



chiudi



ciclo di incontri - marzo 1997

Quaderno n. 68

La figura dell'altro nelle religioni non cristiane

Buddismo

Giampiero Comolli

«Qual è la concezione che le altre religioni hanno dell'altro?»

Questa è la domanda che fa da filo conduttore ai nostri incontri, secondo una prospettiva particolare, dal momento che guardiamo le altre religioni come altre da noi per chiederci come gli altri guardino l'altro. Non si tratta di un semplice gioco di parole, ma della constatazione che, in una società multiculturale e multireligiosa, il confronto con altre religioni è un dato di fatto ineludibile.

Qual è però l'atteggiamento più corretto per conoscere l'altro? Sicuramente quello di lasciar parlare gli altri. Abbiamo scelto, invece, di non far parlare un buddista del buddismo, un induista delle religioni induiste, un musulmano dell'islam, e via dicendo, perché ci interessa soprattutto essere noi ad interrogare gli altri e chiederci in cosa la concezione che gli altri hanno dell'altro può essere interessante per noi e cosa abbiamo da imparare da loro. In altri termini: c'è qualcosa della loro concezione dell'altro che ci possa interessare e che possa arricchire la nostra nozione di alterità? Da questo tipo di domanda discendono due conseguenze: in primo luogo, non porci in un atteggiamento di giudizio e valutare le altre esperienze religiose come buone o meno buone, considerando la nostra posizione come un assoluto da cui giudicare le posizioni altrui; in secondo luogo, evitare il rischio opposto, ossia un atteggiamento di "mitizzazione", che ci spinge ad assimilarci a tal punto da adeguarci acriticamente ad altre esperienze religiose. Né giudizio, dunque, né imitazione, ma, a partire dalla nostra identità occidentale, laica cristiana che sia, essere disposti ad imparare qualcosa che gli altri ci possono insegnare.

Bisogna poi considerare che cultura occidentale e cristianesimo non coincidono. Se infatti ci si pone dal punto di vista della cultura occidentale, non si può che ammetterne la relatività e quindi porla a confronto con altre culture; dal riconoscimento del relativismo dei valori, deriva la necessità di un'etica della convivenza e della multiculturalità. Se invece ci si colloca dal punto di vista del cristianesimo, il discorso diventa più complesso, dal momento che il cristianesimo non può essere considerato semplicemente una cultura, ma annuncio a tutte le genti e quindi non pensato solo per la cultura occidentale (non si può pensare il cristianesimo secondo riduttive categorie culturali occidentali); se il cristianesimo è messaggio universale, allora dobbiamo pensare che il punto di vista occidentale sul cristianesimo non sia assoluto, perché, se guardiamo al cristianesimo dalla visuale di un buddista o di un induista, scopriamo qualcosa del cristianesimo che era rimasto in ombra. Di conseguenza, interrogarsi su cosa pensa il buddismo o l'induismo del cristianesimo, non significa soltanto vedere se ci sono alcuni valori che si possano applicare alla nostra concezione occidentale e al nostro modo di vivere il cristianesimo, ma significa interrogarsi se esiste qualcosa del cristianesimo che non si era notato, che era rimasto in ombra.

Parlare di buddismo come religione è riduttivo, dal momento che il buddismo è anche una filosofia; meglio sarebbe parlarne come di una *soteriologia*, cioè una via di salvezza e di perfezione che conduce ad una consapevolezza maggiore o,

al limite, ad una consapevolezza assoluta. Nato in India e diffusosi poi in molti stati asiatici, il buddismo è diventato una religione, popolare e anche di stato. Non intendo però parlare del buddismo che si è realizzato nei paesi asiatici, ma del buddismo occidentale, il quale è diverso rispetto al buddismo orientale.

Il messaggio centrale delle varie tradizioni buddiste si basa su tre principi: *aniksha*, *dukka*, *anakta*, «impermanentza», «sofferenza», «insostanzialità». L'esistenza è dolore perché gli esseri umani si attaccano alla vita considerandola come qualcosa di esistente in eterno e dotata di una sostanza propria, di una propria "cosalità". Secondo il buddismo, invece, tutto passa, tutto è impermanente, nessuna cosa dura se non un infinitesimo di secondo, senza mantenere la propria sostanza, visto che le cose sono *anakta*, cioè prive di sostanza propria, prive di sé. Ognuno ha la percezione della propria identità: ci si sente diversi dagli altri perché si ha la sensazione dell'irriducibilità del proprio sé come sostanza. Attaccandosi a questa concezione del sé come dotato di sostanza propria, e quindi destinato a durare in eterno, l'essere umano soffre per il fatto che il sé, essendo privo di sostanza propria, è destinato a svanire. Bisogna dunque imparare a considerare tutte le cose come impermanenti, visto che tutti gli esseri sono delle illusioni destinate a svanire. Se s'impara questo, si impara anche a non attaccarsi più a questa falsa concezione di se stessi, si impara il distacco, cioè la consapevolezza dell'illusorietà della vita per raggiungere uno stadio di consapevolezza superiore, nel quale ci si accorge che le differenze fra *me* e *l'altro* sono illusorie, apparenti, destinate a venir meno.

Tutto ciò illumina la concezione buddista dell'altro: l'altro, percepito, ad un primo livello, come diverso, come oggetto di desiderio o di odio, è illusione, dal momento che il *tu* e *l'altro* non sono persone, non hanno un sé irriducibile, non sono per forza costretti a confrontarsi nel bene e nel male, perché le loro differenze sono insuperabili; se si prende consapevolezza che le differenze sono illusorie, si raggiunge uno stadio superiore di consapevolezza nel quale ci si accorge che il *tu* e *l'altro* sono la stessa cosa, cioè un *uno*. Si può cogliere in questa concezione la distanza rispetto al cristianesimo: quando nell'evangelo si dice «ama il prossimo tuo *come* te stesso», cioè impara a metterti dal punto di vista dell'altro fino a diventare come l'altro, ciò non significa che il *tu* e *l'altro* siano la stessa cosa.

Analogo discorso per quanto concerne il rapporto con Dio. Bisogna dire, anzitutto, che il buddismo è sostanzialmente agnostico, nel senso che sospende il giudizio sulle cosiddette questioni ultime, cioè se esiste o no un Dio o un'aldilà. Tuttavia, sostiene che, se si trascendono tutte le differenze, è possibile raggiungere uno stadio di autocoscienza assoluta, in cui non esiste più la consapevolezza di un io che si autopercepisce, ma una consapevolezza impersonale che si illumina e manifesta se stessa: si tratta, a seconda delle varie tradizioni, della «mente di Buddha», della «buddità», del «non sé», del «vuoto», del «nulla». Il Buddha è un personaggio storico (VI sec. a.C.) che ha avuto questa illuminazione, ha capito che le differenze non esistono e che tutto coincide con tutto, ma è anche, contemporaneamente, una potenzialità della nostra mente, nel senso che tutti, a livello potenziale, siamo dei Buddha perché tutti in grado di raggiungere la autocoscienza assoluta che trascende tutte le differenze. Essendo potenzialmente dei Buddha, si supera non solo la differenza fra il sé e l'altro, ma anche la differenza tra il sé e l'assoluto: ogni cosa è Buddha e la buddità permea tutti gli esseri e tutte le cose. Per raggiungere questo stadio, bisogna ricorrere alla meditazione, che significa sedersi, quietarsi, imparare a non pensare e prendere consapevolezza del momento presente. Mentre la preghiera cristiana è comunque un incontro e una relazione con Dio, il quale può essere vicinissimo o dentro di noi, la meditazione buddista non è incontro e una relazione con il Buddha, ma coincidenza con lui, il che significa anche superare tutte le differenze teologiche, i dogmatismi, le varie teologie, tanto è vero che il Buddismo arriva a dire: Uccidi il Buddha che c'è in te se lo percepisci come dogma, come una verità teologica, perché il Buddha deve essere esperito al di là di tutte le categorie concettuali.

Che il buddismo consideri secondarie le differenze teologiche, lo si può verificare nel modo stesso in cui si è diffuso (a partire dall'India, si è spostato verso sud, in Sri Lanka, poi è risalito verso il Tibet, da cui si è spostato in Cina e in Giappone): pur essendo entrato in contatto con altre civiltà, dotate di propri

valori e di proprie religioni, non c'è mai stata guerra di religione, bensì un processo di assimilazione, per effetto del quale il buddismo si è come sovrapposto e amalgamato con le varie religioni, lasciandosi a sua volta compenetrare da esse. Se, per esempio, si entra in un tempio buddista in Sri Lanka o in Birmania, si potrà vedere la statua di Buddha insieme a quella di Visnu, mentre in Giappone il buddismo si è amalgamato con lo scintoismo, in Cina con il taoismo (da qui nasce la corrente del buddismo zen). Questa capacità di convivenza con altre religioni deriva dal fatto che esse possono costituire un valido aiuto per il cammino di consapevolezza proposto dal buddismo. Anche in occidente, infatti, il buddismo non si sta diffondendo in contrapposizione con la cultura occidentale, ma assimila dei valori tipicamente occidentali, quali, per esempio, la psicologia, l'impegno sociale, il dialogo interreligioso (in particolare con il cattolicesimo: sempre più spesso si vedono sacerdoti cattolici che meditano con monaci buddisti).

Ci sono due aspetti che meritano di essere sottolineati. In primo luogo, se si superano tutte le differenze, allora viene meno anche la differenza *uomo-natura*. Il buddismo offre quindi la strada per giungere ad un rapporto con la natura di estrema intensità, dal momento che non solo gli uomini, ma anche animali, piante e pietre hanno l'essenza della buddità e procedono insieme all'uomo lungo il cammino della consapevolezza.

Tale consapevolezza -ed è il secondo aspetto- deve coincidere con la capacità di percepire il momento presente al di là di categorie concettuali. Ne *// Buddha vivente, il Cristo vivente* del monaco zen di origine vietnamita Thich Nhat Hanh si dice: «La consapevolezza è la sostanza di un Buddha. Quando, penetrati intimamente in questo momento, cogliete la natura della realtà, questa intuizione vi libera dalla sofferenza e dalla confusione. In certa misura, la pace è già presente. La respirazione cosciente è la più importante pratica buddista per attingere la pace. Vorrei proporvi questo breve esercizio: inspirando, calmo il corpo; espirando, sorrido; dimorando nel momento presente, so che questo è un momento meraviglioso. *Inspirando, calmo il mio corpo*: è come bere un bicchiere di acqua fresca: sentite la frescura che vi pervade il corpo. Quando inspiro e recito questo verso, faccio veramente esperienza del mio respiro, che rasserena il mio corpo e la mia mente. *Espirando, sorrido*: il sorriso può rilassare centinaia di muscoli facciali e rendervi padroni di voi stessi. Quando osservate un'immagine del Buddha, lo vedete sempre sorridente; quando sorridete con consapevolezza, vi rendete conto della meraviglia di un sorriso. *Dimorando nel momento presente*: recitiamo questo verso quando ispiriamo nuovamente e non pensiamo a nient'altro che non sia presente, perché noi abbiamo il difetto di differire sempre la vita al futuro, così che ci può capitare di non essere mai veramente vivi per tutta la vita. La tecnica, sempre che di una tecnica si possa parlare, è quella di essere nel momento presente, qui e ora, perché l'unico momento da vivere è il presente. Quando ispiriamo, diciamo: so che questo è un momento meraviglioso; essere qui e ora e godere del momento presente. Ecco il nostro compito più importante». Tale consapevolezza presuppone il trascendimento del momento storico come illusorio: poiché ogni cosa è impermanente, anche il trascorrere del tempo è illusorio, per cui concentrarsi sul passato o puntare al futuro significa dimorare ancora nell'illusione e incamminarsi lungo una strada di dolore. Bisogna invece riuscire a concepire il presente come momento assoluto e perfetto, senza pensare più ad altro se non a renderlo il più possibile perfetto, cioè riuscire a concentrarsi sul momento presente fino ad un punto tale da concepire ogni istante che si sta vivendo come istante eterno, assoluto, extra-storico. Arrivati a questo stadio, anche la differenza tra vita e morte è illusoria. Il cosiddetto *nirvana*, stato in cui si estinguono tutte le nostre distinzioni tra vita-morte, essere-nulla, io-altro, uomo-natura, è una condizione di non-vita e non-morte. Come si vede, si è lontani dalla concezione ebraico-cristiana basata sulla fede in Dio che si è rivelato nella storia (passato) e che ci chiama ad una redenzione che deve ancora avvenire (escatologia): la dimensione della memoria e della speranza è inscindibile dalla fede. Nel buddismo invece la speranza la si può ottenere subito, nell'istante presente: se una persona è perfettamente consapevole dell'istante, può raggiungere la buddità senza dover sperare in un futuro. Mentre la speranza cristiana è viva perché si basa su incontro già avvenuto, per il buddismo puntare sulla speranza sarebbe come puntare su un'illusione. Certo, è difficile capire questa concezione se non si pratica la meditazione.

La concezione buddista dell'alterità conduce dunque verso un'*etica dell'alterità* basata sul superamento dell'alterità stessa, a partire comunque dall'inevitabilità della com-passione, come percorso intrinseco alla consapevolezza. Il buddismo è nato anzitutto come via di liberazione dalla sofferenza. Si narra infatti che il Buddha si è posto il problema della sofferenza nel momento in cui, uscito dal suo palazzo principesco, incontra nel mondo la malattia, la povertà e la morte; a quel punto decide di lasciare tutte le sue ricchezze e si dedica a trovare una via capace di liberare gli esseri dalla sofferenza. Ne consegue che il buddismo non propone una via privata ed individuale per la ricerca della perfezione: seguire l'illuminazione per se stessi, senza dedicarsi ad illuminare gli altri, significherebbe coltivare il proprio ego e quindi riproporre ancora la differenza, illusoria, fra se stessi e gli altri. Il buddismo, al contrario, è pratica di com-passione: vede nell'altro la sofferenza e cerca di aiutarlo a liberarsene.

L'etica buddista dell'alterità prevede due passi. Il primo consiste nell'accettare l'altro così com'è: se infatti le identità (etniche o religiose) sono illusorie, non bisogna spingere l'altro a cambiare idea, ma accettarlo. Si tratta insomma di un atteggiamento di benevolenza, di equanimità, di tolleranza. Soltanto ponendosi di fronte all'altro senza combatterlo, ma lasciandolo essere nel suo essere, indirettamente gli si fa capire che la sua identità non è un tesoro da difendere a tutti i costi.

Il secondo passo è percepire il dolore dell'altro, perché, se è vero che non ci sono differenze fra sé e l'altro, è anche vero che la sofferenza dell'altro diventa la propria sofferenza; si tratta di essere disponibili ad accogliere la sofferenza dell'altro sino a farla evaporare. Il cammino della com-passione è ben illustrato, nel buddismo *Mahayana* (India, 100-500 d.C.), dal *Bodishavta*, un essere illuminato che, pur avendo raggiunto la possibilità di estinguersi nella perfezione assoluta del *nirvana*, rinuncia a questa possibilità per poter rimanere sulla terra ad aiutare gli altri a raggiungere l'illuminazione. Se nel proprio cammino di meditazione si raggiunge un certo livello di consapevolezza, lo si dovrà sempre restituire agli altri: si tratta di un continuo cammino di redistribuzione di tutte le differenze, metterle in circolo finché, una volta dissolte, formino un tutt'uno. Questa concezione viene poi concretizzata nel *sangha*, la comunità monastica, nella quale i singoli monaci non tengono nulla per sé, a parte una ciotola, una tonaca, un reggitesta e poco altro. Nel *sangha* tutte le differenze tendono a dissolversi e la compassione viene considerata come il precetto principale dell'etica.

Si noti che, mentre l'amore cristiano si basa sul riconoscimento della contraddizione e della differenza per poi superarle attraverso il dono dell'amore, la compassione buddista si basa sulla dissoluzione della contraddizione. Si potrebbe dire che esistono *strategie di riconciliazione* diverse: la riconciliazione cristiana è di tipo triadico, perché fra me e l'altro c'è l'Altro, cioè Dio che mi fa dono della riconciliazione (si pensi all'episodio biblico della lotta fra Giacobbe e l'angelo). La strategia buddista, invece, è di tipo diadico: si parte da una condizione immediata di differenza fra me e l'altro, si impara a superare il due doloroso e si arriva all'unità, in cui io e l'altro diventiamo una cosa sola, cioè siamo entrambi dei Buddha, il quale non è "io" o "tu", ma ogni cosa e tutto. Pur diverse, queste strategie facilitano anche la possibilità di un dialogo interreligioso.

Cosa possiamo allora imparare dalla concezione buddista dell'alterità? Pur senza rinunciare alla nostra identità di laici o di cristiani occidentali, mi sembra che ci siano due nodi che affliggono la nostra cultura e sminuiscono il nostro modo di vivere il cristianesimo e che invece potrebbero essere arricchiti dalla concezione buddista.

Il primo è una *diversa concezione della natura*: il buddismo ci insegna a non frapporre barriere tra natura e cultura. Nel cammino buddista tutti gli «esseri visibili e invisibili» sono chiamati all'illuminazione; la compassione a cui il buddismo invita è diretta non solo agli esseri umani, ma anche a tutti gli esseri viventi (si tenga presente che il buddismo nasce in India anche come critica alla religione sacrificale dell'induismo vedico). Oggi tutto il mondo soffre perché noi

abbiamo posto la natura in uno stato di sofferenza (in termini cristiani: non siamo stati capaci di salvaguardare il creato). Se ci poniamo dal punto di vista buddista, potremmo imparare a rileggere meglio certi aspetti del testo biblico che erano rimasti in ombra, soprattutto per quanto riguarda un diverso rapporto con la natura che deriva dal coinvolgimento di tutto il creato nell'opera di redenzione.

Il secondo punto è l'invito ad *essere più consapevoli del momento presente*. Ritengo che sia una pratica necessaria dal momento che noi, per formazione culturale, tendiamo a leggere il presente attraverso un pensiero di tipo categoriale, concettuale, sovrapponendo alle cose una rete di parole; così non riusciamo ad avere consapevolezza di qualcosa come assoluto perché, prima della consapevolezza, noi sovrapponiamo la parola, la quale sopprime la possibilità di avere delle cose una percezione perfetta e assoluta delle cose. Il buddismo invece ci insegna a metterci in rapporto con le cose senza l'esigenza di definirle, senza pensare a nulla, finché noi e l'oggetto diventiamo una cosa sola; in questo modo, si intensifica la nostra percezione dell'oggetto ad un punto tale che l'oggetto diventa qualcosa di assoluto. Tale prospettiva chiama nuovamente in causa il cristianesimo. La rivelazione cristiana è manifestazione della Parola di Dio; tuttavia, poiché siamo abituati a ragionare sempre in termini di parole o di reti di parole, tendiamo inevitabilmente a ridurre la Parola di Dio a discorso di Dio, dimenticando che Parola di Dio non è semplicemente una serie di categorie logico-discorsive, ma anche Silenzio di Dio. Il buddismo afferma che, se si vuole veramente entrare in rapporto con una qualcuno, bisogna anzitutto fare silenzio e mettersi in una dimensione di ascolto assoluto per lasciare che l'altro si manifesti: nel silenzio assoluto l'altro si manifesterà nella sua essenza.

Penso, in conclusione, che potremmo fare nostri questi atteggiamenti, senza per questo dover rinunciare a quella che, a mio parere, è la specificità tanto della cultura occidentale quanto del cristianesimo, vale a dire l'irrinunciabilità della dimensione personale. Si tratta di una specificità irrinunciabile perché, dal punto di vista cristiano, nel momento in cui ci troviamo di fronte a un Dio creatore, noi siamo creature, cioè dono di Dio che non può essere dissolto; di conseguenza, non possiamo pensare che l'altro, in quanto diverso da noi, sia qualcosa di illusorio, perché proprio nell'irriducibile differenza dell'altro ci appare il volto di Dio. Dal punto di vista della cultura occidentale, poi, da sempre si è ribadito l'irriducibilità della soggettività: l'essenza dell'uomo è la sua soggettività; se nel buddismo l'idea di persona è secondaria, nella cultura occidentale la persona occupa invece una posizione centrale. La questione, quindi, non è chiedersi se ha ragione il buddismo o la cultura occidentale; si può benissimo accettare che il buddismo abbia una concezione "debole" di persona, riconoscendo però che da questa concezione debole noi possiamo imparare qualcosa che ci può essere utile. E' sul piano dell'ortoprassi, non su quello dell'ortodossia, che buddismo e cristianesimo possono incontrarsi in modo fecondo.

Testo ripreso dal registratore e non rivisto dall'Autore



Fondazione Serughetti Centro Studi e Documentazione La Porta

viale Papa Giovanni XXIII, 30 IT-24121 Bergamo tel +39 035219230 fax +39 0355249880 info@laportabergamo.it