

## **Dialogo interreligioso come riconquista della propria religiosità**

Nel titolo proposto si parla di dialogo, ma questa volta, almeno sino al termine del mio intervento, si tratterà di un monologo. Anche se tenterò, pur senza pretese di imparzialità, di dar voce ad altre forme di religiosità oltre alla mia che, lo ricordo per chiarezza, è quella formata nel buddismo zen.

Il primo punto è che qui, oggi, con religione non intendiamo qualche cosa di esterno, lontano ma un particolare indirizzo della vita quotidiana, di tutta la vita quotidiana, non una piccola parte speciale e isolata in cui si sbriga la faccenda per poi tornare a quell'andare e venire dalla quale la religione è tenuta accuratamente alla larga.

Religione quindi non come culto ma come edificazione spirituale, costruzione di una limpida presenza interiore. Ovvero costruire la propria vita come un “pezzo unico”, un'opera d'arte invisibile.

Detto ciò, ci interroghiamo, prima di tutto, sulla presenza nel mondo di religioni diverse. Nei decenni scorsi, si sono sviluppate in ambienti di vario livello teorie e dimostrazioni riguardo ad un'ipotetica unità sostanziale delle religioni. Questo era, per esempio, uno degli argomenti diffusi in quella che dagli anni ottanta si usa etichettare con il termine New Age, una galassia composita, anche simpatica e affascinante che però, a volte, è un poco superficiale, almeno per ciò che riguarda le cose molto importanti.

Vi sono poi altre idee o affermazioni forti, tra le quali l'esistenza di una *religione prima delle religioni* dove con questo “prima” si vuol suggerire un unico substrato trascendente al quale ciascuna religione è rivolta o dal quale ogni religione trarrebbe la sua ragion d'essere. Una sorte di “fonte Q” originaria ed eterna, di cui si troverebbe traccia, anche nelle somiglianze riscontrabili nelle diverse tradizioni religiose, e soprattutto nelle testimonianze dei mistici delle diverse tradizioni.

Stando così le cose, sarebbe allora sufficiente realizzare il contatto con questa fonte o sfondo trascendente, per potersi collocare al centro della ruota dove convergono tutti i

raggi, e da lì poter vedere e comprendere tutte le vie religiose. Questa visuale, che suggerisce un'identità di base delle principali religioni riduce però le differenze tra loro alle capacità di ciascun fondatore di sperimentare e poi comunicare il reale alle spalle del fenomeno.

Questa idea proviene da ambienti dotti, preparati, e ha avuto un certo seguito negli ambienti religiosi del secolo scorso. Mi riferisco per esempio alle analisi di Renée Guenon, Thomas Merton, Raimon Panikkar per fare alcuni nomi di spicco. Queste idee non hanno mai fatto presa in ambienti ecclesiastici ufficiali, anche perché sono state collegate al relativismo, un germe abbastanza pericoloso laddove la tendenza principale sia l'esclusivismo. Piuttosto, per esempio da parte cattolica, e soprattutto per via conciliare, ci si è indirizzati verso una visuale apparentemente ecumenica, che si esprime con frasi del tipo: “anche le altre religioni, ossia le religioni non cristiane, hanno dei semi buoni, i cosiddetti semi del Verbo”.

In questo caso però è scontato che con Verbo si intenda “il nostro Dio”, da cui consegue che è in grazia di un dono del nostro Dio, se c'è del buono anche in loro, nelle religioni non cristiane, alla rinfusa. Questo, ha costituito certamente un passo avanti rispetto alle chiusure intransigenti delle epoche passate. Tuttavia, non ostante sia usato certamente con cuore sincero proprio come una mano tesa verso le altre forme di religiosità, questo atteggiamento si porta appresso un paternalismo e una condiscendenza tali da renderlo pressoché inutilizzabile in una situazione di dialogo paritario.

\*\*\*

Se invece guardiamo, in termini molto generali, ad una parte più antica nella storia occidentale, una storia che dal punto di vista religioso è soprattutto storia di quel gruppo di religioni oggi dette abramitiche, vediamo che a partire dal XIV secolo, dopo un lungo periodo di autoreferenzialità delle varie culture europee, si cominciò ad avere nuova contezza che non solo il mondo si estendeva in vastità enormi, al di là dell'Europa e al di là dei mari, ma ci si rese conto, anche con paura, che le tre religioni principali -ebraica, cristiana e islamica- della tradizione abramitica in quelle terre erano del tutto sconosciute.

Soprattutto si iniziò ad aver coscienza del fatto che in quei luoghi altre concezioni spirituali, a noi ignote, svolgevano egregiamente il loro ruolo. Ma, questa consapevolezza invece di suscitare meraviglia e curiosità, provocò timore e rifiuto.

L'atteggiamento con cui si guardò alle culture religiose extraeuropee fu di scherno o, peggio, di persecuzione. Molto interessante, a questo proposito, la lettura dell'edizione critica edita da Adelphi, del Milione di Marco Polo, dove il viaggiatore veneziano definisce "idola" ossia idolatre tutte le religioni che incontra, ed anche quelle di cui sente solo parlare, per il fatto stesso di non essere la religione "di casa", ovvero il cristianesimo.

Nei secoli successivi poi, almeno sino al XVIII, laddove furono trovate situazioni religiose apprezzabili, si tentarono processi detti di inclusione. Tra i più rilevanti ricordiamo quelli del grande missionario gesuita Matteo Ricci, in Cina per quasi trent'anni tra il XVI e il XVII secolo, che cercò di convincere i cinesi che il confucianesimo delle origini era nato grazie a una lontana missione cristiana. Per di più, il Ricci, sino agli ultimi anni della sua vita mantenne la convinzione personale che il buddismo fosse una forma corrotta di cristianesimo, salvo poi ricredersi e scriverlo a Roma poco prima di morire.

Tuttavia, soprattutto in ambito protestante, la convinzione che il buddismo *mahāyāna* sia l'evoluzione degenerata di una trasmissione cristiana in Oriente rimase nella letteratura religiosa inglese almeno sino all'inizio del XX secolo, praticamente l'altro ieri.

Nei cristiani del II millennio la sola presenza di una diversa possibilità dello spirito, in grado di generare liberazione o salvezza suscitava una tale paura, una tale quantità di dubbi irrisolti che l'annullamento tramite la negazione risultava liberatorio. Se guardiamo invece ad un'epoca più lontana, e andiamo alla ricerca del primo esempio documentato di reale interesse nei confronti delle religioni "altre" con un atteggiamento che possiamo definire religiosamente dialogante, lo troviamo in India, circa 2300 anni or sono quando il re buddista indiano Aśoka, fece scolpire su delle steli di pietra frasi scelte per rappresentare l'insegnamento buddista. Poi fece erigere queste steli ai 4 estremi del suo regno dall'Afghanistan al Bangladesh, dal Nepal al Kerala. Una delle steli di Aśoka portava scritto: «*Ho onorato tutte le religioni. Ci dovrebbe essere crescita nei fondamenti di tutte le*

*religioni. La crescita può avvenire in molti modi, ma alla base di tutti c'è la limitazione della parola, non elogiare troppo la propria religione o condannare quella degli altri senza una buona causa. E se ci fosse un motivo di critica, esporlo in modo garbato. Si dovrebbero ascoltare e rispettare le dottrine professate dagli altri. Il contatto fra le religioni è una buona cosa. Il re Ashoka, Amato-dagli-Dei, desidera che tutti siano bene informati sulle dottrine delle altre religioni».*

Questo è il primo atteggiamento dialogante in senso religioso di cui si abbia notizia storica. Purtroppo occorre far passare molti secoli per trovare in Oriente come in Occidente un atteggiamento lontanamente simile a quello. Per esempio, il clero buddista ha partecipato alle efferate persecuzioni anticristiane nel Giappone del XVII secolo, e poi, sino a buona parte del XX secolo, ha sostenuto le peggiori guerre di invasione dell'impero giapponese partecipandovi attivamente sia come preti soldato sia come missionari che si adoperarono a convertire al buddismo giapponese i popoli conquistati. In Laos, Birmania e Thailandia le minoranze non buddiste sono attualmente discriminate dai buddisti e così accade anche in certe aree dello Sri Lanka.

Sappiamo tutti, senza bisogno di fare esempi, quale povertà abbia avuto il dialogo nella storia religiosa occidentale.

Vediamo allora, alla luce di queste esperienze e della realtà attuale in che cosa potrebbe consistere, concretamente, un dialogo che possa essere considerato religioso non solo per l'argomento ma soprattutto per l'atteggiamento di colui che lo anima.

La mia proposta, rivolta a tutti non solo agli addetti ai lavori è che il dialogo interreligioso o "intrareligioso" per usare un'espressione di Panikkar, sia una pratica personale da attivare all'interno della propria religiosità, per delle ragioni che definirei di necessità.

Sto parlando di sviluppare un atteggiamento di ascolto sincero, aperto, di almeno una religione altra rispetto alla propria; un ascolto altrettanto aperto, disponibile rispetto a quello che concediamo alla "nostra" religione. E questo sforzo di ascolto della religione dell'altro può entrare a far parte del normale cammino interiore, come pratica personale di chiunque

intenda la religione come bussola della propria vita.

Penso che, addirittura, non si possa veramente praticare una religione, oggi, senza conoscerne almeno un'altra. Il motivo più evidente è che senza un confronto, critico ed equanime è molto difficile attuare una vera scelta. E se la religione non è una scelta rischia di essere un'abitudine, un costume o un formalismo vuoto che non ha nulla di religioso.

Non solo: senza una scelta, che necessariamente è anche un atto critico, si finiscono per accettare passivamente anche situazioni del tutto assurde per il solo motivo che paiono normali. Come quella di ascoltare uomini come noi, ma apparentemente autorizzati a farlo perché appartenenti ad un clero, che pretendono di spiegarci il contenuto della “volontà di Dio”. Situazioni così ripetute da finir per diventare fonti attendibili e che quindi costituiscono di fatto una continua intromissione nell'orientamento delle nostre coscienze e delle nostre scelte quotidiane.

Oppure, in ambito buddista per esempio, accade che vengano accettate come normali o legittime persone che si presentano come maestri illuminati sostenendo di essere in grado con i loro insegnamenti, di far raggiungere anche a noi una fantomatica illuminazione. Dialogo inteso quindi non come una disciplina per specialisti ma come parte della vita di chiunque abbracci la propria religiosità come una libera scelta.

Dicevo poc'anzi che affinché si possa parlare di dialogo occorre accogliere la religione dell'altro con un atteggiamento equanime, ovvero uno spirito di reciprocità. Ma quando proviamo ad aprirci per realizzare questo spirito spesso accade che accogliere alla pari un'altra religione spaventa: prima di tutto perché non sappiamo fino a che punto possiamo spingerci nell'annullare le nostre riserve: questa apertura, l'assenza di diffidenza non ci esporrà ad essere preda di ciarlatani? O, addirittura, ad essere convertiti? Fatto gravissimo questo, almeno secondo alcuni, visto che comporta l'accusa di apostasia usata di solito, nel senso di “tradimento”. Eppoi vi è il timore più profondo, che nasce dal non sapere come ci cambierà, in termini di identità, quest'esperienza. Perché certamente ci cambierà.

Per esempio, se scopro che la mia religione non è l'unica autentica, che ce ne sono altre che potrebbero essere, almeno in teoria, anche più sante della mia, viene a crollare un

intero mondo di certezze. Ma vi è un motivo, spesso stranamente ignorato, che potrebbe rendere questa operazione un'entusiasmante avventura dello spirito: la principale diversità delle religioni consiste nel fatto che ciascuna offre soluzioni a differenti problemi, e perciò potremmo d'un tratto scoprire che la religione dell'altro si occupa proprio di ciò che profondamente, realmente ci interessa. Ossia potremmo scoprire che la religione dell'altro, in realtà è la nostra, nostra in senso profondo.

Tuttavia vi è una precondizione a questa apertura equanime, ed è un'accortezza che riguarda me stesso e la mia condizione interiore. In termini generali, diventare o essere cittadini adulti comprende anche quantomeno l'esaminare a fondo la religione che ha plasmato la propria cultura: noi italiani, europei, se non sappiamo in che modo sia costruita, in che modo funzioni la tradizione abramitica soprattutto nella sua ala cristiano-cattolica, ma non solo, di fatto non sappiamo chi siamo, siamo privi di un'identità culturale completa.

Allo stesso modo, per poter essere in grado di dialogare con una religione altra, occorre chiarire la propria identità religiosa altrimenti non possiamo essere interlocutori affidabili. Questo è particolarmente importante per noi italiani di formazione cattolica che dopo aver vissuto gli anni del post sessantotto, a volte coltiviamo un'idea di universalità che, a proposito della nostra identità spirituale, ci mantiene nell'indeterminatezza, cioè siamo tentati di non collocarci mai.

E questo, da un lato si rivela essere una delega in bianco ai professionisti delle religioni, perché ci esclude da ogni processo decisionale e di indirizzo; e contemporaneamente ci annulla come interlocutori.

Perché, senza manifestare una chiara identità sia essa confessionale, laica, atea, agnostica ecc. non potrà esserci rapporto dialogico: potremo offrire solo indifferentismo o un relativismo banale che si manifesteranno in consensi superficiali, in entusiasmi momentanei o diffidenze emotive e preconcrete. Senza percepire e manifestare le propria identità religiosa non si può essere autentici interlocutori perché in quel caso si è *nessun* interlocutore: occorre essere fedeli alla propria confessione di fede o alla propria posizione, chiara, definita nei confronti della religione, anche di rifiuto, ma basata su presupposti

sostenibili, in modo da essere portavoce di un aspetto, un punto di vista articolato: questa è la condizione base affinché il dialogo possa avvenire ed avere senso.

Quanto ora detto è valido anche per quella forma di dialogo che si può definire privato, ossia quando il confronto, la meditazione avviene solo dentro di noi, tra due diversi punti di vista offerti da due diverse tradizioni religiose. Non possiamo essere “un po' dell'una e un po' dell'altra” come non possiamo, contemporaneamente, prendere la strada che porta a Milano e quella che porta a Roma.

Inoltre, se non conosciamo, almeno per grandi linee le principali tradizioni religiose, non sappiamo con chi abbiamo a che fare nel condividere il tempo e lo spazio con la varietà di persone che abitano e sempre più abiteranno le nostre città.

Il dialogo, inteso come conoscenza del diverso sta diventando sempre più un'abilità necessaria per vivere liberamente in una società multietnica, perché il timore del diverso che nasce dall'ignoranza è una limitazione forte della nostra libertà, che per reazione porta, o può portare, a voler limitare la libertà dell'altro. La xenofobia è reazione ad una paura prodotta da ignoranza, e pigrizia. In diverse combinazioni.

Per esempio, il Corano non è difficile né da trovare né da leggere e non si può sproloquiare di Islàm sulla base di un mix di notizie televisive, luoghi comuni e diffidenze, senza neppure aver letto il Corano. Lo stesso discorso vale per testi come il *Daodejing* o la *Bhagavadgītā* o il *Dhammapada* se consideriamo il daoismo, l'induismo o il buddismo: quei testi non contengono tutto ma certamente molto. Sono di facile reperibilità e bellissimi sia in senso sapienziale sia in senso letterario.

Questo percorso, che da un punto di vista spirituale può essere parte del cammino religioso di ciascuno di noi, mentre in senso culturale è un'opera di auto-individuazione e di uscita dal provincialismo spirituale, ha un prerequisito importante. Occorre una serena accettazione della diversità delle religioni. E accettare questa diversità non le divide tra buone e cattive, superiori e inferiori, ma vuol dire accettare che pur diverse hanno la stessa dignità.

E questo significa, spesso, quasi sempre, mettere in crisi la nostra idea di religione.

Perché l'idea che ci siano diverse forme o concezioni, di salvezza o di liberazione a molti pare impossibile, se non una bestemmia. Sostenere che le religioni siano uguali, o al più in diversi stadi di sviluppo a seconda di quanto e come il Verbo le abbia fecondate, sono idee invitanti, tranquillizzanti, ma servono soprattutto a far tacere il pensiero che vi siano diverse vie religiose, altrettanto valide, altrettanto profonde della nostra, se non di più.

Anche se partono da diverse problematiche e si dirigono verso mete diverse; e questo è un pensiero difficile da accettare. Così preferiremmo vederle sostanzialmente uguali, magari, però, con la nostra al primo posto, di modo che possiamo sentirci ecumenici ma, contemporaneamente, al sicuro in quanto appartenenti alla squadra migliore.

Ora, mentre non vi sono basi per sostenere che le religioni siano sostanzialmente uguali, vi sono molte evidenti ragioni per sostenere il contrario, ovvero che siano profondamente, irrimediabilmente diverse: e prendere atto con rispetto di questa diversità è l'ultimo ostacolo per accedere a quel cammino che definiamo dialogo interreligioso.

### **Il senso di "religione"**

Ho detto all'inizio che nell'approccio ad un'altra tradizione religiosa occorre mettere in crisi il senso che diamo alla parola "religione". Una parola italiana che, è cosa nota, ha origine dal latino "*religio*". Cicerone intendeva questo termine nel senso di "rileggere" o "ripercorrere" o "riconsiderare" con cura tutto ciò che riguarda il culto degli dei<sup>1</sup>. Tuttavia il cristiano Lattanzio, tra il III e il IV secolo, richiamandosi a Lucrezio affermò un'interpretazione diversa del significato di questa parola, che fu poi ripresa da sant'Agostino facendola derivare da "*religare*" nel senso di essere "stretti e legati a Dio"<sup>2</sup>.

Questa digressione linguistica è importante perché ci mostra come proprio alla base per usare quel termine occorre un teismo, un dio a cui essere legati perché si possa parlare di religione. È però solo a partire dal 1500, con la riforma protestante, che il termine religione è attribuito alle due confessioni cristiane, cattolicesimo e protestantesimo, e poi dal secolo

---

<sup>1</sup> Cicerone, *De natura deorum* II, 28.

<sup>2</sup> Lattanzio, *Divinae institutiones* IV, 28.



successivo anche ebraismo e islàm saranno dette essere "religioni"<sup>3</sup>.

È evidente quindi che, da almeno 400 anni, per noi occidentali questa parola, ha implicito il significato del possessivo "nostra", ossia: quando diciamo "religione", intendiamo "la nostra religione" o, al più, "una delle nostre religioni". Di fatto usiamo la parola religione come sinonimo di tradizione abramitica. Quindi non solo limitante ma escludente. Perciò, in una prospettiva di dialogo, è necessario rivedere in modo radicale il senso con cui usiamo questa parola.

Un approccio interessante come proposta di lavoro è quello di Giovanni Filoramo<sup>4</sup> che, nel suo *Dizionario delle religioni* (edito da Einaudi), propone di attribuire al termine religione un senso che abbia natura operativa e non oggettiva. Si tratta di evitare di usarlo come etichetta di una forma fissata a priori, o come pietra di paragone allo scopo di assumere o scartare come religioni le realtà che incontriamo. Piuttosto, quel termine dovrebbe avere lo scopo di indicare ciò che è considerato tale, cioè religione, dalla realtà con cui entriamo in dialogo.

Perciò religione non in quanto ciò che noi pensiamo essa sia, ma ciò che così è inteso, vissuto dall'altro. Di fatto è un escamotage molto comodo perché fa ricadere sull'interlocutore l'onere di decidere che cosa sia per lui ciò che noi chiamiamo religione esimendoci al contempo di definirne il significato. Non è certamente un metodo privo di difetti, ed infatti da parte nostra tale metodo rende necessaria una grande capacità di discernimento. Perché, come vedremo, in essenza, raramente le religioni sono quello che sembrano e neppure sono come ci vengono presentate dalla cultura di massa.

Con il rischio quindi di trovarci tra due fuochi: da un lato il dover accettare di dialogare con chi pretende di essere il rappresentante autentico di una religione anche se, forse, sta solo seguendo sogni e fantasie o interessi di parte, d'altro canto però se intendessimo "religione" come il costrutto che appartiene unicamente alla cultura occidentale, inevitabilmente useremmo un filtro che porterebbe ad escludere tutto ciò che non rientra in quella categoria, ovvero tutto ciò che non appartiene al modello base

<sup>3</sup> *Dizionario delle religioni*, Mondadori, Milano, 2007, 1539 ss.

<sup>4</sup> Giovanni Filoramo, "Religione" in *Dizionario delle religioni*, a c. di Giovanni Filoramo, Torino, Einaudi, 1993, p. 620.

costituito dalle tre principali religioni abramitiche.

Il fatto è che la maggioranza delle persone che sono al mondo, pratica una religione, o qualche cosa che a suo modo ritiene tale, che non ha nulla a che vedere, come struttura, funzionamento e forma con quello che noi chiamiamo religione. Per esempio, almeno la metà della popolazione mondiale fa riferimento a religiosità all'interno delle quali non si accenna neppure all'esistenza o meno di un dio creatore, sia esso personale o impersonale.

In Cina, e nelle sue aree di influenza, l'ateismo è apparentemente la condizione normale della religione, ciononostante eternità ed infinito sono categorie fondamentali del sentire spirituale di tutto l'Estremo Oriente. Diversamente in India: apparentemente, l'induismo comprende una pleora di dèi fantasmagorica, laddove però nessuno crede che l'unica vera essenza divina, trascendente e perciò inconcepibile e di cui le decine di rappresentazioni del divino non sono che gli interfaccia con l'uomo, interferisca nelle cose del mondo.

Al contrario invece accade in Occidente, dove la storia di Dio che si sviluppa nel Nuovo e nell'Antico Testamento nonché nel Corano, è intessuta di interferenze con la storia di alcuni uomini.

Inoltre, e questo è un problema che rimane aperto, nessuno, inteso come singolo, per quanto santo, è portatore del sentire completo di una tradizione religiosa. Un singolo fatto o una persona non possono essere rappresentativi di un sistema esteso nel tempo e nello spazio, interpretato molto variamente da milioni di persone. Consideriamo, per esempio, che un cristiano del primo-secondo secolo in attesa della *parusia*<sup>5</sup>, il ritorno di Gesù sulla terra, ci parla di un modo di vivere la religione legittimo ma diverso da quello di un cristiano del terzo millennio che, spesso, neppure conosce il senso di "*parusia*".

Le pratiche ascetiche dei monaci tibetani del X o XI secolo arrivavano a delle soglie di severità e di enduro impensabili per noi molli italiani del XXI secolo. Ciascuno di questi aspetti è vero e legittimo, persino quello dei molli buddisti italiani, ma nessuno rappresenta da sé la forma base di questa o quella religione.

---

<sup>5</sup> Parusia è un termine di origine greca che significa "presenza". Nella teologia cristiana, indica il ritorno sulla terra di Gesù alla fine dei tempi. E questa "fine dei tempi" nei primi secoli era considerata imminente.

Un singolo aspetto fornisce quindi una visione parziale in un certo senso distorta, di una certa religione. E noi, è inevitabile, vediamo sempre un singolo aspetto, o una somma di singoli aspetti. Il fatto è che la religione, ogni religione, risiede sotto la superficie, e continuando a seguire le apparenze saremo sempre fuori strada.

Occorre quindi qualcos'altro, e questo altro lo possiamo trovare e vivere solo essendo noi ad impersonare, anche solo per una stagione, la religione che vorremmo scoprire facendola nostra. E questo implica una resa completa all'alterità, senza riserve e senza filtri. In un certo senso si tratta -almeno per un periodo- di una rinuncia radicale alla nostra identità religiosa in ragione di un nuovo modo di essere del nostro spirito, un'esperienza che ci rinnoverà anche nella modalità con la quale potremo, se vorremo, tornare a vivere la tradizione religiosa dalla quale ci siamo momentaneamente distaccati.

Per concludere questa parte, quello che vorrei trasmettervi è che se religione non è sinonimo di libertà e quindi anche di libera scelta, è già qualcos'altro.

\* \* \*

Nella prima parte abbiamo ribadito la necessità del discernimento che nasce dall'esperienza personale dell'alterità religiosa, una conoscenza “di prima mano” alternativa all'assumere un'immagine di una religione costruita da altri o costruita a partire dall'osservazione una singola esperienza, sia essa collettiva oppure no. Il discernimento, la conoscenza che nasce dall'esperienza dovrebbe cautelarci anche per ciò che riguarda le immagini che delle varie religioni sono state prodotte nei secoli, sono entrate nei libri e da essi nella nostra testa e, a volte, anche nella nostra vita.

Un esempio interessante ce lo offre il buddismo se consideriamo che il buddismo zen, nell'immaginario formatosi nella cultura occidentale, è un'invenzione giapponese di fine '800, inizio '900, un'invenzione edulcorata, dalle tonalità epiche, realizzata da alcuni autori, i più famosi dei quali furono il professor Suzuki, ed il suo mentore Shaku Soyen.

L'obiettivo di questo gruppo di lavoro era far apparire uno zen ieratico e profondo

come prodotto esclusivo della cultura giapponese e contemporaneamente far sembrare quest'ultima fertile e profonda al punto da poter produrre e trasmettere un frutto così raffinato. La conseguenza più grave di questa particolare operazione, -che non si può definire in altro modo se non mistificazione perché lo zen di cui parla Suzuki, nella realtà dei fatti, non è mai esistito,- è che i primi giapponesi giunti in Occidente auto-qualificandosi come maestri zen furono accolti con aspettative altissime e poi di fatto, santificati in vita, quasi deificati, mentre non fecero altro che interpretare un personaggio già preparato per loro nell'epopea di Suzuki e quindi atteso dagli occidentali, i quali, a quel punto, cercavano proprio quel personaggio.

Il dramma è che parecchie migliaia di persone hanno creduto al sogno di poter essere istruiti da un semidio che li facesse diventare come lui, e hanno letteralmente gettato ed ancor gettano la propria vita in quell'illusione. Perché manipolare le religioni equivale a manipolare la vita delle persone. E il fenomeno non è terminato, ancora oggi, volendo avvicinarsi ad una pratica autentica dello zazen, il pericolo di finire in mezzo ad una rappresentazione teatrale è elevato.

Per completare il danno, anche a livello accademico a tutt'oggi vi sono studiosi che identificano la cultura giapponese con il buddismo, o con lo zen *tout court*, laddove, invece, la tradizione religiosa del Giappone parlando in termini generali, è un'amalgama composta da confucianesimo di tipo legista e buddismo, realizzata attraverso un processo intenzionale di sincretismo durato 14 secoli durante i quali si è mirato soprattutto ad indirizzare lo spirito religioso del popolo giapponese verso il culto della nazione e della famiglia imperiale. Una miscela micidiale realizzata sovrapponendo cinicamente religione, politica e identità nazionale.

Un altro esempio più sottile, forse involontario ma altrettanto dannoso lo vediamo se consideriamo che, sino a tempi recenti, quello che la cultura accademica occidentale ha presentato come "buddismo" riferendosi alla vicenda indiana, birmana e thailandese di questa spiritualità, è una creazione realizzata a tavolino in Inghilterra e in Francia nella prima metà dell'ottocento.

È avvenuto che studiosi occidentali, soprattutto francesi e inglesi, invece di praticare il buddismo nelle forme dei luoghi in cui era presente, lo ricostruirono a partire dai testi, testi che però loro stessi avevano tradotto, secondo il loro gusto e cultura, elaborando così un buddismo che, da un lato, era figlio di testi tradotti secondo la forma mentis e la comprensione occidentale dall'altro era completamente slegato dalle situazioni reali, dalle persone che concretamente lo praticavano e perciò costruito secondo una sorta di idealizzazione puritana che nei fatti non è mai esistita, se non nella testa di quegli studiosi. La risultante è un'immagine figlia della cultura vittoriana, strutturata per essere adatta agli appartenenti a quella cultura, e, più in generale, alla cultura occidentale.

Altrettanto interessante è notare che questo "buddismo nato e coltivato *in vitro*" in Francia e Inghilterra, grazie alla sua reintroduzione nei Paesi d'origine attraverso il potere coloniale, ha portato ad un fenomeno detto di autoibridazione, ossia a una trasformazione del buddismo di quei Paesi; al punto che possiamo dire che, in qualche misura l'interpretazione occidentale e vittoriana del buddismo sia stata adottata dal buddismo thailandese, birmano e singalese diventando la forma accademica del buddismo locale.

In particolare in Birmania e in Thailandia a questo fenomeno ha collaborato anche il fatto che i missionari cristiani ottennero che il governo coloniale nelle scuole pubbliche sostituisse lo studio del pali con lo studio del latino. Col tempo, avvenne così che l'accesso al canone buddista notoriamente scritto in pali, fosse più agevole attraverso le traduzioni inglesi, piuttosto che direttamente tramite il pali, la lingua del canone che solo i più anziani erano ancora in grado di comprendere.

Perciò, non solo in Europa ma anche in Birmania e Thailandia, per alcuni decenni lo studio del canone divenne, in realtà, lo studio del canone buddista inglese, ovvero un buddismo di marca vittoriana con accenti puritani sia nella scelta dei testi tradotti, sia nel taglio, nell'orientamento che tali traduzioni davano a quei testi.

Sempre rimanendo in area buddista, un altro caso interessante lo troviamo più a nord, tra i monti dell'Himalaya, dove si è sviluppato il cosiddetto "buddismo tibetano", che ha dato origine ad un'altra mistificazione, quantomeno sul piano della quantità e delle dimensioni. Quel buddismo che ora si chiama *Vajrayāna* o "veicolo di diamante", è di fatto

l'espressione di una religiosità che per secoli è stata suddivisa in decine di piccole scuole o sette alcune con solo poche migliaia di adepti con una base esoterica legata al Bon, la religione autoctona tibetana, e che avevano assorbito in sé anche la credenza hindù della rinascita. Tali comunità buddiste, appartenenti a molte tradizioni diverse, erano presenti solo in piccoli villaggi sparsi su uno sterminato altopiano semidesertico dell'Asia. Ebbene, dalla seconda metà del '900 grazie alla diaspora tibetana ed a un'ottima capacità di marketing, quel buddismo, frazionato e marginale dal punto di vista numerico, è percepito come un poderoso sistema unitario; al punto che il Dalai Lama, un monaco a capo di una tra le tante di quelle piccole scuole sino ad allora numericamente quasi irrilevanti, è accreditato da molti del ruolo di capo mondiale di tutti buddisti.

A livello più generale occorre sapere che, come insieme unito o per lo meno omogeneo definito da questa parola, il buddismo è totalmente un'invenzione occidentale, come pure ovviamente lo è la parola medesima. Nessuno tra i buddisti e tra i buddismi degli ultimi 2500 anni ha mai avuto l'esigenza di definirsi con un nome collettivo, ovvero di riconoscersi come parte di un insieme metaculturale. Qualche cosa di molto simile possiamo dirlo a proposito dell'induismo: anch'esso non è mai esistito né come tale né come termine linguistico, se non nella fantasia occidentale posta in essere, anch'essa, da una certa letteratura inglese di inizio ottocento.

I casi che vi sto elencando, non sono studi antropologici di fenomeni curiosi in Paesi lontani, colpiscono anche noi, impoverendo il nostro mondo perché di fatto con le loro deviazioni e mistificazioni ci negano l'accesso a profondità inestimabili, e perché rischiano di farci impigliare in reti che possono completamente rovinare la nostra vita.

Vi è un'altra cautela importante, di metodo, che dovremmo avere nel prendere in considerazione religioni diverse: dobbiamo evitare di alimentare dentro di noi gli atteggiamenti detti inclusione e omologazione. Operazioni dai nomi oscuri, ma che tutti o quasi tutti compiamo pressoché automaticamente.

Per inclusione, si intende il pensare o voler far apparire tutto, o una parte di ciò che si trova in un'altra religione come già presente nella propria o addirittura derivante dalla

propria. Se ricordate, è quello che fece Matteo Ricci 400 anni or sono, intenzionalmente con il confucianesimo e, per ignoranza, con il buddismo.

L'inclusivismo si è manifesta in molte forme, per esempio, nella teologia cattolica moderna del dialogo interreligioso si dice che occorre cercare Cristo nelle altre religioni, e nella misura in cui vi venisse trovato, o meno, decidere poi se assumerle come religioni salvifiche oppure no. Tutto sommato, una teologia del dialogo che costituisce una variante più elaborata della ricerca dei "semi del verbo".

Tuttavia, così come nel cristianesimo sarebbe sciocco cercare il Buddha invece del Cristo, nel buddismo non si dovrebbe cercare Cristo ma Buddha e per poterlo trovare, in qualche misura è necessario diventare buddisti, ovvero diventare Buddha. Non c'è altro modo per vedere "dal di dentro" una religione, la ruota non ha un centro solo, ne ha molti, ossia: ogni religione ha un suo specifico che va vissuto nel suo ambito per essere compreso.

Con ciò che chiamiamo omologazione invece, abbiamo l'appiattimento dei contenuti, l'abolizione delle differenze, di fatto lo svuotamento di tutto ciò che è novità nella religione dell'altro. È un atteggiamento simile al precedente ma parcellizzato e consiste nel ritenere o voler far apparire che elementi o parti di un'altra religione non siano altro che concetti, intuizioni o significati uguali a quelli presenti nella propria religione seppure presentati con forma e nomi diversi o addirittura, come storpiature dell'originale.

Il risultato è che la religione dell'altro diviene un doppione o, peggio, una copiatura maldestra di quella che è la versione autentica, ossia la nostra. Il fatto è che anche elementi che si assomigliano molto ma appartengono a religioni diverse, non sono da assimilare, perché hanno una storia ed una funzione peculiare all'interno del loro contesto, e l'omologazione distruggerebbe le caratteristiche che fanno vivere quell'elemento in quella religione.

Persino nel considerare le tre principali religioni abramitiche, ebraismo, cristianesimo e islàm, occorrerebbe l'avvertenza di non sostenere che "abbiano", per così dire, lo stesso dio, perché nella scrittura di ciascuna di esse, Dio è rappresentato, descritto e vissuto in modo diverso: il dio dell'Antico Testamento ha una personalità completamente

diversa da quella del dio dei cristiani, ed ancora diverso è il dio dell'islàm.

Il Dio di Abramo è severo, è giudice e padrone della realtà, può addirittura chiedere sacrifici umani, mentre il Dio di Gesù è amore e accoglienza, è padre perdono e misericordia. Il Dio dell'islàm è sì misericordioso ma chiede sottomissione e obbedienza senza discussioni...

Qualcuno potrebbe obiettare che è di interesse marginale valutare e distinguere le personalità di Dio nelle varie religioni, invece è di enorme importanza per tutti.

Alla fine del capitolo 5° di Matteo, vi è una frase che rende esplicito quello che implicitamente avviene da sempre in tutte le religioni teiste. Al termine del discorso nel quale Gesù propone di porgere l'altra guancia e di amare il nostro nemico, troviamo: *“Siate figli del Padre vostro celeste che fa sorgere il suo sole sopra i malvagi e sopra i buoni...”* ed infine aggiunge: *“Siate dunque perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste”*.

La personalità di Dio, così come è rappresentata volta per volta, nella Scrittura, è stata proposta per interi millenni come il modello ideale per l'uomo, ed è, tra l'altro, una delle cause base dell'esistenza del senso di colpa nel mondo cattolico.

Il come siamo noi, oggi, qui, dipende anche dall'ideale del carattere divino usato per decine di secoli come modello archetipo del carattere umano. E che ha contribuito a plasmare anche il nostro carattere. Perciò la personalità e quindi il carattere di Dio nella nostra religione è importante per ciascuno di noi. Lo è anche se quella religione non la consideriamo più nostra. Al punto che si può dire che le vere diversità tra i popoli, tra le culture, siano, alla base, le diversità del modello umano plasmato sulle rispettive forme archetipe offerte dalle religioni. Quando diciamo che “i giapponesi sono diversi” intendiamo soprattutto che guardano ad uno specchio religioso diverso rispetto a quello che rimanda a noi la nostra immagine ideale.

Non discuteremo oggi sul fatto che le sfaccettature della personalità di Dio rappresentate nelle varie epoche della Scrittura siano, inevitabilmente, proiezioni della personalità umana e che perciò il presunto modello divino, in realtà, ci porta a introiettare proiezioni religiose di altre personalità umane.



Il fatto è che dove c'è una religione teista, ovvero laddove sia stato rappresentato un dio, il modello proposto all'uomo è quello del dio che quella religione afferma e rappresenta. Dèi diversi comportano perciò modelli diversi che in assenza di dialogo e mediazione generano conflitti insanabili. Perché sono conflitti tra valori creduti o pensati come assoluti.

Nel tentativo di superare, o almeno rendere relative queste problematiche, occorre conservare con cura la consapevolezza che le religioni sono diverse. E lo sono, non tanto e non solo perché sono espressioni di culture diverse, ovvero per motivi ovvi e superficiali, ma perché sono verticalmente diverse. Verticalmente diverse significa che sono diverse dall'inizio alla fine. Sono nate e si sono sviluppate modellandosi per rispondere a esigenze umane universali e che quindi in varia misura coinvolgono tutti ma che si esprimono in forme differenti e soprattutto da quelle esigenze nascono richieste diverse.

Le ragioni per cui esiste, per esempio il cristianesimo non sono quelle per cui esiste il buddismo, e viceversa. Proprio per questo conducono a luoghi dello spirito diversi. Per esempio *godere della presenza di Dio o vederlo faccia a faccia* in un paradiso nel quale si entrerà con il nostro vecchio corpo risorto ovvero le rappresentazioni cristiane della beatitudine finale non hanno nulla a che vedere con le pochissime rappresentazioni positive del nirvana presenti nel buddismo, nelle quali è comunque sempre l'assenza di qualsiasi elemento immaginabile a dare la misura della beatitudine.

A sua volta, la rappresentazione del premio o paradiso presente nell'Islàm con i frutti deliziosi, le bevande dissetanti e le fanciulle dai grandi occhi è diversa da quella proposta dai cristiani ma anche nell'Islàm ciò che conta nel paradiso sono le presenze, non le assenze. Nelle religioni hindù il paradiso è una tappa intermedia e la sua forma dipende dalla *murti*, o presenza divina corrispondente, al cui culto ci si sia dedicati raccogliendo nel contempo karma positivo.

Le religioni, nel condurci verso quei luoghi dello spirito seguono percorsi che a volte si incrociano, o procedono paralleli, ma che non sono mai sovrapponibili. E questo è vero anche quando, almeno apparentemente, dicono la stessa cosa: una medesima affermazione

ha significati diversi all'interno di diversi contesti.

Un caso eclatante, adatto a mostrare come sia facile cadere nelle trappole dell'omologazione, è la parabola del figlio prodigo: oltre che nel capitolo IV del *Sutra del Loto*, un racconto analogo, seppure con piccole diversità apparentemente irrilevanti, compare nel vangelo di Luca. Su una medesima struttura narrativa complessa, articolata che potrebbe far pensare a chissà quali concordanze, si appoggiano due tradizioni per dire ciascuna il proprio messaggio e i propri valori senza possibilità di confusione. La parabola o narrazione usata è la stessa, ma il senso che si vuole trasmettere è differente.

La ricchezza o l'importanza delle diversità religiose, a mio vedere, non è di natura etnica o culturale, anche se è indubitabile, nella vita di molti, il senso di identità personale e collettiva che deriva dal sentirsi appartenenti ad una religione.

Il più grande valore della diversità religiosa, quello per il quale la salvaguardia delle differenti forme di religione diviene un dovere vitale, sta nelle diverse medicine spirituali di cui ogni religione si fa portatrice. Medicine importantissime che scomparirebbero dal consesso umano allo scomparire dei rispettivi sistemi religiosi.

\*\*\*\*\*

Se guardiamo dal punto di vista del collegamento personale ad una forma religiosa quando questo collegamento è una scelta, ovvero non è solo un'appartenenza automatica conseguente all'essere nati in un certo luogo, in una certa epoca, vediamo che il "problema religioso", consiste in una richiesta che dal profondo porta l'uomo alla ricerca di una soluzione, una via d'uscita o un sollievo da una condizione limitata e perciò sofferente. Sofferente perché l'uomo fronteggia coscientemente e senza via di scampo dolori, ansie, delusioni, malattie, invecchiamento e morte. Per citare solo alcuni dei limiti che la vita umana manifesta a chi la percorra con consapevolezza.

Il "punto" per così dire, dal quale si sviluppa il "problema" è comune a tutti gli uomini, perché è comune lo stato di limitatezza all'interno del quale viviamo. Per esempio, un aspetto evidente di questa condizione limitata è quello del tempo: la vita di ogni cosa, di ogni essere -e in particolare la nostra- è mortale, ha quindi una durata ridicola rispetto, per

esempio, alle centinaia di milioni di anni di un'era geologica, per non parlare del raffronto con il tempo infinito dell'eternità.

Le strade in cui si incanala poi questo disagio che anela a una soluzione o almeno ad un sollievo, sono diverse. Proprio perché quel *quid* che abbiamo convenuto di chiamare religione è figlio di un "problema" che attanaglia l'animo umano alla sua radice, l'osservazione delle maggiori realtà religiose presenti nel mondo, ci mostra che sono sistemi nei quali il male, la sofferenza, il male morale o peccato, il disagio di vivere, il disordine, l'assenza di senso e di speranza a fronte della morte, fungono da stimolo per cercare una strada che conduca verso il loro contrario: il bene, la serenità, la beatitudine, la salvezza, l'ordine, l'armonia, l'eternità ecc.

Ciascuna religione, pur originata da un terreno coltivato dalla percezione o dalla consapevolezza di una condizione comune a tutti, di questa condizione coglie alcuni aspetti o diverse angolature ignorando -o poco considerandone- altri e si sviluppa quindi attorno o sulla base di quei particolari aspetti. In questo modo, col tempo e l'affinamento che il tempo consente ogni sistema religioso è in grado di porgere all'uomo un rimedio per un particolare aspetto del suo male.

Chi cercasse nel buddismo, per esempio, la risposta al come e al perché della creazione, o della nostra presenza in questo mondo, o cercasse risposta alla domanda su chi sia il signore e padrone dell'universo, avrebbe completamente sbagliato indirizzo, finirebbe per disprezzare il buddismo perché non offre proprio nessuna risposta a quelle domande. Rivolgendosi invece alla tradizione abramitica troverebbe quello che cerca, con diverse sfumature e con diverse tonalità a seconda che interrogasse l'ebraismo, il cristianesimo o l'Islàm.

Viceversa, chi fosse interessato unicamente, e senza badare ai costi, a trovare il modo di uscire dalla rete di sofferenze di cui è intessuto il mondo, per entrare nel regno della pace e della serenità in questa vita, non in un'altra futura e più o meno probabile, non dovrebbe rivolgersi alle tradizioni abramitiche altrimenti rischierebbe di ritrovarsi confuso e deluso. Mentre invece troverebbe nel buddismo il terreno adatto a coltivare la soluzione del

suo problema.

E così via: il crogiolo nel quale le istanze prendono forma è uguale per tutti, la loro formulazione è diversa e perciò diversi sono i percorsi necessari per articolare una vita che dia corpo alle risposte.

### **La natura del discorso religioso**

Riguardo quindi, alla natura del discorso religioso, con una certa cautela, possiamo dire che l'argomento religione abbia dei contenuti relativi a ciò che accade dentro di noi. Dove l'espressione "dentro di noi" delimita, indica un'area una zona dell'essere, che pur non sapendo esattamente che cosa sia o come sia fatta, chiamiamo spirito, anima o talvolta anche psiche, in cui accadono cose immateriali, invisibili.

Ma non possiamo dire che le cose che accadono in quell'area, apparentemente locata al nostro interno, siano accadimenti di poco conto per la vita di ciascuno di noi. Non solo per la vita interiore, ma anche per la vita esteriore, ovvero il comportamento quotidiano.

Per esempio il riposo settimanale stabilito per legge, in italiano detto "domenica", è universalmente praticato, in modo sincrono, anche in Oriente, persino in Cina e discende dalla tradizione religiosa pre-cristiana del *Sol Invictus* imposta per legge da Costantino nel 321, alla quale dopo alcune decadi si sovrappose il cristianesimo quando fu dichiarato religione obbligatoria e di stato dall'imperatore Teodosio, e il *dies solis* venne rinominato *dies dominicus* (nel 383) "giorno del signore".

Non ostante la sovrapposizione della legge cristiana effettuata da Teodosio, il culto del *Deus Sol Invictus*, ha lasciato tracce sia nel modo in cui si dice "domenica" per esempio in inglese o in tedesco, e di conseguenza come traduzione dall'inglese anche in giapponese e in cinese.

Il *Sol Invictus* ha lasciato tracce anche nella datazione al 25 dicembre del Natale, almeno secondo una parte delle chiese cristiane. E non si può dire che l'esistenza della domenica o che la ricorrenza del Natale non influenzino il nostro modo di vivere. Hanno poi un'origine religiosa molte scelte che riguardano il vestiario, con differenze anche marcate tra

i sessi e tra le età, per non parlare poi dei vari tipi di velo islamico a cui corrisponde, o corrispondeva, nel cattolicesimo, il velo delle donne in chiesa o l'abbigliamento ancora oggi in uso tra molte donne del sud Italia.

Oppure anche scelte alimentari, in certi casi sino a decidere quello che possiamo mangiare e quello che non possiamo o non dovremmo mangiare mai o solo in periodi particolari dell'anno. Ha un'origine religiosa parte del linguaggio, alcuni modi di salutare,

e poi parte del modo di rapportarsi con gli altri, forme di cortesia come “grazie” e “prego” mutate da frasi cristiane della versione latina della scrittura. Un altro comportamento che spesso è dentro di noi in grazia dell'etica religiosa penetrata nella nostra cultura personale è il modo di accettare o rifiutare il diverso, quindi la comparsa pressoché automatica di sentimenti di diffidenza e ripulsa, oppure di ospitalità, o anche la molla che ci spinge, o ci ferma, quando si tratta di aiutare, oppure no, chi ha bisogno.

Ma vi sono cose ancora più importanti che derivano dalla religione che pervade la cultura nella quale nasciamo o quella in cui siamo allevati. Per esempio una parte di quella che è chiamata identità sociale, ovvero il "chi sono" in relazione agli altri o al tessuto sociale è inevitabilmente costruito, proposto e percepito anche secondo la religione o le religioni che impregnano la nostra società.

Persino quando rifiutiamo quelle stesse religioni non possiamo fare a meno di misurarci con loro, anche solo per chiarire a noi stessi il perché di quel rifiuto.

## **Conclusioni**

Per secoli, in Italia e in buona parte d'Europa è stato il cristianesimo che ci ha portato a parlare di un "noi" che ci distingue da un "loro" fino al formarsi del concetto di “cultura occidentale” il cui collante principale è una cultura religiosa dalla quale nasce anche un tipo di economia. Penso sia pacifico che la nostra economia, ovvero la cosiddetta economia occidentale, e in particolare la sua visione proprietaria o capitalistica, si è sviluppata grazie ad un supporto filosofico di origine religiosa, soprattutto protestante ed ebraico, ma non solo. Sono influenzate dalle religioni le arti figurative, la pittura e la scultura come pure il

cinema e la televisione per non parlare dei libri, riviste, giornali.

Vi sono leggi, che in Italia e altrove non si possono fare oppure hanno tardato decenni per l'opposizione delle gerarchie ecclesiali; nelle scuole di alcuni stati americani il creazionismo è stato insegnato come scienza sino a l'altro ieri. Vi sono intere nazioni dove le donne non possono guidare l'auto a causa di proibizioni che pretendono di avere una ragione religiosa. Vi sono stati nei quali il visto d'ingresso è negato a meno che la propria madre non sia della religione dominante in quello stato.

Anche i costumi più intimi sono condizionati dalla religione: nell'introdurre il decalogo biblico nel cattolicesimo l'aver cambiato la forma originale che diceva “non commettere adulterio” in “non commettere atti impuri” ha aperto la porta ad una forma di puritanesimo repressivo di fronte alla quale il popolo cristiano si sarebbe dovuto e si dovrebbe ribellare. I danni, personali e sociali, della repressione sessuale derivati da una simile interpretazione del tutto arbitraria della legge biblica hanno causato e causano enormi sofferenze a milioni di persone. Il clero stesso, responsabile di questo che definirei un sopruso non ne è uscito indenne dal momento che sono facilmente attribuibili alla repressione e quindi alla derivante deviazione sessuale i gravi accadimenti venuti alla luce negli ultimi anni.

Un altro elemento di grave responsabilità della classe clericale della tradizione abramitica nel suo complesso con ricadute sul sociale, è che il comandamento “non uccidere” presente sia nel decalogo antico, sia in quello moderno è stato sempre, inspiegabilmente, inteso solo come “non uccidere i tuoi simili”, ovvero senza alcuna applicabilità nei confronti delle piante, degli animali e della natura in generale.

Basta vedere che ancor oggi, la caccia ovvero uccidere per gioco, per divertimento non è considerata peccato e quindi non necessita di perdono, al punto che, per esempio, nelle Marche e in Umbria sono così numerosi da non destare scalpore i sacerdoti che prima di celebrare la messa vanno a caccia ad uccidere animali per gioco, per divertimento.

Ho detto che il comandamento “non uccidere” è “inspiegabilmente” inteso in modo parziale, ovvero a favore dei soli esseri umani, in realtà i motivi sono molto chiari,

risiedendo in un antropocentrismo esasperato che sta facendo e ha fatto danni enormi a tutto il nostro pianeta. Traendo una conclusione, perché è ora di concludere, bisognerebbe avere ben chiaro che occuparsi di religione non è un compito da lasciare ai soli religiosi o addirittura al clero come se non ci riguardasse.

I danni che le religioni, intese come strutture decisionali, hanno fatto e stanno facendo sono palesi: la maggior parte delle guerre attive oggi nel mondo ha un sottofondo religioso ed un'origine antica. Interessarsi di religione e di dialogo interreligioso oggi ha il senso di riappropriarsi di questioni che per secoli sono state lasciate in gestione, erroneamente, solo alle chiese. E per tornare ad essere protagonisti di questi processi decisionali occorre prima di tutto avere una conoscenza approfondita, non mediata ma personale della religione che ci ha formati e poi un rapporto di curiosità e di approfondimento con almeno un'altra forma religiosa.

Il dialogo interreligioso su un piano di parità è la via più sicura per garantire la pluralità delle religioni, ed oltre ad essere una via di pace è una forma di ricchezza che rivitalizza le religioni stesse. Idee, intuizioni e modalità diverse nell'affrontare il problema dell'umano si possono riverberare da una religione all'altra ma questo può avvenire quando le persone che fanno riferimento alle varie religioni dialogano, si rapportano, senza pretese di omologazione, o di esclusivismo ovvero di conquista e appropriazione reciproca.

Il meticcio, ovvero le contaminazioni sono state la norma in tutte le religioni antiche, la pluralità e quindi contaminazioni e meticcio che inevitabilmente ne conseguono sono una condizione indispensabile alla sopravvivenza delle religioni stesse e, possiamo dire, anche alla loro salute. Abbiamo già visto la sovrapposizione che fu anche un'appropriazione da parte del cristianesimo del culto del *Sol Invictus* riguardo al giorno dedicato al signore o la fissazione della data del Natale, ma il cristianesimo non sarebbe, in profondità, ciò che è oggi senza la base ellenistica, soprattutto ma non solo, grazie a Paolo di Tarso, e senza il neoplatonismo e senza tutta la tradizione gnostica. Non dimentichiamo anche il contributo del buddismo: il *Lalitavistara sutra*, o *Sutra della Descrizione dettagliata del Gioco*, è entrato nel XI secolo nella letteratura cristiana, diciamo così per

errore, e vi è rimasto per quasi ottocento anni, ovvero sino al 1850, tradotto letto e studiato dai cattolici in tutte le lingue possibili e immaginabili, compreso l'ebraico e il cinese, l'etiope e l'armeno come testo di apologetica del monachesimo cristiano usato soprattutto per contrastare la riforma luterana.

Il buddismo, a sua volta, senza l'incontro con la *Bhagavadgītā* prima e con il daoismo e il confucianesimo poi difficilmente sarebbe diventato una religione universale.

Insomma, e questa è la mia conclusione, le religioni hanno tutto da guadagnare nella loro salute dalla pacifica convivenza con le altre. E la nostra vita, in generale, ha tutto da guadagnare nell'intervenire in processi decisionali che per troppo tempo sono stati delegati alle chiese ed ai loro rappresentanti.

mym, Milano, 19 aprile 2015