

Da un certo punto di vista è facile revisionare le leggi e ricostruire un sistema politico che dica addio per sempre all'*ancien régime*. Ben altra faccenda è cercare di ricostruire l'essere umano. In parole povere, nelle vicende umane non si può cercare di cambiare troppo in poco tempo. Affrettare le cose significa imporle alla gente con la

violenza e le minacce. Possiamo vederlo nel caso del radicalismo politico, che è sempre potenzialmente venato di violenza.

Nel caso dei bolscevichi è stato lo stesso. Certo sembra impossibile dubitare della loro sincerità. La moglie di Lenin, Krupskaya, e altri personaggi di primo piano in ambito educativo nelle prime fasi del bolscevismo, erano degli ottimisti fin troppo pieni di buone intenzioni che sposavano la causa dell'educazione naturale esposta da Rousseau nell'*Emile*.

Ma, a meno che le persone non abbiano il coraggio di guardare in faccia fino in fondo il proprio egoismo, è difficile dire quando le buone intenzioni si trasformeranno in desiderio di potere, un desiderio che cerca approvazione ammantandosi della bella maschera dell'ideologia. È sempre il male occulto dello "spirito astratto" che mandava in collera il dottor Zivago nel grande romanzo di Pasternak: «Rifare la vita! Così può pensare solo gente che ne avrà anche viste di tutti i colori, ma che non ha mai conosciuto la vita, non ha mai sentito il suo spirito, la sua anima. Per costoro l'esistenza è un grumo di materiale grezzo, che il proprio contatto non ha ancora nobilitato e che perciò ha bisogno della loro rielaborazione. Ma la vita non è mai un materiale, una sostanza. La vita, se volete saperlo, è un elemento che continuamente si rinnova e rielabora da sé, che da sé si rifà e si ricrea incessantemente, sempre tanto più alta di tutte le nostre ottuse teorie». (Boris Pasternak, *Il dottor Zivago*, trad. di Pietro Zveteremich, Feltrinelli, Milano 1963, pag. 267).

La causa primaria del male nascosto risiede nella tendenza dello "spirito astratto" a cercare di imporre ordine all'animo umano dal di fuori, spesso attraverso la pressione esterna. Un vero progresso o riforma della condizione umana non può verificarsi a meno che non si sviluppi spontaneamente attraverso un impulso interiore e grazie alla forza interiore. Le forze esterne possono al massimo fungere da fattori secondari che servono a destare il progresso interno. E tuttavia i posseduti dallo "spirito astratto" hanno negato nella maniera più assoluta i fattori interni, liquidandoli come idealistici. In maniera estremizzata hanno cercato di includere tutto nello

schema preconstituito dell'ideologia esterna. Lo sgretolamento e il crollo della società socialista ai quali abbiamo assistito alla fine del ventesimo secolo sono la testimonianza del fallimento di questo irragionevole tentativo. E la desolazione spirituale che si è rivelata una volta strappata la maschera dell'ideologia ha dimostrato con agghiacciante chiarezza quali crudeli distruzioni può operare lo spirito astratto sul cuore umano.

Radicalismo e violenza

Perché così spesso la violenza intrinseca nel radicalismo distrugge le basi umanistiche delle rivoluzioni? Il Mahatma Gandhi e il suo successore Jawaharlal Nehru avevano una chiara consapevolezza di quanto fosse negativo il radicalismo politico generato dallo "spirito astratto". Sono famose le parole di Gandhi: «Questo socialismo è puro come il cristallo. Perciò per realizzarlo occorrono mezzi altrettanto cristallini. [...] E quindi soltanto socialisti sinceri, nonviolenti e dal cuore puro saranno capaci di istituire una società socialista in India e nel mondo».

Gandhi punta direttamente alla vera natura del socialismo. Le teorie socialiste espongono belle idee dotate anche di una coerenza logica di tipo astratto. Proprio per questo le persone insistono tanto per realizzare concretamente questi ideali. Naturalmente, se si sa che qualcosa è buono, prima si mette in pratica meglio è. Di conseguenza si ha sempre troppa fretta di riformare il sistema e si tende a dimenticare gli esseri umani che sono la parte più importante del processo di riforma. Il difetto fatale del socialismo perciò risiede non tanto nel fallimento dei tentativi di far crescere «socialisti sinceri, nonviolenti e dal cuore puro» ma piuttosto nella totale assenza di qualsiasi sforzo per coltivare persone simili.

Riforma interiore

A parte il sistema politico, cosa può far crescere persone sincere, nonviolente e dal cuore puro? La costruzione di una pace durevole dipende da quanto persone dotate di autocontrollo si possono far crescere attraverso la pratica religiosa. Una religione degna del suo nome e in grado di rispondere ai bisogni dei tempi attuali dovrebbe

offrire ai suoi seguaci la base spirituale per diventare buoni cittadini del mondo.

Nel Buddismo mahayana si parla di dieci condizioni potenziali della vita, inerenti all'essere umano, i cosiddetti dieci mondi. Secondo questo principio, chi dà inizio alle guerre vive nei quattro stati più bassi di Inferno, Avidità, Animalità e Collera, collettivamente definiti come "i quattro cattivi sentieri". I pensieri e le azioni di questi individui, controllati dall'istinto e dal desiderio, sono inevitabilmente stupidi e barbarici. Perciò, dal punto di vista buddista, la questione di come erigere, in accordo con la Costituzione dell'UNESCO, "baluardi di pace" nel cuore di questi individui, ha la precedenza su qualsiasi fattore sistemico esterno e rappresenta sia il punto di partenza che il nucleo fondamentale di qualsiasi tentativo di costruire la pace nel mondo.

Il Buddismo sottolinea l'importanza della qualità della nostra motivazione dando valore a ciò che sgorga spontaneamente dall'interno, come esprime la semplice frase «la cosa importante è il cuore».

Ci insegna che l'obiettivo fondamentale della vita del Buddha è stato rivelato dall'umanità che ha manifestato nel comportamento e nelle azioni. Nella tradizione buddista i veri scopi della pratica religiosa sono coltivare e perfezionare il carattere individuale. Le norme che non vengono generate dall'interno e non incoraggiano lo sviluppo della personalità si rivelano in ultima analisi deboli e inefficaci. Solo quando le norme esterne e i valori interiori operano in maniera da sostenersi a vicenda potranno permettere alle persone di resistere al male e vivere come sincere promotrici dei diritti umani.

La repubblica interna

Nell'esaminare le norme interne e quelle esterne può essere illuminante riconsiderare l'idea platonica di democrazia. Nell'ottavo libro della *Repubblica*, Platone descrive cinque tipi di governo: aristocrazia, timocrazia, oligarchia, democrazia e tirannia. Egli analizza i vari sistemi, ordinandoli gerarchicamente in termini di pro e contro, e prosegue descrivendo i tipi di natura umana a cui ogni sistema meglio si adatta. Nell'ordinamento platonico la democrazia sta al quarto posto,

mentre il sistema al quale egli attribuisce maggiore considerazione è un'aristocrazia benevola che si dedica all'amore per il sapere.

La scarsa stima che Platone ha della democrazia deriva dal fatto che egli trascorse la gioventù nei giorni caotici del declino della democrazia ateniese. La guerra del Peloponneso tra Atene e Sparta era iniziata poco prima della sua nascita e quando terminò, quasi trent'anni più tardi, con la sconfitta di Atene, Platone aveva venticinque o ventisei anni. Così egli trascorse gran parte della gioventù in mezzo alle tribolazioni arrecate da quell'interminabile conflitto. Poco dopo l'inizio della guerra, Atene aveva perso il suo grande statista Pericle a causa di una malattia, e la democrazia ateniese si era rapidamente deteriorata. Platone, giovane estremamente sensibile e acuto, vide l'umanità toccare il fondo dell'abiezione. Le sue opinioni sulle altre persone e sul governo furono inevitabilmente influenzate da ciò che osservava e lo condussero a una severa denuncia dell'egoismo umano e a una visione critica della realtà.

Il colpo finale per Platone dev'essere stata la condanna a morte dell'amato maestro Socrate da parte dei magistrati capaci solo di soddisfare le esigenze di una popolazione ottusa e facile alle sollevazioni. Per Platone, Socrate era stato assassinato dalla democrazia ateniese. Era stata messa a morte la persona più retta e virtuosa. Non c'è da meravigliarsi che egli fosse scettico riguardo alla democrazia.

Le esperienze giovanili s'incisero profondamente nel cuore di Platone donandogli una rara capacità di penetrazione della natura umana e della società. Il suo dettagliato e a tratti comico ritratto della democrazia che ha l'innata tendenza a trasformarsi nel suo esatto opposto, la tirannia, è un capolavoro di razionalità dotato di grande capacità persuasiva.

Questo ci porta al paradosso della libertà. I sostenitori della democrazia, dice Platone, affermano che la libertà è la più grande virtù della democrazia e che perciò quest'ultima è l'unica condizione adatta agli esseri umani, la cui natura è essenzialmente libera.

Ma la democrazia, autorizzando l'insaziabile ricerca della libertà, alimenta un gran numero di desideri che gradualmente e insidiosamente «s'impadroniscono della

fortezza dell'anima del giovane» e lo conducono lungo la china dell'arroganza. La modestia viene liquidata come stupidità, si ha vergogna della temperanza perché non è virile, la moderazione e la parsimonia nelle spese e nei consumi vengono considerate noiose e meschine.

Infine si perde il controllo della situazione e si ricerca un forte capo in grado di restaurare l'ordine. Fra tanti "inutili fuchi" si cerca quell'unica creatura dotata di pungiglione che dapprima emerge come leader delle masse ma ben presto cede al diabolico fascino del potere e si trasforma inevitabilmente in un tiranno. Come osserva acutamente Platone, «sembra che l'eccesso di libertà, negli Stati come negli individui, sia destinato soltanto a tramutarsi in eccessiva schiavitù» per mano di un dittatore.

È un riassunto un po' semplicistico delle idee di Platone eppure basta a illustrare vividamente la patologia e il paradosso della libertà che esercita un'irresistibile attrazione ma è molto difficile da gestire e continua a essere un pesante fardello da portare. Seguendo oggi le eloquenti argomentazioni della *Repubblica* ci si stupisce della loro veridicità e della capacità persuasiva con cui Platone sostiene la sua posizione. E della fedeltà con cui i vari capitoli descrivono i modelli che hanno generato anche i regimi totalitari contemporanei. La violenta critica di Platone alla democrazia è stata attaccata e refutata da molti ideologi moderni che non sono teneri riguardo per esempio all'idea che donne e bambini dovrebbero essere allevati in comunità, che lo Stato dovrebbe essere dominato da un piccolo numero di filosofi o che i poeti dovrebbero essere espulsi, e denunciano gli ideali platonici come una forma estrema di comunismo. Il filosofo francese Alain è probabilmente l'interprete più fedele delle argomentazioni platoniche quando si chiede se mai qualcuno ha cercato di interpretare la *Repubblica* come una guida individuale all'autocontrollo interiore. Alain vede l'opera di Platone più come un discorso sulla natura umana che sul governo, specialmente per il modo in cui ruota intorno al concetto di anima. E aggiunge che le parti che riguardano il governo sono bizzarre e inserite volutamente per confondere il lettore frettoloso. Platone preferiva non essere capito piuttosto che frainteso, afferma Alain.

La salute dell'anima

La penna di Platone passa velocemente dall'analisi delle istituzioni all'argomento della personalità umana. Subito dopo aver descritto, nell'ottavo libro della *Repubblica*, i cinque tipi di governo e i caratteri degli individui adatti a essi, Platone dedica il libro nono alle questioni della salute e dell'armonia dell'anima. È una naturale conseguenza del suo principale intento nella stesura dell'opera. Secondo Platone l'anima è costituita da tre parti, razionale, irascibile e concupiscente e la salute e l'armonia dell'anima si realizzano quando la parte razionale comanda e quella irascibile obbedisce. Verso la fine del nono libro appare chiaramente che Platone sta volgendo la nostra attenzione verso la "politica" interna a noi stessi. Dopo tutto non si possono analizzare le questioni di politica estera senza aver prima sistemato quelle di politica interna.

Da questo tema si passa con naturalezza a quello successivo, che costituisce l'interesse primario di Platone: l'immortalità dell'anima. La *Repubblica* si conclude con la storia di un eroe di nome Er, risorto dalla morte dopo dodici giorni, che parla per esperienza diretta del destino dell'anima dopo la morte. Il racconto riconferma il punto di vista di Platone sul quale la fede nell'immortalità dell'anima è essenziale per l'armonia e la salute di questa. E in questo punto egli si avvicina molto, pur senza entrarci realmente, al regno della religione.

Ho voluto esaminare nei dettagli la posizione di Platone perché ritengo che la sua idea di ordinamento dell'anima, in cui è la parte razionale che governa, sia fondamentale per gettare solide basi di un'epoca di democrazia basata sulla volontà popolare. Non esiste autorità, per quanto potente, che può andare per troppo tempo contro la volontà del popolo.

Ora il compito difficile che abbiamo di fronte è la trasformazione dell'energia liberatoria in energia costruttiva. Dobbiamo partire guardando dentro di noi analizzando, come sostiene Platone, lo "stato interno" ancor più rigorosamente dello "stato esterno".

Da tale processo di introspezione a mio avviso scaturiranno intuizioni importanti per la definizione del significato universale dei diritti umani. L'articolazione di una simi-

le definizioni servirà sia come simbolo del movimento per la libertà e la democrazia che come risposta a uno dei bisogni più pressanti del ventunesimo secolo.

L'arte della padronanza di sé

Gli effetti del padroneggiare lo "stato interiore" possono essere stupefacenti. Per esempio Leonardo da Vinci era sotto molti aspetti il prodotto di tale padronanza di sé. Totalmente libero e indipendente, non solo non era soggetto ad alcuna costrizione religiosa o morale ma non si sentiva vincolato nemmeno dalla nazione, dalla famiglia, dagli amici o conoscenti. Era un cittadino del mondo, intocabile e insuperato.

Leonardo era figlio illegittimo e nel corso della sua vita non si sposò mai. Si sa poco della famiglia e anche i legami con la repubblica di Firenze, in cui era nato, erano deboli. Completato l'apprendistato a Firenze si recò immediatamente a Milano, dove trascorse circa diciassette anni sotto il patronato del duca Ludovico Sforza. In seguito alla caduta in disgrazia degli Sforza, Leonardo trascorse un breve periodo al servizio del duca di Romagna. Poi si trasferì a Firenze, a Roma, e di nuovo a Milano, dove lo portarono i suoi interessi o progetti.

In qualsiasi circostanza o situazione Leonardo dimostrava scarso interesse a prender parte ai giudizi dei suoi contemporanei sul patriottismo o i vantaggi della fedeltà a un solo signore. Invece perseguiva uno stile di vita ideale che gli permettesse di considerare tutte le cose con distacco.

Non prestava attenzione alcuna alle seduzioni della fama e della ricchezza e tuttavia non si ribellava contro l'autorità costituita. Nella sua singolare dedizione ai propri interessi personali era impermeabile a qualsiasi convenzione mondana.

Leonardo non era una persona priva di emozioni e nemmeno mancava di virtù, ma la sua vita fu caratterizzata dalla trascendenza delle questioni mondane e dal perseguire in modo coerente e determinato la propria vocazione.

Leonardo era un genio multiforme di sorprendente versatilità e ampiezza d'interessi. Oltre che pittore era un abile scultore, ingegnere civile e inventore di una miriade di dispositivi, dalle macchine volanti agli armamenti da guerra.

La stessa persona che studiava idrodinamica e fisiologia delle piante e che analizzava il volo degli uccelli possedeva anche un vivido interesse per l'anatomia umana.

Qualsiasi cosa si possa dire di Leonardo, la portata della sua mente era troppo grande per essere misurata dalle norme della società. La libertà con la quale si sollevò oltre le cure mondane ci dà un assaggio di come potrebbe essere un vero libero cittadino del mondo. La vita di Leonardo cattura la libertà e il vigore peculiari del Rinascimento italiano.

Ciò che permise a Leonardo di raggiungere una libertà simile fu senza dubbio la sua padronanza di sé. Egli scriveva: «Non si può aver dominio più grande o più piccolo che quello su se stessi».

Era il suo principio primo, dal quale derivavano tutti gli altri. La padronanza di sé gli permise di rispondere in maniera elastica a ogni realtà. Riteneva di secondaria importanza le virtù tradizionali del suo tempo, come la lealtà o la bontà. Per esempio non ebbe scrupoli nell'accettare l'invito di Francesco I a recarsi in Francia anche se quel re era stato responsabile della caduta del suo precedente mecenate, Ludovico Sforza. Si trattò di tradimento, di mancanza di integrità? Io vedo piuttosto nell'atto di Leonardo la tolleranza che deriva dall'apertura mentale e dalla magnanimità.

La capacità di Leonardo di svincolarsi dalle convenzioni ci ricorda il concetto buddista di "trascendere il mondo". Per "mondo" si intende il regno delle differenze tra bene e male, amore e odio, bellezza e bruttezza, vantaggio e svantaggio. "Trascendere il mondo" significa liberarsi dall'attaccamento a tutte queste distinzioni.

Il Sutra del Loto, supremo insegnamento del Buddismo, parla della necessità di guidare gli esseri viventi per «far sì che essi rinuncino ai propri attaccamenti». Nichiren, ai cui insegnamenti si ispirano le attività della Soka Gakkai, commentando il sutra afferma: «La parola rinunciare in realtà significa discernere». Non è sufficiente liberarsi semplicemente dagli attaccamenti, dobbiamo analizzarli chiaramente e attentamente per vederli per quello che sono. Dunque, "trascendere il mondo" significa costruire un forte io interiore che permetta di fare un uso corretto di ogni attaccamento.

Le ultime parole del Buddha Shakyamuni furono: «Tutti i fenomeni sono transitori. Perfezionate la vostra pratica e non diventate mai negligenti». Anche Nichiren esorta a «rafforzare la tua fede giorno dopo giorno e mese dopo mese. Se ti rilassi anche solo un po' i demoni prenderanno il sopravvento».

È in un altro brano esprime la più profonda delle verità sulla vita: «Anche uno specchio appannato brillerà come un gioiello se viene lucidato. Una mente annebbiata dalle illusioni derivate dall'oscurità innata della vita è come uno specchio appannato che però, una volta lucidato, diverrà chiaro e rifletterà l'illuminazione della verità immutabile» (*Gli scritti di Nichiren Daishonin*, vol. 4, p. 5).

Il distacco da ciò che è transitorio e illusorio è un segno di carattere, un altro nome per descrivere un essere umano completo. I principi che ho menzionato non sono mere astrazioni ma qualcosa che chi vuole migliorare il proprio carattere deve ricercare dentro di sé.

Josei Toda uscì dal carcere, in cui l'avevano rinchiuso per due anni le autorità militariste giapponesi, per dare avvio a un nuovo movimento umanista in Giappone. Egli era sempre concentrato sul far crescere persone di carattere, una alla volta, in mezzo alla popolazione. Ho molti cari ricordi di quell'uomo pieno di compassione, il cui amore per la gioventù non conosceva confini e che ci incoraggiava a essere grandi attori sul palcoscenico della vita.

In effetti il potere del carattere è come l'energia concentrata di un attore che si cala completamente nell'interpretazione del proprio ruolo. Una persona di notevole carattere, anche nelle circostanze più difficili mantiene sempre un aspetto composto e a proprio agio e non perde nemmeno il senso dell'umorismo. Questo non è altro che l'aver raggiunto la padronanza o il controllo di sé.

Una volta chiesero a Goethe, che in aggiunta ai suoi molteplici talenti era anche un eccellente regista teatrale, che cosa cercasse in un attore ed egli rispose: «Soprattutto controllo di sé. Un attore che non è padrone di se stesso, che non è capace di mostrarsi a uno sconosciuto nella sua luce migliore, in genere ha ben poco talento. È la sua professione stessa che richiede una continua negazione di sé».

L'idea di autocontrollo di Goethe corrisponde al concetto di mode-



razione nella filosofia platonica. L'autocontrollo non è soltanto una qualità essenziale per un attore ma si può dire che sia il requisito principale per lo sviluppo del carattere.

Il carattere e la "rivoluzione umana"

Il punto dunque è: «Che cosa può produrre una cambiamento nel carattere?». Nella pratica buddista coltivare la consapevolezza della propria "condizione vitale" e fare sforzi assidui e tenaci per elevarla costituisce la padronanza di se stessi, la pratica della "rivoluzione umana".

C'è un insegnamento centrale della filosofia buddista che ha una diretta rilevanza per la questione della formazione del carattere. Il Buddismo classifica gli stati o condizioni vitali che costituiscono l'esperienza umana nei cosiddetti dieci mondi. Dal più basso al più desiderabile essi sono: il mondo d'Inferno, una condizione immersa nella sofferenza; il mondo di Avidità, in cui corpo e mente sono avvolti dalle furiose fiamme del desiderio; il mondo di Animalità, in cui si teme chi è più forte e ci si approfitta di chi è più debole; il mondo di Collera, caratterizzato dal desiderio compulsivo e costante di superare e dominare gli altri; il mondo di Umanità, una condizione tranquilla caratterizzata dalla capacità di formulare giudizi razionali; il mondo d'Estasi, uno stato colmo di gioia; il mondo di Studio, la condizione in cui si aspira all'illuminazione; il mondo di Realizzazione in cui, senza alcun aiuto esterno, percepiamo la vera natura dei fenomeni; il mondo di Bodhisattva, una condizione compassionevole in cui si cerca di salvare tutte le persone dalla sofferenza e infine il mondo di Buddità, una condizione di completezza umana e perfetta libertà.

All'interno di ognuno di questi stati si ritrova a sua volta l'intero spettro dei dieci mondi. In altre parole, lo stato d'Inferno contiene al suo interno ogni stato da Inferno a Buddità. Nella visione buddista, la vita non è mai statica bensì è un flusso costante di trasformazioni dinamiche, di momento in momento, da uno stato all'altro. Il punto fondamentale è dunque quale di questi dieci stati, che esistono in un vibrante flusso vitale, costituisce la base delle nostre vite individuali. Il Buddismo ci offre, come esistenza umana ideale, un modo di vivere basato sugli stati più alti, quelli di Bodhisattva e Buddità.

Naturalmente le emozioni - gioia, dolore, piacere e collera - sono l'ordito sul quale si dipana il tessuto della vita e noi continuiamo a sperimentare l'intera gamma dei dieci mondi. Essere esperienze però possono essere modellate e indirizzate dagli indistruttibili stati di Bodhisattva e Buddità.

La filosofia della rivoluzione umana, su cui si basa la SGI, ricorda il concetto leonardesco di dominio di sé. Traducendo in azione le nostre convinzioni noi sosteniamo le Nazioni Unite, svolgiamo molte altre attività a beneficio della pace e della cultura e, grazie a queste iniziative, contribuiamo alla società nel suo complesso. Allo stesso tempo sottolineiamo l'importanza della riforma interiore del singolo. «Il tuo maestro sei tu» affermano le scritture buddiste. «Chi altro potrebbe esserlo? Quando si acquisisce il controllo su se stessi, si è acquisito un maestro di raro valore».

E un altro brano recita: «Sii la tua stessa lampada. Conta su te stesso. Tieniti stretta la Legge come una lampada, non contare su nient'altro».

Il grande io e il piccolo io

Entrambi questi brani esortano a vivere in maniera esortante, fedeli a se stessi e senza farsi sviare dagli altri. Ma l'"io" a cui si fa riferimento qui non è il "piccolo io" buddista, prigioniero dell'egoismo. È il "grande io" che è fuso con la vita dell'universo, attraverso la quale causa ed effetto si intrecciano fino ai confini illimitati dello spazio e del tempo.

Il grande io cosmico è simile al "sé" unificante e integrante che Carl G. Jung percepiva nelle profondità dell'io. È simile anche alla «bellezza universale con la quale ogni parte e particella è ugualmente in relazione: l'Uno eterno» di cui parlava lo scrittore Ralph Waldo Emerson.

Sono fermamente convinto che un risveglio al "grande io" su larga scala condurrà il mondo a una coesistenza creativa nel prossimo secolo. Ricordate i versi in cui Walt Whitman canta le lodi dello spirito umano:

*Ma ch'io,
volgendomi a te o anima,
tu mio vero io,
tu che dolcemente governi
le orbite,
tu sposo del Tempo,
che sorridi felice alla Morte.*

*E colmi,
nella tua piena crescita la vastità
dello spazio*



Il grande io del Buddismo mahayana è un altro modo di esprimere l'apertura e l'espansione del carattere che abbraccia le sofferenze di tutte le persone come se fossero le proprie. Questo io cerca sempre modi per alleviare il dolore e aumentare la felicità degli altri, qui, nella realtà della vita di tutti i giorni.

Solo la solidarietà che può generare una così naturale nobiltà umana spezzerà l'isolamento dell'io moderno e farà sorgere una nuova speranza per la civiltà. Inoltre il risveglio dinamico e vitale del grande io permetterà a ognuno di noi di sperimentare con pari piacere sia la vita che la morte. Come afferma Nichiren: «Adorniamo la torre preziosa del nostro essere con i quattro aspetti di nascita, invecchiamento, malattia e morte».

Se siamo sufficientemente padroni di noi stessi non ci sentiremo costretti a imporre i nostri valori agli altri e nemmeno a calpestare i costumi e i valori a loro cari. Il controllo di sé ci impedisce anche di cercare di razionalizzare tutto in termini economici, incuranti delle condizioni, delle percezioni e delle diversità degli altri paesi, impedendoci così di autorelegarci all'ignobile stregua di animali economici.

Rispetto per tutta l'umanità

Nel Sutra del Loto c'è un bodhisattva chiamato Mai Sprezzante. Egli crede che, poiché tutti gli esseri umani posseggono la natura di Budda, nessuno possa essere disprezzato, che a tutta la vita e a tutta l'umanità vada accordato il massimo rispetto. Anche quando persone tronfie e arroganti lo denunciano e lo colpiscono con bastoni e pietre, egli continua a rifiutarsi di disprezzarli, convinto che ciò equivarrebbe a disprezzare il Budda. E continua a predicare questa dottrina fino alla fine, manifestando un supremo rispetto per l'umanità in ogni sua parola o azione.

L'incrollabile convinzione del Bodhisattva Mai Sprezzante è un esempio del tipo di autocontrollo che dobbiamo sviluppare in noi stessi. Nel Sutra del Loto, la storia del Bodhisattva Mai Sprezzante è una parabola sull'essenza della disciplina buddista.

È simile anche alla tesi platonica per cui dovremmo imparare a porre le nostre anime sotto il controllo della "parte razionale" e illustra l'importanza dell'autocontrollo come virtù universale di tutta l'umanità e requisito primario di un mondo senza guerre.

Educazione

CITTADINI DEL MONDO CON UNA COSCIENZA DI PACE

JOHN DEWEY E TSUNESABURO MAKIGUCHI DI ALDO VISALBERGHI

Nel corso del 2001 il liceo classico romano Giulio Cesare ha organizzato una serie di conferenze dedicate all'intercultura, dal titolo Gli occhi della libellula, in occasione delle quali è stato presentato il libro L'educazione creativa di Tsunesaburo Makiguchi. All'incontro ha partecipato tra gli altri Aldo Visalberghi, professore emerito della Facoltà di Scienze della formazione presso l'Università La Sapienza di Roma. Riportiamo qui un ampio estratto del suo intervento

La serie di questi incontri ha un titolo piuttosto inconsueto e insieme affascinante: *Gli occhi della libellula*. Cosa vuol dire?

Gli occhi della libellula sono estremamente numerosi, ma alla fine danno luogo a un'unica immagine: non frammentano il mondo ma al contrario producono una visione complessiva, unitaria. [...] Attraverso un processo simile, ma soprattutto nella ricchezza e nella essenzialità dell'interrelazione reciproca, si sono prodotti gli apporti di diverse visioni filosofiche,

scientifiche e pedagogiche, che nascendo nel concreto di situazioni che esprimono loro specifiche esigenze si riuniscono in un'armonia di esigenze più universali che si collegano profondamente tra di loro. Capire la loro particolarità vuol dire

inserirla all'interno di valori universali dell'umanità.

John Dewey e Tsunesaburo Makiguchi si prestano bene a questo disegno di approfondimento del problema, proprio perché alle affinità che vedremo di individuare si accompagnano discrepanze di metodo, di approccio, di problematiche, di storia e di geografia. Tuttavia, come considerare insieme queste due figure quando non si sa nulla dei loro rapporti? Negli scritti di Makiguchi, almeno in quelli che ho potuto consultare, il nome di Dewey non viene fatto mai. Non sappiamo neppure se avesse avuto occasione di incontrarlo, di ascoltarlo, di discutere con lui quando Dewey fu in Giappone, in un periodo in cui Makiguchi era nel pieno della sua attività di rinnovamento, non solo della didattica, ma anche del complesso delle strutture formative del paese. Combattendo la scuola del consenso e soprattutto il nazionalismo autoritario dalle forti connotazioni di fanatismo che andò sviluppandosi in Giappone alla fine degli anni Trenta, Makiguchi perviene a posizioni molto vicine a quelle di Dewey anche se meno analiticamente strutturate. Dewey aveva girato il mondo studiandone le idee, i problemi, soprattutto

ma non unicamente educativi. Makiguchi invece non aveva avuto occasione, o possibilità, di uscire dal Giappone anche per l'impegno costante - e per certi aspetti esacerbante - che accompagnò tutta la sua vita di studioso e di uomo.

Da una parte dunque Makiguchi, un "provinciale", (metto l'espressione fra virgolette) e dall'altro Dewey, una delle personalità che rappresentano sul piano culturale, politico, pedagogico, il massimo dell'universalismo possibile. Quest'incontro ideale è particolarmente significativo.

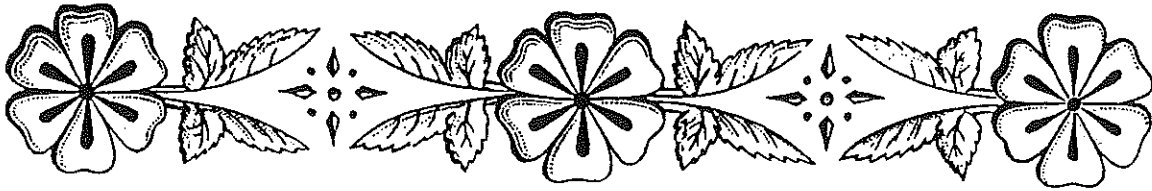
Molti di voi sapranno che parlare di Dewey come del massimo rappresentante del pragmatismo è cosa che contrasta con le opinioni stesse di John Dewey, il quale riteneva che nel pragmatismo vi fossero delle semplificazioni inutili e pericolose: soprattutto il pericolo di sostituire il criterio di verità con il criterio di utilità: vero è ciò che è utile. Proprio quel criterio che Makiguchi continuò a denunciare per tutta la vita in gran parte dei suoi scritti.

Per questo motivo il significato di un incontro ideale tra le due personalità, che forse non si conobbero neppure, possiede un valore emblematico perché ha una sola giustificazione: la sincerità, la globalità - scusate il termine oggi discutibile - della loro esperienza pur connotata dalle particolari situazioni in cui lavorarono e - permettetemi - combatterono.

Il termine "combattono" si adatta di più a Makiguchi, che in questo combattimento morì. Meno drammaticamente si adatta a Dewey che pur combatté molte battaglie e anche pericolose, con le pubblicazioni, gli interventi, gli scritti, i discorsi contro ogni aspetto di imperialismo che connotava la stessa America.

[...] Ma quali sono i punti di incontro che possiamo rilevare in questa complicata dialettica in cui ebbe evoluzione l'opera dell'uno e dell'altro? In realtà essi sono moltissimi e io mi limiterò a pochi esempi anche di rilevanza immediata sul piano del loro significato emotivo. Il primo è l'indicazione del massimo valore di formazione dell'essere umano nel concetto di felicità. Felicità attuale, cioè gratificazione presente per l'impegno attivo in atto, non il calcolo utilitaristico, non la felicità o il piacere o l'utile sperati per il futuro. Il futuro e la socialità dei valori arricchiscono di significato e di valore il presente. Questo è uno dei concetti che Dewey stesso ha sviluppato più a lungo e con più impegno e che implica una rivoluzione radicale nel modo di concepire il rapporto tra fini e mezzi. Riguar-

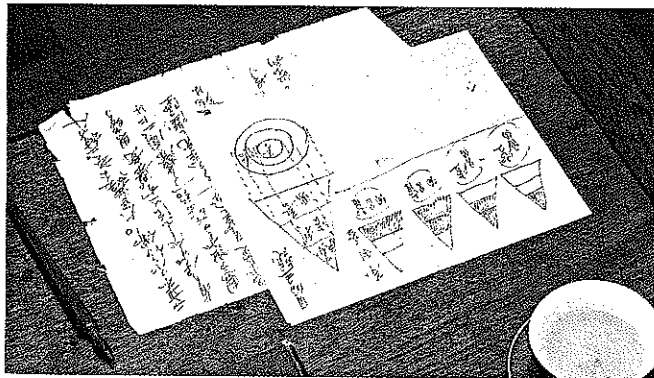




da la concezione che Dewey esprime attraverso l'affermazione che «i fini non sono altro che mezzi procedurali». Cioè mezzi per organizzare significativamente e valorialmente la nostra esperienza presente. Noi viviamo nel presente e nel presente dobbiamo avere i nostri motivi d'azione e di vita. Nel presente dobbiamo avere quell'arricchimento, quella pienezza di significati che ci è fornita dalle possibilità future che intratteniamo, che ci è fornita dalla cooperazione sociale e dall'arricchimento dei fini che diventano intervaloriali.

Quindi - altro punto - la costruzione dei valori individuali o sociali è cosa fondamentale, essenziale connotante dell'esperienza umana.

Altro ancora: la centralità dell'interesse presente nella compartecipazione al lavoro. Cosa vuol dire? Che è l'interesse - come dice Dewey - il movente fondamentale della nostra attività. L'interesse per la sua ricchezza e per la sua significatività. Rendere ricca e significativa l'attività è la più importante e la più difficile delle possibilità umane.



Un quarto punto ritengo sia l'accentuazione appassionata che fa Makiguchi - e che è presente costantemente in Dewey - circa il valore dell'impegno attivo. La felicità non è l'appagamento di desideri semplicistici e materiali. La felicità è il senso dell'impegno attivo legato a interessi profondi e arricchito di prospettive valoriali per il futuro e per le capacità di collaborazione tra gli esseri umani. Con dimensioni potenzialmente universali. Questo valore dell'impegno attivo comporta un'importanza eccezionale data alle scienze in generale e alle scienze dell'educazione in particolare (psicologia, sociologia, antropologia), cosa che compare in questi pensatori come caratterizzante e centrale. [...]

Ma la cosa più curiosa è l'affermazione da parte di Makiguchi della preferibilità assoluta di una scuola a metà tempo, a tutti i livelli, al posto di una scuola a tempo pieno. Questa affermazione va chiarita bene perché la realtà a cui il pensatore giapponese si riferiva era quella di una scuola che occupava per buona parte dell'anno l'intera giornata di ragazzini e adolescenti sottoposti a un condizionamento costante a una

cultura che sempre più andava chiudendosi, che cominciava all'asilo e finiva all'università. Non che Makiguchi non avesse trovato sostenitori anche nel mondo politico. Ma quel mondo politico fu spazzato via assieme agli amici delle sue idee e a qualunque forma di libertà. Makiguchi morì in carcere nel 1943, prima della sconfitta del Giappone.

E furono i suoi allievi a portare avanti e a rifondare la Soka Gakkai che Makiguchi aveva battezzato Soka Kyoiku Gakkai, che significa "Società educativa per la creazione di valore". La dizione fu semplificata da Toda e poi da Ikeda perché il problema non era solo educativo - anche se l'aspetto educativo rimane al centro - era un problema di intesa sociale, interculturale e interpolitica, soprattutto di creazione di organi con potere politico effettivo di natura internazionale e universale, il problema della pace da costruirsi in forme anche giuridicamente precise.

Makiguchi ha in sostanza maturato e infine sublimato in una religiosità laica la sua ispirazione universalistica, rifacendosi a una tradizione di Buddismo giapponese di estremo interesse che si basa soprattutto sullo sviluppo dell'insegnamento del Sutra del Loto che è particolarmente ricco di suggestioni.

Qui si affacciano - per persone di educazione occidentale - le difficoltà che si presentano di fronte a un tipo di cultura in cui fantasia, aneddotica, esemplificazione, certe volte addirittura futile e modesta, si collegano con intuizioni universalisticamente più ricche, importanti e sconcertanti. Pensate per esempio al concetto di "vuoto". Si tratta del Buddismo del grande veicolo, ossia del Buddismo con forte connotazione universalistica e direi cosmica o pluricospica, se si può dire così, perché c'è anche l'ipotesi della molteplicità dei mondi, della loro corrispondenza e diversità. È un mondo che fa largo spazio alla creatività, nel senso fantastico ma anche nel senso scientifico. Questo è l'aspetto che meglio comprendo e che più mi colpisce della "conversione" di Makiguchi verso il Buddismo. Metto conversione tra virgolette perché non fu vera conversione.

Makiguchi, mi pare, si scoprì buddista leggendo i documenti che aveva a disposizione soprattutto dalla tradizione giapponese e ritrovò se stesso e i suoi problemi. Ritrovò soprattutto la sua brama e il suo anelito di universalismo. Ritrovò la giustificazione della sua lotta per una scuola pubblica, egualitaria, per tutti, per una scuola pacifista, universalistica, aperta. Questi sono problemi attualissimi, pur con variazioni minori, e sono comuni a tutto il mondo.

Sono comuni anche in dettagli, ma in dettagli importanti come quello - lasciatemelo dire - degli stipendi degli insegnanti, che non progrediscono come progrediscono quelli di altre professioni: è un'osservazione ripetuta di Makiguchi. La menziono esemplificativamente, per mostrare il suo gusto del concreto, nel mettere a fuoco uno dei problemi purtroppo ancora diffusi in tutto il mondo avanzato.

Appunti di Makiguchi sulla teoria del valore. Nella pagina accanto un suo ritratto

I principi del Buddismo di Nichiren Daishonin

LE OTTO SOFFERENZE

«Questa, o monaci, la nobile verità sul dolore: la nascita è dolore, la vecchiaia è dolore, la malattia è dolore, la morte è dolore, l'unione con ciò che non si ama è dolore, la separazione da ciò che si ama è dolore. Dolore è non raggiungere ciò che si desidera. I cinque legami sono dolore».

Il Buddha Shakyamuni, nel suo primo discorso dopo l'Illuminazione, parlò innanzitutto della sofferenza. Poteva cominciare parlando di tante altre cose, magari spiegando subito la natura della sua Illuminazione. No: prima di tutto la sofferenza. La sofferenza, in passato, era stata il motivo che l'aveva indotto a lasciare i piaceri del palazzo reale, il motivo della sua ascesi. Ora, finalmente, poteva spingere gli esseri umani a comprenderne la natura. A liberarsene. Questo non voleva dire che il Buddha stesse fondando una religione del dolore o dell'analisi del dolore: forse, esponendo le Quattro nobili verità, egli intendeva far aprire gli occhi sull'esperienza che più di ogni altra unisce le persone, che più di tutte sconvolge e definisce gerarchie di classi, razze, sessi, età. La sofferenza – aveva scoperto il Buddha – è conaturata alla vita, ma eliminarla vuol dire eliminare la vita stessa, perché il dolore nasce dal desiderio e questo si manifesta subito al primo apparire della vita. È legato al nostro stesso sentire, percepire. Al

desiderare la stabilità in un mondo che cambia in ogni istante, al desiderare di non invecchiare e morire quando ogni cosa segue un ciclo continuo di rinnovamento, al sentirsi orgogliosamente separati da tutto e da tutti quando invece tutto e tutti sono stretti da legami pro-

fondi, che non vediamo ma ci sono. E la lista potrebbe continuare a lungo. Tanto quanto è ricca ed estesa la personalissima lista delle nostre sofferenze, dalle più grandi alle più piccole. La psicoanalisi nel secolo scorso aveva intuito che il dolore è tale soprattutto perché siamo incapaci di dargli un significato. Quindi non è la sofferenza in sé a provocare l'esperienza dolorosa, ma qualcos'altro. Il piano dell'analisi si sposta così dall'oggetto al soggetto, o meglio – secondo il Buddismo – alla relazione tra noi e la sofferenza. Non nel senso di "vissuto", ma in quello più vasto di arrivare a comprendere "l'essenza" del dolore. Non allontanando la causa, l'oggetto che provoca la sofferenza – agire così ci farebbe vivere come Sisifo – ma lavorarci insieme per scoprirne la natura intima. Per illuminarlo.

«[Il Sutra del Loto] – è scritto nel XXIII capitolo del sutra – [...] conduce gli esseri umani a sradicare ogni sofferenza». «Sradicare – spiega Nichiren Daishonin – deve essere interpretato come "illuminarsi in relazione"». L'indicazione di Nichiren è precisa: la via da seguire è quella della trasformazione. Comprendere, attraverso la nostra natura di Buddha – qui e ora – la vera realtà dei nostri attaccamenti, il vero aspetto della nostra relazione con quella sofferenza. E in tale dimensione («lì nella mia terra») saremo poi «liberi e a nostro agio» (Sutra del Loto, cap. XVI).

(Roberto Minganti)

1 NASCITA [...]

Nel Sutra del Nirvana, a proposito della nascita, sono descritte due sofferenze legate a due momenti differenti: il momento del concepimento, in cui le cinque componenti (forma, percezione, concezione, volizione e consapevolezza, che si uniscono alla nascita e si separano alla morte) si riaggregano riprendendo su di sé il peso del karma creato nelle precedenti esistenze, e il momento in cui il bambino sperimenta la sofferenza di uscire dal ventre materno e separarsi dalla madre. Daisaku Ikeda afferma inoltre che «il Sutra del sentiero della pratica

LA SOFFERENZA

NON SI PUÒ ELIMINARE
DALLA VITA.

MA NEPPURE LA SI DEVE
ACCETTARE PASSIVAMENTE.

IL BUDDISMO INSEGNA
AD ALLARGARE IL NOSTRO
PUNTO DI VISTA E

A TRASFORMARE OGNI
SOFFERENZA, ANCHE
LA PIÙ INTOLLERABILE E
ACUTA, IN UN'OCCASIONE

DI CRESCITA. CRESCITA
DI CONSAPEVOLEZZA,
DI COMPASSIONE,
DI CAPACITÀ DI VIVERE.

PER NOI E PER CHI
CI STA ACCANTO.
IN QUESTA VITA E OLTRE

PUBBLICHIAMO QUI
UN AMPIO ESTRATTO
DELLO SPECIALE DEDICATO
ALLE OTTO SOFFERENZE
APPARSO SU
DUEMILAUNO, N. 55,
MARZO/APRILE 1996



divide ulteriormente quest'ultima sofferenza in due: la sofferenza a cui si è sottoposti nell'attraversare il canale della nascita e la sofferenza sperimentata nel venire a contatto per la prima volta con le cose che esistono fuori dal corpo materno» (Dal libro *Unlocking the mysteries of Birth and death*).

Eppure, per quanto si riesca a parlarne, a comprenderne razionalmente le sfumature, quella della nascita rimane una esperienza lontana, di cui non si mantiene memoria, difficile da riconoscere tra le proprie emozioni. Almeno fino a che la si considera come un evento isolato, circoscritto al preciso momento di venire al mondo. Quante volte in realtà, nella vita, nasciamo? Quante volte capita di dire «mi sento rinata/o»? Come se in noi quella sensazione non fosse affatto sparita, ma rivivesse ogni volta nei momenti critici, quelli in cui tutto fa paura, e ogni cosa crea dolore, ogni tentativo sembra uno sforzo sovrumano. Proprio quando, invece, tutto sembra richiedere la nostra attenzione, la nostra concentrazione, la nostra capacità di sopportare e andare avanti fino all'uscita dal "tunnel".

Si tratta solo di un uso metaforico delle parole, oppure c'è un profondo, sotterraneo legame tra la sofferenza di nascere e quella di dover ogni volta "rinascere" di fronte a una situazione dolorosa, a un evento terribile, a un limite che si riconosce in se stessi e che non si riesce a superare?

[...] Nascere non è facile. Non è subito un'esperienza felice. Non ci si riesce sempre. Ma c'è qualcosa che sembra spingerci, forzarci, obbli-

garci a uscire da noi stessi, uscire da circoli viziosi dove ogni esperienza risulta negativa, brutta, incomprensibile. Sembra che si tratti di compassione, quella dell'universo, quella che «fintanto che siamo vivi ci mette in contatto con il cosmo e protegge le nostre azioni. Quando siamo morti diventa l'energia che ci farà rinascere» (da *La vita, mistero prezioso*, di Daisaku Ikeda).

È il corpo della madre che accoglie in sé una vita e la fa crescere. Sono i suoi muscoli che si contraggono e si rilassano aiutando il bambino o la bambina a nascere. È il suo prendere tra le braccia, nutrire, rispondere alle sue paure, ai suoi bisogni. Il suo insegnare il mondo, insegnare a ridere, parlare, camminare. Il suo comunicare il piacere della vita, l'amore che nasce insieme. La compassione è l'ossigeno che ci permette di vivere, il sole che fa maturare i frutti, la pioggia che nutre i raccolti.

E a nascere non si è mai soli. Si è sempre almeno in due. Io e mia madre, io e l'ambiente che mi accoglie, io e gli altri, io e il Gohonzon. Una causa interna, dentro di me, che mi spinge alla vita, ad affrontare le sofferenze di ogni nascita e rinascita, e una causa esterna che mi aiuta a crescere, a uscire da me stessa e manifestare nell'ambiente, e grazie all'ambiente, il potenziale di vita che le mie cinque componenti contengono. Anche questa è compassione. Anche il risvegliarsi dalla morte, dallo stato di latenza.

Nascere e rinascere dipende dalla compassione che ognuna, ognuno ha coltivato in sé.

(Manuela Vigorita)

2 VECCHIAIA

[...]

Il malessere con cui si guarda alla vecchiaia deriva anche da una visione materialistica della vita. E del tempo. [...] Il ciclo produttivo della società è governato dal tempo. Ogni cosa ha la sua durata, prevista, pianificata strategicamente. Definita nei costi. In una civiltà dei consumi che sembra rendere tutto un bene finito, misurabile, contingente. Anche la vita. Nient'altro che un bene deteriorabile. Spesso anche prima della vecchiaia, se non si ha fortuna, se si è nel posto sbagliato e non si fa a tempo a renderlo il posto più giusto del mondo, se si va in guerra, se si è vittime di se stessi.

Cosa faremmo perché quella vecchiaia così spesso negata potesse essere vissuta da tutti quelli che non ce l'hanno fatta, per fame, per guerra, per assenza di diritti civili, per violenza, per debolezza, o per altri motivi, segreti anche a loro. Chissà come sarebbe da vecchio Hendrix, o Fassbinder, o Pasolini, o Virginia Woolf o Che Guevara o Marilyn Monroe...

Quanti meravigliosi vecchi e vecchie ci siamo persi, quanti ce ne stiamo perdendo.

[...] È comprensibile che la vecchiaia faccia paura. Una paura che rende ancora più vecchi.

[...] Come tutte le sofferenze, quella della vecchiaia ha origine da ciò che il Buddismo chiama

le cinque componenti. [...] Sebbene il declino fisico sia un fatto oggettivo, sembra sia proprio l'attaccamento a quella configurazione temporanea che noi siamo, e che si vorrebbe fissare per sempre, uguale a se stessa, a essere in disarmonia con la Legge della vita, in cui tutto cambia, diviene, ha relazioni che sfuggono ai sensi. Viene da chiedersi dove sia la vecchiaia, e chi sia vecchio davvero. Se lo sia chi ha più anni alle spalle o chi eredita un mondo più vecchio. Se sia più vecchio chi nasce oggi, quindi, perché ha tutti gli anni del mondo. Ma allora sarebbero vecchi i giovani. E l'ultimo nato di ogni momento sarebbe il più vecchio di tutti.

[...] Dunque cos'è vecchio? È vecchio quell'attimo un attimo dopo, o è vecchio lasciarlo andare senza aver seminato qualcosa? Senza aver dato valore a quell'attimo stesso, che è sempre con noi, generoso, incessante, che offre continue occasioni, fino a dilatarsi e comprendere tutto, fino a essere l'unica cosa certa, presente, completa, duratura, creativa, della vita.

[...] Perché invecchiare bene è anche un atto creativo, di autonomia, di apertura mentale, di ampliamento dell'io. E seppure questa vecchiaia durasse un'eternità, non sarà mai la longevità a sol-



levarla dalle sue sofferenze. Lo sapevano bene anche gli antichi ricercatori dell'*elixir vitae* alchemico, per i quali quest'ultimo non fu mai la ricerca del modo in cui perpetuare una stessa forma, ma, sebbene con esiti infruttuosi, fu la conquista del Sé, privo di tempo e confini.

Uno degli aspetti più affascinanti del Buddismo è [...] quello di permettere di raggiungere una condizione vitale in cui quel futuro, inseguito o

3 MALATTIA

[...]

Normalmente la malattia viene vista come una alterazione delle funzioni del corpo. Sia nel caso di una banale influenza che in una malattia incurabile, è sempre e comunque il corpo che si ammala, ed è questo che si tende a curare. Guarire, vivere una vita normale, vuol dire ripristinare le funzionalità della macchina-corpo inceppata. L'equazione sembra semplice: se guarisco sarò felice.

Oggi le scienze mediche hanno dato grandi risposte alle sofferenze umane in termini di possibilità di guarigione da tante malattie un tempo ritenute incurabili. [...] Ma quando per la scienza medica un male è incurabile vuol dire che essa non ha ancora gli strumenti per intervenire sulla parte malata per curarla o sostituirla. Questo significa che siamo nati nell'epoca sbagliata? Nascendo cinquant'anni dopo avremmo potuto risolvere il nostro problema? Ma quante malattie incurabili cinquant'anni fa oggi trovano una soluzione e quante ne sono nate nel frattempo?

[...] Le malattie, come afferma Nichiren Daishonin, sono di varia natura, la più grave deriva dagli effetti del karma. Per poterla affrontare occorre quindi prendere coscienza di questo e non spostare il problema su un altro piano. [...]

Alla malattia si può reagire in diversi modi. In modo passivo, quando si genera uno scompenso esistenziale tra ciò che si vorrebbe essere e ciò che si è, e la malattia diventa uno specchio distorto su cui si proietta la disillusione di un futuro

4 MORTE

Esistono tre tipi di sofferenza legati alla morte. La sofferenza di chi vive, la sofferenza di chi muore e la sofferenza di chi è morto.

La sofferenza di chi vive è provocata dal pensiero di dover morire, di non sapere quando e di non sapere che cosa succede quando si muore, oppure di sapere che quando si muore si deve lasciare questa vita e ogni cosa e chi si ama, e soprattutto dal pensare che la morte sia la fine di tutto.

La sofferenza di chi muore dipende dalle cause che provocano la morte, dallo stato vitale: è [...] un passaggio in cui l'unica cosa che conta è come si è vissuta la propria vita, [...] e quello che accade dipende esclusivamente da come abbiamo vis-

temuto da sempre, si mostri per quello che è: un atteggiamento mentale, un'apertura al mutamento, un'attitudine a mettersi in gioco. Per trasformare definitivamente se stessi, per essere vecchi e vecchie, infine, senza soffrire, senza nemmeno saperlo. Magari con un pizzico di follia infantile negli occhi.

(Vladimiro Conti)

diverso da quello sognato: se sono malato allora sono stato sconfitto dalla vita. In modo neutro, quando [...] si fa finta di essere sani, e ci si comporta come se la malattia non ci riguardasse. Si continua a curarsi, ma non si prende coscienza del male. Anzi, in questo caso a volte si sviluppa un atteggiamento di competizione col mondo che induce a rapportarsi in modo arrogante e collerico, [...] perché non si accetta la condizione di malato che ci appartiene.

In realtà la malattia è una componente della nostra vita e fa parte quindi della serie delle cose normali che dobbiamo affrontare. [...]

Per il Buddismo di Nichiren Daishonin lo scopo primario dell'esistenza di un individuo è quello del raggiungimento della Buddità. In questo percorso di autorealizzazione e rigenerazione siamo in grado di pulire tutte le cause negative che risiedono nel karma individuale di ciascuno di noi. [...] La sofferenza non sta, dunque, nell'essere malati, ma nella difficoltà di sradicare le cause che ci hanno condotto a vivere la condizione del malato.

Occorre quindi diventare consapevoli della responsabilità che ciascuno di noi ha della sua condizione di vita e far nascere nella profondità del nostro essere il desiderio di risvegliare la Buddità; il che vuol dire affrontare una vita piena e realizzata nonostante i limiti imposti dal nostro karma.

Questo risveglio ci porterà ad avere un rapporto corretto con la malattia trasformandola da limite esistenziale a occasione di crescita spirituale, che andrà a rinvigorire tutto il nostro essere.

(Mimmo Filippone)

suto, da ciò in cui abbiamo creduto. Nel libro *La vita mistero prezioso*, Daisaku Ikeda dice che avere vissuto una vita ricca e corretta consente di non provare dolore né sofferenza nella traversata. Recitando Nam-myoho-renge-kyo ogni giorno possiamo influenzare il momento della morte e trasformarlo in una fonte di straordinaria comprensione e consapevolezza: può allora capitare anche che mille Buddha ci vengano incontro tendendoci le braccia.

Come si sta dopo? La vita universale, l'energia cosmica, essere ricondotti fino alla fine dell'io personale per giungere all'io collettivo del



cosmo: dipende come ci si arriva. L'eco angosciante del non voler lasciare la vita, come una scia di rimpianto rimane fissa nel proprio cielo interiore: è l'eredità, la cometa sotto la quale c'è il pericolo di rinascere. [...] Lo stato vitale rimane fissato in quello che avevamo al momento della morte.

Ikeda spesso ci invita ad affrontare questo tema, a risolvere, senza "residui", tutti i nostri problemi legati alla morte. Nichiren ci avvisa chiaramente: «Le sofferenze diventano *nirvana* quando si comprende che l'entità della vita umana non viene né generata né distrutta nel suo ciclo di nascita e di morte». [...] Ancora Ikeda, nel libro *La vita mistero prezioso*, dice che passando dallo stato senziente a quello insenziente la nostra individualità continua a esistere ma in fase latente, perciò perde la facoltà di reagire e di sperimentare uno stato diverso da quello che è diventato la sua tendenza fondamentale. Più basso è lo stato in cui si muore più lontana sarà la rinascita. Invece l'io nello stato di Buddità sperimenta l'infinita saggezza e compassione della vita cosmica per un istante e poi rinasce.

[...] Ma morte non è solo quando si muore. Ogni volta che ho paura è la morte. È il cambiamento, l'instabilità, la perdita, la separazione, la rovina, la distruzione, la condanna, la tragedia, il

silenzio e le urla, è il freddo. Lei strappa con cura minuziosa tutto ciò che abbiamo: uno sputo sugli attaccamenti.

Eppure provate a immaginare se si potesse scegliere di non morire, come sarebbe il modo degli immortali? Il sapere di essere mortali ci fa prendere coscienza di cosa significa vivere. [...] Senza la morte la nostra vita potrebbe anche non aver senso, potrebbe essere falsa, sprecata, inutile. Invece, grazie alla morte, la vita ha un valore inestimabile.

[...] È l'adesso che fa la differenza. Chi pratica il Buddismo può sperimentare nella sua vita che la morte è un aspetto dell'esistenza, non corrisponde alla fine della vita ma semplicemente a una trasformazione, a un passaggio. [...] Nell'*Ongi Kuden*, in alcuni commenti al Sutra del Loto si legge: «[...] Cercare di separarsi dalla morte e dalla nascita è un'illusione che deriva dal credere che l'Illuminazione si possa raggiungere in un dato momento. Percepire chiaramente che nascita e morte sono due aspetti della vita eterna significa risvegliarsi alla consapevolezza che l'Illuminazione è eternamente dentro di noi. [...] Significa percepire che la nascita e la morte hanno sempre fatto parte della nostra vita».

(Anastasia Brandi)

5 NON OTTENERE CIÒ CHE SI DESIDERA

Una sofferenza che si ricorda di aver provato da quando si ha memoria di sé: desiderare qualcosa e non riuscire a ottenerla. I bambini e le bambine vogliono con tutto il loro essere quando vogliono: anima e corpo, e non c'è altro all'orizzonte se non il loro desiderio. Poi si cresce, e si desidera in maniera più mediata, raffinata, soffusa, anche se la capacità adulta di soffrire per un desiderio inappagato resta sostanzialmente inalterata. Diventa motivo di sfiducia, disperazione, un'ipoteca sull'esistenza. Può condurre a un pessimismo sistematico di fronte a ogni difficoltà, a una fissazione che distoglie da ogni altro aspetto della realtà, alla totale rinuncia a vivere. [...]

«Questo Sutra esaudisce i desideri. È l'acqua fresca e limpida del laghetto che placa la sete». Parole di Shakyamuni, scritte nel XXIII capitolo del Sutra del Loto, e riprese da Nichiren Daishonin nel Goshō *Risposta a Kyo'o*. [...] Ma allora perché tra le otto sofferenze c'è quella di non ottenere ciò che si desidera?

In effetti, pregando per realizzare un certo desiderio che si considera vitale, può accadere che l'obiettivo diventi sempre più lontano, muto, inafferrabile [...]. Ma se l'acqua del laghetto placa la sete, perché ci si ritrova a bocca asciutta? Se ogni preghiera avrà una risposta, perché la voce sembra rimbalzare su un muro sordo? Esistono forse desideri giusti e desideri sbagliati? [...]

Nichiren lo dice chiaramente: i desideri terreni

sono Illuminazione, [...] allo stesso modo in cui il Buddha e il comune mortale non sono due entità separate, e la vita e l'ambiente del Buddha non trascendono l'esistenza dei comuni mortali. [...] Però, per avere percezione di questa identità potenziale, occorre ampliare il campo visuale: come dice Nichiren, «purificare i sensi».

Dunque non esistono desideri giusti o sbagliati di per sé. Quello che conta è non rimanere troppo affezionati all'ambito percettivo del presente [...] Nichiren ci esorta ad avere fiducia nel fatto che potremmo avere un orizzonte molto più allargato, al cui interno anche i nostri desideri possono mostrarsi sotto una nuova luce. [...] Come quando si parte per un viaggio: si mettono in valigia molte cose inutili, e si dimentica sempre qualche cosa di essenziale. Solo al ritorno appare tutto chiaro, mentre prima non si immaginava che, in un altro luogo, i desideri sarebbero stati diversi. In modo altrettanto naturale, nel corso della vita accade che i desideri cambino, cambino le graduatorie e le priorità che si attribuiscono ai sogni e alle necessità. È un percorso fondamentale, da cui dipendono lo spessore e l'ampiezza che prenderà la nostra esistenza.

Ma tutto sta nella qualità di tale cambiamento: se il percorso si delinea seguendo la direzione della nostra felicità più profonda, se, cambiando, i sogni arrivano ad abbracciare una porzione di mondo sempre più estesa, dove ciò che conta



sono le relazioni con gli altri individui, con le piante e gli animali, e dove la più grande soddisfazione risiede nell'esprimere la parte più vera di noi per costruire progetti di pace e di felicità con le altre persone, sicuramente tutte le preghiere avranno risposta e l'acqua del laghetto disseterà. [...] Quella che va chiarita è la relazione tra noi

e il nostro oggetto del desiderio, il modo in cui ci poniamo di fronte a esso e il senso che gli attribuiamo. Illuminare tale relazione è ciò che ci consente di *vedere* i nostri desideri, perché essi non diventino padroni del nostro destino. (Marina Marrazzi)

6 DOVERSI INCONTRARE CON CHI SI ODIÀ

Odio verso chi rispecchia quella parte di sé che non si vuole vedere o riconoscere; rifiuto della diversità, quale che sia; odio verso se stessi o verso gli altri, che arriva fino alla violenza, e in molti casi anche alla morte. Situazioni che hanno tutte, a ben vedere, un denominatore comune. Lo stato vitale. Sconsolatamente relegato nei mondi più bassi.

Nel dodicesimo volume del Sutra del Nirvana si legge: «Cosa significa *On zo e ku*? *On* vuol dire "rancore", *zo* vuole dire "odio", e vuol dire "incontro", infine *ku* vuol dire "sofferenza" (questo ideogramma è diverso da quello di *ku*, stato di latenza, anche se il suono è lo stesso, ndr). Cosa significa? Significa che chi non si ama è destinato a incontrarsi. In che modo? Nei modi tipici dei tre mondi inferiori di inferno, avidità e animalità». E questi "modi", a ben riflettere, possono essere "infiniti" come afferma più avanti lo stesso sutra. Chi "si odia" si può incontrare fisicamente o mentalmente. È, per esempio, possibile tornare continuamente, con il pensiero, a un episodio che si è verificato dieci anni prima, e provare lo stesso sconfinato rancore (Inferno). Si può nutrire il desiderio implacabile di vedere concretizzarsi l'oggetto del proprio odio, anche se nella realtà non esiste, e quindi essere costretti a trovare un responsabile, un colpevole, una causa (naturalmente esterna) alla situazione che si sta vivendo, qualunque cosa sia successa (Avidità). Si può incontrare una persona che scatena odio furibondo per la sua sfacciata fortuna (Avidità). Un'altra che porta via l'uomo o la donna che si ama e che con ciò obbliga – e come potrebbe essere altrimenti? – a detestare persino il muro

su cui ha appoggiato la mano (Animalità). [...] L'odio e il rancore sono, perciò, espressione dei mondi bassi. [...] «In tutti questi stati – scrive Ikeda – l'io è controllato da una sofferenza alla quale è incapace di reagire, o dal desiderio, oppure da altri fattori emotivi indipendenti dalla volontà» (*Duemilauno*, n. 7, pp. 10 e ss.). [...]

Nel Buddismo il problema di chi riceve un torto o di chi sente odio verso un'altra persona, è capire, o meglio arrivare a "sentire", che esiste una ragione se si incontra una persona piuttosto che un'altra, che c'è un motivo, e anche potente. E che questo è il proprio karma. [...]

Se una situazione crea sofferenza, è solo e niente altro che l'espressione del karma. E per cambiare il karma ci vuole tempo, fatica, Daimoku. Molto, molto Daimoku. [...] D'altra parte soffrire, e quindi provare la sofferenza che deriva dall'«incontrarsi con chi si odia», come scriveva Nichiren Daishonin, è umano. [...]

Questa sofferenza però è molto pericolosa. Perché, accecati, potremmo fare cose che si ripercuoteranno su di noi all'infinito [...]. Invece di picchiare gli altri perché ci si sente stressati, vuoti e inutili perché uguali a tutti. Invece di farsi a fette mani e cosce perché ci si odia fino all'inverosimile, si potrebbe fare come fa il vecchio giornalista nel film *Sostiene Pereira*. Alla brutale uccisione del suo giovane amico, pianta un casino memorabile. Ma costruttivo. Di quelli che fanno la storia e che le fanno poi raccontare (alla storia) di come la gente comune si oppone ai soprusi, alla violenza, alla barbarie della dittatura.

(Rory Cappelli)

7 DOVERSI SEPARARE DA CHI SI AMA

[...]

Arroganza e manie di onnipotenza si nascondono spesso dietro al dolore smodato di chi piange una separazione. Se poi la perdita è di qualcuno che è ancora al mondo e che se ne è semplicemente andato (amanti, figli, genitori, amici, colleghi di lavoro), all'arroganza si aggiunge a volte la violenza. [...] Il dolore di perdere qualcuno è un dolore grande, legittimo, umano, ma se blocca la vita propria o di altri è un dolore che lacera, distrugge. Un dolore dietro il quale si annida spesso il non volere accettare l'esistenza per quello che è, cioè dinamismo, evoluzione, trasformazione. Sono tanti fra santi, saggi e filosofi ad aver-

lo detto con diverse parole: tutto cambia, e nulla è costante, come un fiume che non cessa mai di scorrere. [...] «Il Buddismo – scrive Daisaku Ikeda – considera la separazione da una persona amata come una delle otto sofferenze. Nella vita dovremo affrontare distacchi di inespugnabile tristezza. Tuttavia, coloro che supereranno simili dolori e continueranno a vivere con forza e con coraggio, saranno prediletti e rispettati (...) come re e regine della vita. Perché non c'è vita più nobile di quella di una persona che supera una tragedia personale e prosegue lasciando dietro di sé tale risultato per guardare al futuro».



Non si tratta di diventare sordi al distacco, alla separazione da cose e persone amate. Non si tratta neppure di diventare automi capaci di rimuovere i propri sentimenti. [...] «Sebbene io avessi ormai da tempo cessato di pensare al mio paese natale – si legge in una lettera di Nichiren Daishonin – ora, vedendo queste alghe *nori*, mi tornano in mente tanti ricordi che mi rattristano. Sono le stesse alghe che tanto tempo fa vedevo sulle spiagge di Kataumi, di Ichikawa e Kominato. Provo uno strano risentimento vedendo che il colore, la forma e il sapore di queste alghe sono rimasti immutati mentre i miei genitori sono scomparsi, e non riesco a trattenere le lacrime». [...] Dove sta allora la linea di separazione tra un comportamento umano e un comportamento che logora quel che di umano è in noi? [...] Spesso non si rimpiangono le persone per quello che erano, ma per quello che noi eravamo con loro accanto. Che siano morti o lontani è secondario, la loro sorte non ci interessa, se non apparentemente. Il problema è che *noi* abbiamo basato la nostra serenità sulla *loro* presenza e soffriamo perché senza di loro ci sentiamo persi. [...] Recitare Nam-myoho-renge-kyo non rende immuni dal dolore, ma permette di costruire legami e relazioni d'amore basati sulla Buddità e non sull'egoismo o sull'utilitarismo. Inoltre, è

possibile utilizzare il dolore di una separazione per cercare di comprendere cosa intendeva Nichiren Daishonin dicendo che Nam-myoho-renge-kyo è la gioia delle gioie. Essere buddisti non significa fare finta di non soffrire per le cose più naturali di questo mondo: significa sedersi dinanzi al Gohonzon, fossimo anche in lacrime e pieni solo di rimpianti, rabbia, sofferenza, e cercare dentro di noi una spiegazione e un sollievo al dolore che stiamo provando. Perché questa persona non c'è più? Su che cosa era basato il nostro legame? Come posso fare per cambiare il mio karma di soffrire per una, dieci, cento separazioni? Che cosa intendeva dire il Daishonin con il fatto che la vita del Buddha è eterna? Ma se noi stessi siamo Buddha, allora vuole forse dire che... Impareremo a conoscere, a sentire, a capire. A crescere, ad apprezzare, e perfino a ringraziare. Non ci sarà nessuno, con noi, in quel momento, a sostenerci. Ci sembrerà di cadere in un burrone profondo quanto il vuoto che proviamo dentro. Ma se per una volta proviamo a lanciarci, scopriremo che anche noi possiamo volare.

Abbiamo dieci, cento, mille vite davanti – e un Gohonzon dentro – per capire come fare.
(Marco Bartolotti e Lucy Curro)

8 IL DISORDINE DELLE CINQUE COMPONENTI

[...] Soffro ogni volta che c'è separazione fra me e me. Fra quello che sono e quello che sento. Fra quello che sento e quello che giudico buono, fra quello che giudico buono e quello che desidero. Fra quello che desidero e quello che sono capace di fare. Soffro quando c'è disordine fra le cinque parti di me. Perché io sono cinque.

[...] Nichiren ha scritto: «*On* significa aggregato e il primo aggregato è la "forma", che è tutto ciò che i sensi percepiscono. Il secondo è la "percezione" che significa accettare o prendere qualcosa dentro di sé. Il terzo è la "concezione", che secondo il *Kusha-ron* è la formazione di un'immagine mentale. Il quarto è la "volizione", che significa agire. Il quinto è la "consapevolezza", che significa discernimento».

[...] Forma, percezione, concezione, volizione e consapevolezza non hanno un ordine, non seguono una linea di tempo. Sono tutte continuamente presenti: sono cinque, funzionano sempre, anche quando sembra di no. Ma perché è così difficile farle andare d'accordo? Il corpo desidera una cosa e la testa un'altra. Soffro. Non riesco a fare quel che ho deciso. Sto male. Sarebbe utile smettere di fumare ma non mi va. La depressione mi inchioda al divano e dentro sento una voglia di correre che impazza. E tutte le altre possibili forme di separazione da sé. Ognuno immagini le sue.

Perché è così difficile che tutto di noi sia lì, in

quel che facciamo? [...]

Io so che mi piacerebbe che le mie cinque parti viaggiassero sicure e rapide come quando i ciclisti di una stessa squadra si danno il cambio in testa al gruppo per tagliare l'aria a turno e arrivare più presto che si può. Lo so.

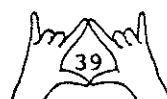
È che non solo ognuno di noi è particolare e unico per come si combinano continuamente i suoi cinque "io", ma è anche differente a seconda dello stato vitale in cui si trova.

La cosa si complica: i "cinque *go-on*" combinati coi "dieci mondi".

[...] Sono nel mondo d'inferno. Il corpo è contratto, nervoso. Vorrei uscire, ma non posso. Dovrei uscire ma è meglio di no. Quando i nostri aggregati funzionano basandosi sul mondo d'Inferno è lui a guidare. E così per tutti gli altri mondi. I cinque *go-on* formano un essere vivente capace di sperimentare tutti i dieci mondi possibili ma capace anche di trasferirsi istantaneamente in uno degli altri nove.

Sono nel mondo di Bodhisattva. Il corpo è disteso, sereno perché ho deciso che sia così. Voglio uscire e lo faccio. I miei "vorrei" e i miei "voglio" sono dalla stessa parte.

«Se un essere senziente si trova in uno dei primi nove stati – scrive Daisaku Ikeda – gli aggregati operano per nascondere la vera Legge del Buddha e per moltiplicare i dispiaceri. Ma se si trova invece nello stato di Buddità, gli aggregati portano alla



comprensione e al raggiungimento della felicità». Con questa chiarezza si può vivere e ogni azione a quel punto è spinta dal desiderio autentico che tutte le parti di sé si accordino e che tutti quelli che ci circondano condividano questo stato. [...] Sentirsi cioè partecipi della vita universale, non guardando dal fosso dei pregiudizi creati dalla

nostra mente illusa, ma dal monte della nostra mente illuminata che sente gioia a essere partecipe della vita universale.

La vita non sono io e i miei dieci mondi. La vita è un po' di più.

[...]

(Gianna Mazzini)

Buddismo e Società n°91
marzo / aprile 2002

GLOSSARIO

BUDDISMO: In Occidente vengono così chiamati gli insegnamenti di Shakyamuni e tutte le loro successive elaborazioni, ma, a questo termine, attualmente viene preferito quello di Buddhadharma. Il B. è una religione "vivente" e non va confuso con la semplice adesione intellettuale a un sistema di pensiero: in definitiva non ci si può definire buddisti senza praticarlo. Insieme all'Islam, al Cristianesimo, all'Induismo e all'Ebraismo è una delle grandi religioni mondiali. Nato in India, si è in seguito sviluppato con le tre principali tradizioni (Mahayana, Theravada e Vajrayana) in Cina, Tibet, nel Sud-est asiatico e in Giappone. Più recentemente si è affermato anche nei Paesi occidentali. Il Buddismo di Nichiren Daishonin (vedi) fa parte della tradizione mahayana.

BUDDA: letteralmente "il risvegliato". Titolo dato a Gautama Shakyamuni (il fondatore storico del B.) dopo la sua Illuminazione. Ma il Buddha non è una divinità e, specialmente nella tradizione mahayana, il B. è l'essere umano stesso che, superate le illusioni, percepisce la «vera entità di tutti i fenomeni» e conduce le persone a raggiungere la sua stessa Illuminazione. Questo appellativo definisce dunque una persona che si è risvegliata alla Legge che regola tutti i fenomeni della vita. La Buddità è la condizione vitale potenzialmente presente in tutti gli esseri viventi. Nella filosofia buddista è considerata la più alta che si possa raggiungere.

SUTRA DEL LOTO: è l'insegnamento che Shakyamuni predicò durante gli ultimi otto anni della sua vita ed è considerato (all'interno della tradizione mahayana Tendai) la più elevata delle scritture buddiste. Nichiren Daishonin lo interpretò dal punto di vista della sua Illuminazione.

KARMA: letteralmente in sanscrito "azione ripetuta". È l'energia potenziale che risiede nella realtà interiore della vita e si manifesta con diversi risultati nel futuro. Indica un'azione mentale (il pensiero), un'azione verbale (la parola) e l'azione fisica. Ogni azione, positiva o negativa, in ciascuno dei tre livelli, imprime un'influenza latente nella vita individuale, la quale, attivata da uno stimolo esterno, produce un effetto corrispondente.

NICHIREN DAISHONIN: (1222-1282) è considerato dai suoi seguaci il Buddha originale dell'Ultimo giorno della Legge (che ha inizio 2000 anni dopo la morte di Shakyamuni). Ottenuta l'Illuminazione, Nichiren rivelò per primo la Legge di Nam-myoho-renge-kyo, per fare in modo che tutti gli esseri umani potessero raggiungere la sua stessa condizione, uno scopo alla cui realizzazione dedicò l'intera esistenza. Materializzò inoltre questa Legge suprema in un oggetto di culto: il Dai-Gobonzon (vedi).

GOHONZON: honzon in giapponese significa «oggetto cui si deve il rispetto più profondo». Go è un prefisso onorifico. Nichiren Daishonin materializzò la sua vita illuminata nella forma di un mandala, il Gohonzon, davanti al quale, recitando Nam-myoho-renge-kyo, ogni essere umano può risvegliare la propria natura illuminata.

DAIMOKU: letteralmente significa «titolo» e si riferisce in particolare al titolo del Sutra del Loto, Myoho-renge-kyo. Nel Buddismo di Nichiren Daishonin indica l'invocazione di Nam-myoho-renge-kyo, la fondamentale Legge della vita e dell'universo che permea tutti i fenomeni, proclamata da Nichiren Daishonin il 28 aprile 1253.

GONGYO: letteralmente gon significa «praticare con costanza» e gyo «continuare con disciplina»; l'espressione si potrebbe quindi tradurre con «pratica assidua». Se la recitazione del Daimoku è la pratica fondamentale, Gongyo è la pratica di supporto del Buddismo di Nichiren Daishonin e aiuta a manifestare e a stabilizzare i benefici del Daimoku. Consiste nel recitare mattina e sera i capitoli Hoben e Juryo del Sutra del Loto.

KOSEN RUFU: letteralmente significa «dichiarare e diffondere estesamente (il Buddismo)». Questo termine appare nel ventitreesimo capitolo del Sutra del Loto e indica la propagazione del Buddismo a livello mondiale. Implica anche, come risultato concreto di questa diffusione, lo stabilirsi di una duratura pace sociale.



I BENEFICI DI CHI DIFFONDE LA LEGGE MISTICA QUARANTESIMA PUNTATA

Il Buddha predica una Legge che s'incontra di rado, che mai fu udita dal passato fino a oggi. L'Onorato dal Mondo possiede grandi poteri e la durata della sua vita non può essere misurata. Gli innumerevoli figli del Buddha, udendo l'Onorato dal Mondo compiere distinzioni e descrivere i benefici della Legge che tutti otterranno, sentono i loro corpi pervasi di gioia.¹

IKEDA: Consideriamo ora tre capitoli che contengono nel titolo la parola "beneficio", in giapponese *kudoku*: il diciassettesimo, *Distinzioni dei benefici*, il diciottesimo, *I benefici di chi risponde con gioia* e il diciannovesimo, *I benefici del maestro della Legge*. Essi trattano dei benefici della Legge mistica, in particolare di quelli ottenuti da chi si dedica alla sua diffusione. Anzitutto, cosa significa *kudoku*?

SUDA: *Kudoku* generalmente si traduce con beneficio, guadagno, merito, grazia, favore. Indica sia la buona azione, o l'azione virtuosa con la quale si acquistano meriti, sia la felicità o il beneficio ottenuti come effetto della buona azione.

IKEDA: In conclusione, una buona azione contiene già in sé il beneficio, ha il potere di recare fortuna. Infatti il beneficio non è qualcosa che viene a noi dall'esterno, bensì sgorga dalla nostra vita e si manifesta attraverso le nostre azioni. È simile all'acqua che zampilla da una sorgente.

Nichiren Daishonin affermò: «Per beneficio s'intende la grande ricompensa della purificazione dei sei sensi. [...] Beneficio è l'ottenimento della Buddità nella forma presente, è la purificazione dei sei sensi».² Purificare i sei sensi – vista, udito, olfatto, gusto, tatto e pensiero – equivale a purificare la propria vita e trasformare il destino.

Ottenere la Buddità, che corrisponde a fare la propria rivoluzione umana, è il beneficio supremo. Per il principio di unicità di soggetto e ambiente, purificando la vita appaiono vari benefici visibili nell'ambiente.

SAITO: Quanti benefici otteniamo dipende da quanto purifichiamo la nostra vita.

IKEDA: Possiamo attirare «la fortuna da diecimila miglia lontano», come affermò il Daishonin.³ Spesso Josei Toda diceva: «Supponendo che il beneficio che ho ricevuto io sia grande quanto questa sala, i benefici di cui parlate voi in realtà non superano la punta del vostro dito mignolo». Toda ottenne enormi benefici grazie alle persecuzioni affrontate insieme al suo maestro Makiguchi per proteggere la Legge.

Nichiren Daishonin scrisse: «*Ku* significa eliminare il male, *doku* significa produrre il bene».⁴ Quindi per *kudoku* s'intende liberare la vita dall'oscurità fondamentale e far emergere il bene. È il beneficio che si ottiene propagando l'insegnamento del Daishonin, rifiutando le concezioni errate della gente e facendo conoscere la Legge mistica, cioè facendo *shakubuku*.

SAITO: Svolgendo la pratica di *shakubuku* per il bene degli altri eliminiamo il male e creiamo il bene anche nella nostra vita.

IKEDA: D'altro canto, secondo il Daishonin «Sia il maestro che il discepolo cadranno sicuramente nell'inferno di incessante sofferenza se, vedendo dei nemici del Sutra del Loto, mancheranno di rimproverarli».⁵

I tre capitoli che ora studieremo segnano l'inizio della sezione "Trasmissione"⁶ del Sutra del Loto. Trasmissione, come suggerisce la parola stessa, significa propagazione. In altre parole i capitoli che seguono *Durata della vita del Tathagata* spiegano i benefici della propagazione. Più ci dedichiamo a trasmettere la mistica Legge per la felicità degli altri, più diventiamo felici. Questo è il significato di beneficio nel Buddismo.

ENDO: Nella relazione tra maestro e discepolo, la trasmissione è compito dei discepoli. Perciò, da questo capitolo in poi, si tratterà principalmente delle attività dei discepoli.

SUDA: Sentendo parlare di benefici, alcuni definiscono il Buddismo un insegnamento inferiore perché si preoccupa di guadagni materiali. Ma per la dottrina buddista il beneficio implica la purificazione e la trasformazione della vita.

IKEDA: Forse sarebbe più appropriato considerare i benefici in termini di creazione di valore. Ci sono tre tipi di valore: bellezza, guadagno e bontà.⁷ I loro opposti si potrebbero chiamare

BENEFICIO È L'OTTENIMENTO DELLA BUDDITÀ NELLA FORMA PRESENTE, E LA PURIFICAZIONE DEI SEI SENSI, DICE NICHIREN DAISHONIN. PER QUESTO, SECONDO IL PRINCIPIO DI UNICITÀ DI SOGGETTO E AMBIENTE, PURIFICANDO LA VITA APPAIONO BENEFICI VISIBILI NELL'AMBIENTE. VIVERE IN ACCORDO CON LA LEGGE MISTICA, E DIFFONDERLA, CONSENTE A OGNI PERSONA DI CONDURRE UNA VITA DI VALORE, NELLA QUALE OGNI DIFFICOLTÀ PUÒ ESSERE TRASFORMATA IN FONTE DI SAGGEZZA E DI BENEFICIO

antivalori. Non è forse vero che ogni persona desidera dare valore alla propria vita?

SUDA: Lavorare, nutrirsi, leggere libri o curare le malattie sono tutti tentativi di ottenere o creare un tipo di valore.

IKEDA: Tutti tendiamo alla felicità, così come le piante e gli alberi crescono istintivamente in direzione del sole. L'uomo cerca sempre di migliorare la propria esistenza. È una funzione istintiva; se mancasse, è come se fossimo già morti.

SAITO: Qualsiasi teoria o filosofia deve partire da questa verità, altrimenti è una teoria morta.

ENDO: Il Buddismo, sin dal tempo di Shakyamuni, non ha mai rifiutato l'idea del guadagno, anzi ha incoraggiato costantemente i seguaci ad accumulare meriti e benefici.

In giapponese la parola beneficio si scrive con due caratteri cinesi. Il primo significa felicità e il secondo guadagno.⁸

SUDA: Ovviamente la pratica del Buddismo non tende solo al guadagno materiale, ai benefici visibili. Se però ignorasse gli aspetti materiali, non sarebbe altro che una religione separata dalla vita reale, una teoria astratta, priva del potere di aiutare le persone a migliorare concretamente la propria vita.

IKEDA: Molti nutrono il pregiudizio che la religione riguardi solo il mondo soggettivo, la vita spirituale. Ma, poiché è la Legge della vita, il Buddismo si occupa anche del mondo oggettivo, della vita pratica. Considerare solo la soggettività è idealismo, considerare solo l'oggettività è materialismo. Il Buddismo non cade in questi due estremi: purificando e rafforzando il nostro essere, la vita quotidiana migliora.

Per esempio, il Buddismo parla di soddisfazione dei desideri: il desiderio è volto al mondo oggettivo, mentre la soddisfazione è ciò che si prova a livello soggettivo. La completa soddisfazione del desiderio è la felicità. Questa era la filosofia di Toda.

SUDA: Allora chi ha pochi desideri può soddisfarli più facilmente.

IKEDA: Socrate affermò che avere pochi desideri è la strada per la felicità.

SAITO: Il Buddismo hinayana cerca di ottenere la felicità eliminando i desideri. Al contrario il Buddismo mahayana, e in particolare il Sutra del Loto, con il principio che "i desideri terreni sono illuminazione", insegna la saggezza per incanalare verso il bene l'energia vitale delle passioni terrene.

IKEDA: Il Sutra del Loto insegna a non reprimere l'avidità, ma a elevare l'oggetto del desiderio; a non soffocare la collera, ma a indirizzarla nella lotta contro il male.

Negli *Insegnamenti orali* è scritto: «Nel capitolo *Distinzioni dei benefici* (i bodhisattva) riconobbero allora che i desideri terreni generati dai tre veleni degli esseri viventi in ognuno dei dieci mondi sono benefici della Legge mistica».⁹

Cercare di eliminare i tre veleni di avidità, collera e stupidità dalla propria vita non fa che alimenta-

re l'ipocrisia. Le persone soffrono e non possono rimanere docili e inerti in balia delle influenze negative che imperversano nell'Ultimo giorno della Legge. Ma quando ci basiamo sulla Legge mistica, una grande collera e un'ardente passione si trasformano in energia che crea valore. Questa è la filosofia del Sutra del Loto.

Concetti quali beneficio e punizione non appartengono esclusivamente all'ambito religioso. La nostra vita è, in un certo senso, una successione di benefici e punizioni, di valori e antivalori, di guadagni e perdite. Negli affari vendere è guadagno o valore, vendere a un prezzo troppo basso è perdita. Quando un pittore che desidera dipingere un magnifico quadro riesce a creare il valore della bellezza, realizza la fusione di soggetto e oggetto e si sente felice. Nel momento in cui vende il dipinto, realizza il guadagno. Quando riusciamo a creare valore ci sentiamo felici. Sviluppando nella nostra vita (nel mondo soggettivo) una grande energia vitale per creare valore in qualunque circostanza (nel mondo oggettivo), realizziamo la rivoluzione umana, l'obiettivo del Sutra del Loto.

SUDA: È il vero beneficio.

IKEDA: Prender fede nel Buddismo del Daishonin non significa che tutte le difficoltà scompariranno. Finché vivremo ci sarà sempre qualche problema. Ma, qualunque cosa accada, è importante avere una salda fede. La Legge mistica insegna che i desideri terreni si trasformano in illuminazione e che le sofferenze di nascita e morte equivalgono al nirvana.

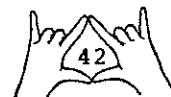
Se ci dedichiamo con convinzione a *kosen-rufu*, ogni avversità si trasformerà immancabilmente in fortuna. Anche se non ce ne accorgiamo, le nostre vite si incammineranno verso la soddisfazione dei desideri e un giorno potremo affermare che tutto ciò che ci è accaduto è stato per il nostro bene.

ENDO: Il capitolo *Distinzioni dei benefici* descrive dodici diversi benefici ottenuti da coloro che avevano ascoltato il capitolo *Durata della vita del Tathagata*.

SAITO: Il Daishonin chiama tutti questi benefici con il termine complessivo di "benefici del *Jigage*".¹⁰ Nel Goshō *Lettera a Horen* scrisse: «Ma non sta a me descrivere i benefici che derivano dal *Jigage*. Farò piuttosto riferimento al capitolo successivo *Distinzioni dei benefici* che li tratta diffusamente. Esso afferma che le persone che diventero Budda dopo aver udito il *Jigage* sono numerose quanto le particelle di polvere di un sistema minore o maggiore di mondi».¹¹

IKEDA: Secondo Nichiren Daishonin, ottenere la Buddità ascoltando la predicazione del *Jigage* è il beneficio di venerare il Tathagata di Nam-myohorenge-kyo, cioè il grande beneficio di venerare il Gohonzon. È il beneficio di aver compreso che, sin dal remoto passato, siamo sempre stati una sola cosa con il Budda del tempo senza inizio.

SUDA: Il capitolo comincia così: «A quel tempo,



dopo che la grande assemblea ebbe udito il Buddha affermare che la sua vita durava un grandissimo numero di *kalpa*, innumerevoli, infiniti *asamkhyā* di esseri viventi ottennero una gran quantità di preziosi benefici». ¹²

ENDO: Spiega poi in che consiste questa gran quantità di preziosi benefici:

Taluni si trovano nello stadio di non-regressione, altri hanno ottenuto le dharani, altri possono parlare piacevolmente e senza impedimenti oppure ricordare insegnamenti ripetuti diecimila, un milione di volte. Bodhisattva, numerosi come le particelle di polvere di mille grandi mondi, potranno far girare la pura ruota della Legge che non regredisce. Bodhisattva, numerosi come le particelle di polvere di mille mondi medi, potranno far girare la pura ruota della Legge. Tali esseri viventi, udendo della lunga durata della vita del Buddha, ottengono i puri frutti della retribuzione, incalcolabili e liberi da illusioni. ¹³

IKEDA: In questo brano il bodhisattva Maitreya riepiloga i benefici descritti da Shakyamuni.

ENDO: Il primo di questi, trovarsi nello stadio di non-regressione, significa aver raggiunto la condizione in cui si può solo progredire all'infinito.

IKEDA: Esatto. Spesso si dice che non avanzare o non lottare equivale a ritirarsi. Raggiungere lo stadio di non-regressione è già una vittoria.

SAITO: Poi si parla di «Ottenere la *dharani* che permette di ricordare tutto ciò che si è udito». ¹⁴

IKEDA: Nichiren Daishonin spiega che «Molti vengono a conoscenza di questo sutra e lo accettano, ma pochi mantengono la fede di fronte a grandi ostacoli» ¹⁵ e che «gli stupidi sono soliti dimenticare le loro promesse quando viene il momento cruciale». ¹⁶ Credere in questo sutra significa ricordare correttamente gli insegnamenti del maestro e non dimenticare le proprie promesse.

SUDA: La capacità di «parlare piacevolmente e senza impedimenti» viene menzionata anche altrove: «[...] Hanno ottenuto l'eloquenza che consente loro di predicare in modo piacevole e senza impedimenti». ¹⁷ È la capacità di spiegare la Legge in maniera da trasmettere gioia agli interlocutori.

IKEDA: Il Daishonin affermò: «La voce svolge il lavoro del Buddha». ¹⁸ Bisogna usare la voce. Naturalmente essere eloquenti non significa necessariamente parlare a lungo: a volte bastano poche parole ben scelte per refutare un punto di vista errato. Usare la nostra voce per svolgere il lavoro del Buddha significa anche saper rispondere correttamente alle domande e chiarire i dubbi delle persone. Se non conosciamo la risposta, la cosa migliore è andare a parlare con chi ne sa di più. Ciò che conta è la capacità di toccare il cuore

dell'altro e simpatizzare con lui.

SAITO: Lei, presidente Ikeda, è riuscito a dialogare con tante persone di ogni parte del mondo e con esponenti di ogni settore della società.

IKEDA: Ciò che sono riuscito a realizzare è una testimonianza dell'immenso potere del Buddismo. Il grande potere della Legge mistica non è ancora stato pienamente compreso.

SUDA: Il sutra afferma poi che i bodhisattva possono «ricordare insegnamenti ripetuti diecimila, un milione di volte». O, come afferma la parte in prosa, «[...] Hanno ottenuto la *dharani* che permette loro di ricordare centinaia, migliaia, decine di migliaia, milioni, innumerevoli ripetizioni degli insegnamenti». ¹⁹ *Dharani* è il potere di operare il bene e contrastare il male. Il vocabolo sanscrito è reso con tre ideogrammi cinesi di cui il primo, *sen*, significa ruotare, e cioè far ruotare vorticosamente un insieme di cose di diverso peso in modo che si separino grazie alla forza centrifuga. Indica il grande potere spirituale del Buddha di isolare e sublimare i desideri terreni facendoli «ruotare» a grande velocità.

IKEDA: Per vivere un'esistenza davvero pacifica è necessario eliminare continuamente le forze negative con una grande rotazione. Anche nei benefici elencati in seguito c'è l'immagine della rotazione.

SUDA: Infatti il quinto beneficio è la capacità di far girare la ruota della Legge che non regredisce e il sesto la capacità di far girare la pura ruota della Legge. L'esposizione della Legge da parte del Buddha viene definita metaforicamente come «mettere in moto la ruota» della dottrina. Queste espressioni indicano l'attività dinamica e incessante di trasmettere e diffondere il puro insegnamento del Buddha.

ENDO: Il brano descrive poi i benefici dal settimo all'undicesimo affermando che molti bodhisattva «acquistano la certezza che, dopo altre otto rinascite, porteranno a compimento la via del Buddha» e molti altri, dopo quattro, tre, due o una rinascita, otterranno la perfetta illuminazione. Si conclude con il dodicesimo beneficio: «[...] Tutti (gli esseri viventi) acquisiscono le buone radici che li aiuteranno a rivolgere la mente alla via suprema». ²⁰

SAITO: Il gran maestro T'ien-t'ai classificò questi benefici secondo i cinquantadue stadi della pratica dei bodhisattva. ²¹ A prima vista sembra che i benefici siano proporzionali al livello raggiunto da ognuno, ma in realtà il sutra rivela il grande potere del capitolo *Durata della vita* di recare indistintamente benefici a ogni singola persona.

IKEDA: Tutti i benefici della pratica del bodhisattva sono inclusi nella fede nel capitolo *Durata della vita*. Infatti i bodhisattva che avevano raggiunto lo stadio di *togaku* [il livello d'illuminazione quasi uguale a quello del Buddha], udendo predicare il capitolo *Durata della vita*, si risvegliano alla Legge mistica che esiste dal tempo senza inizio. In quel

momento avviene la loro trasformazione: da comuni mortali di *myoji soku* [che hanno appena abbracciato il Sutra del Loto] a Buddha.

È come se avessero scalato una montagna, passo dopo passo, con la meta della Buddità [lo stadio di *myogaku*]; giunti alla vetta, il capitolo *Durata della vita*, si resero conto che l'eterno Buddha illuminato dal tempo senza inizio agisce senza posa nel mondo per condurre tutti gli esseri all'Illuminazione, e capirono di essere stati sempre uniti al Buddha nella relazione tra maestro e discepolo.

In altre parole, avevano ricordato la verità della loro vita, da dove venivano e dove stavano andando. Avevano intuito la loro vera identità e ricordato la propria missione di operare incessantemente per la salvezza di tutti gli esseri al fianco del Buddha eterno.

Capirono che la Buddità non era una meta definitiva. La verità era che i comuni mortali che abbracciano il Sutra del Loto ottengono l'Illuminazione del Buddha. Porre al centro della vita la mistica Legge, la causa originaria della Buddità, e non smettere mai di progredire, questa è la condizione della Buddità.

SAITO: Il capitolo *Durata della vita* non afferma esplicitamente tutto questo, ma lo lascia intuire dall'esposizione di *gohyaku jintengo*.

IKEDA: È come se qualcuno, accompagnato alla stazione di Shinanomachi, a Tokyo, riuscisse ad arrivare alla sede della Soka Gakkai senza ulteriori indicazioni. A maggior ragione riuscirà a farlo chi c'è già stato un'altra volta: deve soltanto provare a ricordare come ha fatto ad arrivarci la volta precedente.

SUDA: Shakyamuni spiega di aver ottenuto l'Illuminazione nel remoto passato di *gohyaku jintengo*. Gli ascoltatori che erano giunti allo stadio di *togaku*, quasi uguale a quello del Buddha, comprendono che la Legge mistica del tempo senza inizio che era stata la maestra di Shakyamuni, è la vera causa per ottenere la Buddità.

ENDO: Nell'interpretazione profonda di Nichiren Daishonin, i comuni mortali che abbracciarono questa Legge giunsero istantaneamente allo stadio di *myogaku*, lo stesso stadio di Shakyamuni.

IKEDA: Quelle persone tornarono alle radici della loro vita, capirono di essere una cosa sola con quell'unica immensa entità vivente che è l'universo.

Può sembrare una digressione, ma recentemente ho visto diverse immagini di stelle morenti divulgate dalla NASA nel dicembre 1997.

SUDA: Erano fotografie realizzate con il telescopio spaziale Hubble. La cosa interessante erano le diverse forme assunte dalle stelle: sfera, spirale, farfalla, fuso, girandola.

ENDO: Anche le stelle sono soggette al ciclo di nascita e morte.

IKEDA: Le stelle muoiono diversamente a seconda della loro massa. Molte stelle che hanno una massa prossima a quella del sole si consumano emettendo lentamente gas fino a trasformarsi in stelle dalla debolissima emissione note come nane bianche.

SAITO: Anche fra gli uomini c'è chi muore consu-

mandosi a poco a poco.

IKEDA: Invece le stelle di massa parecchie volte superiore al sole muoiono producendo una sfolgorante esplosione. Sono le supernove.

Nel *Meigetsuki (Diario della luna splendente)* Fujiwara no Teika (1162-1241) descrive la grande esplosione della supernova che creò l'attuale Nebulosa del Granchio. Era l'anno 1054.

SUDA: Dopo l'esplosione, la luminosità di una supernova aumenta improvvisamente di milioni di volte, tanto da essere visibile anche di giorno a occhio nudo. Poi, col tempo, la luminosità si affievolisce.

IKEDA: La supernova del 1054 fu osservata da astronomi cinesi e arabi, e alcuni graffiti rinvenuti nelle caverne del Nord America illustrano lo stesso evento.

ENDO: Quant'è lontana la Nebulosa del Granchio dalla Terra?

SUDA: Credo circa 7200 anni luce.

ENDO: Se la morte di una stella così lontana liberò tanta energia da essere notata sulla terra, fu una morte veramente sensazionale.

IKEDA: Tutto nell'universo è vivo. Tutte le cose nascono e muoiono, sono entità di *Myoho*, la Legge mistica: *myo* è la morte di una stella, *ho* la sua nascita.

Anche considerando solo l'aspetto materiale, la materia proiettata nell'universo dalla morte di una stella verrà impiegata per dar vita a nuove stelle o ai corpi degli organismi biologici. Forse anche gli atomi che compongono il nostro corpo un tempo brillavano come parti di una stella. Gli esseri umani sono figli delle stelle, dell'universo. La nostra vita è identica alla grande vita dell'universo. I benefici di Nam-myoho-renge-kyo sono, letteralmente, gli inesauribili benefici di tutto l'universo. Il sutra afferma: « [...] Guadagnerà meriti incalcolabili, illimitati come il cielo sconfinato»²² e «le loro virtù saranno al di sopra di tutto, incomensurabili, senza limite, come è incommensurabile il cielo sconfinato a oriente, a occidente, a settentrione e a meridione, nelle quattro direzioni intermedie, sopra e sotto. Anche i loro benefici saranno illimitati e sconfinati [...]»²³.

È impossibile descrivere tutti i benefici del Gohonzon. Nel commento al *Vero oggetto di culto* Nichikan Shonin afferma: «[Se hai fede in questo Gohonzon e reciti Nam-myoho-renge-kyo, anche per breve tempo] nessuna preghiera rimarrà senza risposta, tutte le colpe saranno espiate, tutta la fortuna sarà concessa e tutta la giustizia sarà provata». Una simile convinzione assoluta contiene tutti i benefici dei quattro stadi della fede e dei cinque stadi della pratica²⁴ descritti nel capitolo *Distinzioni dei benefici*.

Finché abbiamo fede, non c'è difficoltà che non possa essere superata. La fede fa scaturire la grande forza vitale del re leone. Anche in questo capitolo si dice che i praticanti del sutra "ruggiscono"



come il Buddha'.

SAITO: Il brano completo è il seguente: «È nostro desiderio avvalerci nelle epoche future delle nostre lunghe vite per salvare gli esseri viventi. Proprio come oggi l'Onorato dal Mondo, il re degli Shakya, ruggisce come un leone nel luogo dell'Illuminazione, predicando senza paura la Legge, così possiamo noi, nelle epoche a venire, onorati e riveriti da tutti, assisi nel luogo dell'Illuminazione, descrivere allo stesso modo la durata della nostra vita».²⁵

IKEDA: "Lunghe vite" significa vivere basandosi sulla grande vita della mistica Legge. "Leone" in cinese si scrive con due caratteri: il primo significa maestro e il secondo discepolo. "Ruggito del leone" descrive le voci del maestro e dei discepoli che risuonano all'unisono. Agli inizi della pratica io formulai questa determinazione: «Il presidente Toda è il maestro della propagazione nell'Ultimo giorno e io sono il suo discepolo. Perciò è impossibile che io sia incapace di propagare la filosofia di Nichiren Daishonin».

Il sutra afferma poi che i discepoli sono senza paura. Non dobbiamo essere codardi, piagnucolare o lamentarci della nostra condizione. Se la nostra fede è pura e vigorosa, l'illimitato potere benefico della Legge mistica fluirà nella nostra vita.

Io ho continuato sempre a diffondere gli insegnamenti del Daishonin e a proteggere la Soka Gakkai sopportando ogni sorta di persecuzioni e superando ogni ostacolo. Come effetto ho ricevuto immensi benefici.

Sebbene tutti recitiamo Nam-myoho-renge-kyo davanti allo stesso Gohonzon, se la nostra fede è debole non possiamo assaporare una grande gioia. I benefici sono diversi da persona a persona. Per questo si parla di "distinzioni dei benefici".

Inoltre, benché i benefici si manifestino in maniera diversa in relazione alla forza della fede, allo stato vitale e al destino individuale, fintanto che perseveriamo otterremo sicuramente la condizione in cui tutti i desideri sono realizzati.

Per esempio, è ovvio che dobbiamo stare attenti a evitare gli incidenti, ma il Daishonin ci insegna che, anche se dovessimo morire in un incidente, se abbiamo nutrito una forte fede, nello spazio di un istante²⁶ ritorneremo fra la gente a propagare la Legge. Il Sutra del Nirvana afferma: «Se tu fossi ucciso da un elefante impazzito, non cadresti nei tre cattivi sentieri, ma vi cadresti certamente se ti lasci influenzare da un cattivo amico». In termini moderni, «essere ucciso da un elefante impazzito» è paragonabile a morire in un incidente stradale. Chi muore mentre si dedica a *kosen-rufu* riceverà una splendida retribuzione. Dare la vita per amore della Legge è la più nobile delle morti.

SAITO: Poc'anzi accennavamo al diverso aspetto delle stelle morenti. Lo stesso vale per la morte delle persone.

Akiko Kojima, segretaria del gruppo infermiere della Soka Gakkai, espresse l'opinione che nel momento del decesso è determinante la concezio-

ne che si ha della vita e della morte. Ma, sostiene la signora Kojima, la sola conoscenza teorica non servirà a nulla quando verrà il momento: se una persona non sente una vera calma e sicurezza in fondo al cuore, non riuscirà a resistere all'assalto dei tre veleni di Avidità, Collera e Stupidità. È ovvio che ricchezza e condizione sociale sono irrilevanti; non conta niente neppure essere un responsabile nell'organizzazione. Secondo la signora Kojima, anche se un responsabile si sforza di salvare le apparenze mostrandosi forte, non riuscirà a nascondere l'angoscia al momento della morte.

ENDO: Un membro della Soka Gakkai continuò fino all'ultimo a incoraggiare le persone che venivano a visitarlo. Approssimandosi la fine, la moglie che lo aveva assistito per tutto il periodo della malattia cominciò a piangere. Accorgendosene, egli si voltò verso di lei e le disse: «Non piangere. Penso che questa sia la fine. Ti prego di ringraziare a mio nome tutte le infermiere».

SUDA: Ho saputo di una signora che le infermiere paragonavano a una caramella di gelatina per i suoi modi affabili e dolci. Era una donna così ricca di calore umano che dalla sua persona continuò fino all'ultimo a irradiare amore e compassione per tutti quelli che l'avvicinavano.

IKEDA: Sono dei bodhisattva, anzi, dei Buddha. Hanno cambiato non solo il proprio stato vitale, ma anche quello di chi li circonda.

SAITO: Chi ha compreso la lunga durata della vita del Tathagata, si è risvegliato all'eternità della vita. Probabilmente ciò si manifesta nell'aspetto al momento della morte.

IKEDA: Sì, non si tratta di una teoria astratta. Lo scopo del Buddismo è di permettere a noi comuni esseri umani di vivere e morire bene, pienamente realizzati. Il capitolo *Distinzioni dei benefici* parla di persone diligenti e coraggiose che padroneggiano tutte le dottrine, che hanno sviluppato facoltà e saggezza e sono capaci di rispondere a domande difficili.²⁷ Sembra il ritratto di questi membri della Soka Gakkai.

SUDA: La signora Kojima mi disse che un paziente l'aveva colpita più di tutti gli altri. Si trattava di un uomo malato di cancro. Anche quando le sue condizioni si erano aggravate ed egli soffriva intensamente, la voglia di combattere non l'abbandonò mai. Spiegava esattamente a medici e infermiere ciò che sentiva e discuteva con loro le terapie, affrontando la situazione con tutta la sua energia. La cosa che più la impressionò erano i suoi occhi: sembravano gli occhi di un maestro di scherma. Anche quando, dopo un temporaneo miglioramento, il cancro si ripresentò e dovette rientrare in ospedale, i suoi occhi brillavano della stessa incrollabile determinazione e la signora Kojima disse di aver sentito che, nonostante il suo corpo fosse divorato dal cancro, la sua vita continuava ad ardere intensamente.

IKEDA: Chi supera con vigore ogni traversia dà prova di aver compreso l'eternità della vita. La vita eterna non è qualcosa che possiamo verificare con gli occhi, ma è qualcosa in cui possiamo credere.

SAITO: Il Sutra del Loto sottolinea ripetutamente l'importanza della fede.

IKEDA: Avere fede significa basare la vita e le azioni interamente sulla Legge. Facendo conoscere la mistica Legge e incoraggiando gli amici, lucidiamo la nostra vita che potrà librarsi leggera e libera nelle tre esistenze di passato, presente e futuro. Questo è il beneficio del capitolo *Durata della vita del Tathagata*.

SAITO: L'aver percepito "la verità della non nascita"²⁸ equivale ad aver raggiunto lo stadio di non regressione in cui si è convinti che non esiste nascita né morte, che la vita, in altre parole, è eterna.

IKEDA: La nostra vita è il Buddha eterno. Con questa convinzione non giungeremo mai a un punto morto. Potremo avanzare superando sofferenza, tristezza e inerzia e raggiungere una tranquilla condizione di non regressione.

ENDO: È una vita permeata dall'ottimismo buddista.

IKEDA: L'ottimismo buddista non è quello fatalista di chi solleva le braccia e dice: «In un modo o

nell'altro le cose si aggiusteranno». Significa riconoscere il male o la sofferenza e decidere di superarli, credere nella propria capacità di lottare contro qualsiasi ostacolo o forza negativa. È un ottimismo combattivo.

Quando ci dedichiamo alla felicità degli altri e intraprendiamo spontaneamente la battaglia del bodhisattva, l'immensa forza della vita eterna del Buddha sgorgerà in noi e la nostra esistenza quotidiana migliorerà sicuramente.

In questo senso, poter recitare Daimoku, diffondere gli insegnamenti del Daishonin e lavorare per realizzare la pace nel mondo è già il supremo beneficio. Il Goshō afferma: «Non c'è felicità più grande per gli esseri umani che recitare Nam-myoho-renge-kyō».²⁹ D'altra parte il capitolo *I benefici di chi risponde con gioia* descrive i grandi benefici che riceve chi s'impegna gioiosamente nella fede. La cosa più importante è il cuore, l'*ichinen*. Davanti a una difficoltà pensate: «Oh no, di nuovo? Che strazio!» oppure l'affrontate coraggiosamente pensando: «Bene, aumenterò la mia fortuna!». Questa piccola differenza di *ichinen* porterà a risultati molto diversi.

Note

- 1) *Il Sutra del Loto*, Esperia, 1998, p. 309.
- 2) Nichiren Daishonin, *Goshō Zenshu*, p. 762.
- 3) *Gli scritti di Nichiren Daishonin*, vol. 4, p. 272.
- 4) Nichiren Daishonin, *Goshō Zenshu*, p. 762.
- 5) *Gli scritti di Nichiren Daishonin*, vol. 4, p. 100.
- 6) "Trasmissione". Una delle tre partizioni del Sutra: preparazione, rivelazione e trasmissione. Per l'esattezza, la prima metà del capitolo *Distinzioni dei benefici* appartiene alla sezione "rivelazione" dell'insegnamento *Honmon* insieme alla seconda metà del XV capitolo e a tutto il XVI capitolo. Questa porzione del sutra viene tradizionalmente chiamata "un capitolo e due metà".
- 7) Bellezza, guadagno e bontà: nella sua teoria del valore Tsunesaburo Makiguchi sostenne che questi erano i valori fondamentali, in contrasto con la triade tradizionale di verità, bontà e bellezza.
- 8) Negli *Insegnamenti orali*, p. 762, si legge: «*Ku* significa felicità. Lo *Shoman Hokutsu* afferma che *toku (doku)* significa guadagno». Lo *Shoman Hokutsu* è un commentario del sutra *Shrimala* scritto da Chi-tsang (giap. Kichizo, 549-623), prete della scuola cinese San-lun (giap. Sanron).
- 9) Nichiren Daishonin, *Goshō Zenshu*, p. 799.
- 10) *Jigage*: la sezione in versi che conclude il capitolo *Durata della vita del Tathagata*.
- 11) *Major Writings*, vol. VII, p. 111.
- 12) *Il Sutra del Loto*, Esperia, 1998, p. 307.
- 13) *Ibid.*, pp. 309-310.
- 14) *Ibid.*, p. 307.

15) *Gli scritti di Nichiren Daishonin*, vol. 4, p. 153.

16) *Ibid.*, vol. 1, p. 200.

17) *Il Sutra del Loto*, Esperia, 1998, p. 307.

18) Nichiren Daishonin, *Goshō Zenshu*, p. 708.

19) *Il Sutra del Loto*, Esperia, 1998, pp. 307-308.

20) *Ibid.*, p. 312.

21) Cinquantadue stadi della pratica dei bodhisattva: stadi progressivi attraverso i quali doveva passare il bodhisattva dal momento della sua decisione iniziale fino al conseguimento della Buddità. Consistono di: dieci stadi della fede, dieci stadi della sicurezza, dieci stadi della pratica, dieci stadi della devozione, dieci stadi dello sviluppo, uno stadio quasi uguale all'Illuminazione (*togaku*) e l'Illuminazione (*myogaku*).

22) *Il Sutra del Loto*, Esperia, 1998, p. 320.

23) *Ibid.*, p. 318.

24) I quattro stadi della fede sono: 1) credere nel sutra, anche un solo momento; 2) comprendere l'insegnamento del sutra; 3) propagare ampiamente questo insegnamento; 4) comprendere e credere nella verità esposta dal Buddha. I cinque stadi della pratica sono: 1) provare gioia udendo il Sutra del Loto; 2) leggere e recitare il sutra; 3) trasmettere il sutra agli altri; 4) praticare le sei paramita abbracciando il Sutra del Loto; 5) perfezionare le sei paramita.

25) *Il Sutra del Loto*, Esperia, 1998, p. 315.

26) *Goshō Zenshu*, p. 574.

27) *Il Sutra del loto*, Esperia, 1998, p. 318.

28) *Ibid.*, p. 307.

29) *Gli scritti di Nichiren Daishonin*, vol. 4, p. 157.



a proposito di pace

Rileggendo le Proposte di pace di Daisaku Ikeda

«Da lungo tempo sostengo che gli scambi culturali devono arrivare a far vibrare le corde profonde del cuore dei diversi popoli così da suscitare quell'empatia che fa nascere relazioni più strette e più armoniose. A questo scopo è imperativo che tali scambi siano basati sui principi della reciprocità e dell'eguaglianza». È il 1988,

Archimede e altri. Secondo Jaspers, la razza umana è stata sostenuta fino ad oggi da ciò che fu conseguito, creato, e pensato in quell'era cardinale. Egli descrive quel periodo come un processo di "spiritualizzazione", in cui «l'essere umano divenne consapevole dell'esistenza come totalità, di se stesso e dei propri limiti». «Per

1988: COMPRENSIONE CULTURALE E DISARMO

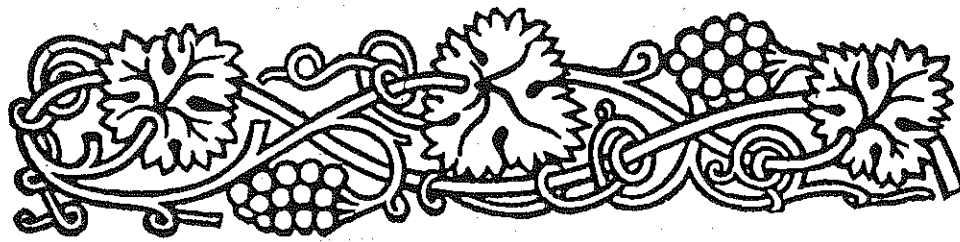
l'Europa dell'Est sta costruendo il suo difficile cammino verso la democrazia e comincia ad aprirsi all'Occidente. Daisaku Ikeda introduce a tale proposito un principio che definisce "gradualismo": «Sono ben consapevole che più gli scambi culturali sono genuini e frequenti, più problemi sorgono. È inevitabile che ognuna delle due culture eserciti una forte resistenza all'infiltrazione dell'altro sistema di valori, apparentemente estraneo. È quindi necessario prendere tutto il tempo che occorre e procedere gradualmente, mirando a una reciproca comprensione e a una condivisione a doppio senso delle rispettive culture. Credo che solo questo genere di scambio culturale possa favorire la pace e produrre quelle fruttuose condizioni che fanno sì che l'intero sia più grande della somma delle sue parti». Un punto fondamentale della Proposta del 26 gennaio 1988 è la detenzione degli armamenti nucleari che governa l'equilibrio mondiale. «È molto triste – scrive Ikeda – che la "logica del potere" domini ancora la politica internazionale. Per contrastare tale logica è necessario uno schema per creare un nuovo ordine, una società internazionale stabile e pacifica, facendo confluire la saggezza e la pubblica opinione di tutto il mondo. Il mondo si trova ora nel mezzo di una transizione di proporzioni mai viste prima nella storia umana».

Ma la minaccia atomica può rivelarsi un vero stimolo al risveglio della coscienza di ogni essere umano. Ikeda riporta un concetto del filosofo tedesco Karl Jaspers, che ha definito il periodo tra l'800 e il 200 a.C. come un'era cardinale, perché in quell'epoca comparvero eccezionali figure religiose e filosofiche: Shakyamuni, Confucio, Lao-tze, Isaia, Eraclito, Platone,

come la vedo io – scrive Ikeda – nel periodo contemporaneo stiamo attraversando una transizione di uguale importanza, siamo in una "seconda era cardinale". Ciò che caratterizza quest'era è la presenza delle armi nucleari che possono annientare l'intera razza umana in un istante. L'intero pianeta corre il pericolo di estinguersi. Con l'apocalisse così a portata di mano, i popoli del mondo non hanno altra scelta che quella di pensare in una prospettiva globale, di andare al di là dei confini di razza e di nazione. Oggi agli esseri umani è richiesto un drastico cambiamento di percezione. Se l'era cardinale degli antichi fu un periodo di presa di coscienza individuale dell'io, l'era cardinale di oggi può essere un'era di presa di coscienza individuale dell'umanità, un'era cioè in cui gli individui sono spinti a prendere coscienza della razza umana come totalità [...] Con l'avvento delle armi nucleari la guerra come diritto sovrano può portare all'estinzione della vita sulla terra. I popoli del mondo, che lo vogliano o no, dovranno estendere il loro pensiero al di là dei confini nazionali, cambiando la struttura delle loro percezioni dagli "interessi nazionali" agli "interessi dell'umanità", dalla "sovranità nazionale" alla "sovranità dell'umanità"».

«[...] Suggestisco inoltre che venga stilata una Carta dei cittadini del mondo a fondamento dell'educazione alla pace. Nel preambolo si dovrebbe affermare che le differenze di cultura, di religione, di lingua... tra i diversi popoli sono come le diversità delle specie vegetali, tutte radicate nel suolo comune della Terra, che tutte le persone sulla Terra sono cittadine del mondo e che la pace e la felicità dell'umanità verranno perseguite da questa prospettiva universale».





SOMMARIO

Pag. 2	L'assoluta necessità dell'altro
3	Ripartiamo dalla differenza
8	Il dialogo – Incontro al mondo
10	Amo amare
12	Una relazione creativa
14	Carla Lonzi – Dialogo
15	Ringraziamenti
16	Ma chi aiuta i genitori?
18	Avversari, non nemici
19	Una mappa da condividere
20	Parlo e ascolto come un Buddha
22	Riletture
23	Se la scuola è la porta dell'inferno...
25	Recensione: La grotta nella neve
27	Daisaku Ikeda: La via del dominio di sé
32	John Dewey e Tsunesaburo Makiguchi
34	Le otto sofferenze
40	Glossario
41	I benefici di chi diffonde la Legge mistica
47	1988: Comprensione culturale e disarmo

In Copertina: Foto di Stefano Ramaccia tratta dalla rivista
"Buddismo e Società", marzo 2002.

Consigliamo la lettura delle
seguenti riviste:

Autogestione & Politica prima
via A.Berardi n°9/a – 37139 VR
www.rcvr.org/mag

Carta – Cantieri Sociali
via Salaria n°89 – 00198 Roma
www.carta.org

DWF Donna Woman Femme
via San Benedetto in Arenula n°6
00186 Roma

D.W. Press
via Napoleone III n°23 – 00185
Roma www.mclink.it/n/dwpress

Il Foglio del Paese delle donne
via S.Francesco di Sales n°1/b
00186 Roma www.womenews.net

Leggendaria
via Trebio Littore n°3 – 00152
Roma leggendaria@supereva.it

Leggere Donna
via Ticchioni n°38 – 44100 Ferrara
www.tufani.it/ld

Lucy
Archivio Evelyn Reed, via Dei
Sabelli n°62 – 00185 Roma

Manifesta
via Michelangelo n°57
80129 Napoli

Mediterranea
viale dei Giardini n°4
Coop. Il Caminetto – 87030 Rende
(CS) www.medmedia.org

Mezzocielo
via Giusti n°44 – 90144 Palermo

Segni di identità
Centro di Ecologia Alpina 38040
Viote del Monte Bondone Trento
www.cealp.it

Towanda
CP 11124 – 20110 Milano
www.women.it/les/towanda

Uomini in cammino
web.tiscali.it/uominincammino

Via Dogana
via Dogana n°2 – 20123 Milano
www.libreriadelledonne.it