

# La pratica zen, tra laicità e religione

Torino 18 febbraio 2010

Cominciamo dal titolo, che non ho scelto, mi è stato assegnato e volentieri ho recepito. Partiamo dal titolo perché credo sia bene non dare nulla per scontato, cioè non dare per assodato che quando parliamo di pratica zen, di laicità e di religione intendiamo tutti la stessa cosa, sappiamo di cosa stiamo parlando e siamo convinti di avere una chiave interpretativa comune. Probabilmente alcuni di noi usano comunemente l'espressione "pratica zen" e quasi certamente tutti noi abbiamo una abituale frequentazione con le parole "laicità" e "religione".

Ma proprio questa familiarità può ingenerare una cristallizzazione dei significati che attribuiamo alla parole. Le quali sono, invece, degli organismi viventi del mondo del pensiero e della comunicazione, che modificano il loro significato e la loro funzione anche in base al modo in cui si abbinano e si coniugano con altre parole. Vorrei dunque iniziare dal prendere in considerazione i termini che compongono il nostro titolo, per arrivare a intenderci, se possibile, su una comprensione condivisa a proposito di cosa stiamo parlando in questa circostanza. E che possa anche essere una traccia per trovare nuove sfumature di significati in parole che altrimenti rischiano di diventare slogan o etichette.

Per fare questo credo sia necessario innanzitutto riconsiderare la genesi di questi termini, tanto dal punto di vista storico che da quello etimologico. Il valore etimologico di una parola non coincide certo con il suo valore semantico, ma sono altresì convinto che la comprensione del valore semantico non sia completa senza un'analisi del percorso etimologico.

La prima considerazione che mi viene in mente è che il nostro titolo compone una frase dal carattere interculturale. Tratta di una materia, la pratica zen, che attinge alla cultura di alcuni paesi da noi chiamati orientali, e la inserisce in un contesto culturale occidentale. Di questo carattere interculturale ci si rende immediatamente conto se si cerca di tradurre il nostro titolo in una lingua estremo orientale. Richiesto di spiegare in giapponese di cosa avrei parlato stasera, mi sono una volta di più accorto che certi termini sono pressoché intraducibili. La parola laicità in giapponese non esiste e quando si riesca comunque a tradurre il senso letterale va perso il 99% del suo valore semantico, dello spessore e delle implicazioni che la parola ha nella nostra cultura occidentale. Lo stesso si può dire, anche se in misura non così determinante, per la parola religione. Mentre, per converso, l'espressione "pratica zen" ha una storia neonata nella nostra lingua ed è una traduzione sperimentale di qualcosa di assai complesso e profondamente significativo nella cultura della Cina e del Giappone, che se non analizzato con cura può prestarsi a gravi fraintendimenti nella nostra comprensione. La combinazione di diverse sensibilità all'interno di un'unica espressione è di per sé un'avventura interculturale, che può condurci verso una definizione di significato che getta una luce nuova sulle componenti dell'espressione stessa e può produrre un risultato inatteso e inaudito.

Cominciamo dunque con esaminare l'espressione "pratica zen".

Perché si è usata questa espressione "pratica zen" e non semplicemente il termine "zen" – Lo zen fra laicità e religione? O il buddhismo zen fra laicità e religione? Dovremmo chiederlo agli organizzatori e magari avremo l'occasione di farlo, ma intanto do una mia spiegazione.

Usando l'espressione "pratica zen" in questo contesto si vuole forse intendere

che la “pratica zen” è qualcosa che si può inserire in una realtà diversa da quella da cui proviene, nel nostro caso la cultura e la società giapponese, e che per fare questo ci si deve porre delle domande che qui sono ricche di senso, come appunto dove collocare la suddetta pratica, se è religiosa, se può essere laica, se è entrambe o nessuna delle due cose. Il rapporto fra laicità e religione è una questione attuale, complessa e ineludibile nella nostra società e cultura, e si pone (si deve porre) per chi fa posto nella propria vita a quella cosa che chiamiamo pratica zen.

Ma allora la prima questione è: c’è qualcosa che si può definire pratica zen, avulsa dal suo contesto naturale, il buddhismo zen di provenienza giapponese e di origine cinese? Non è un po’ come chiedersi se è possibile la pratica della preghiera avulsa dalla fede in Dio, se esiste la preghiera cristiana senza il cristianesimo? Da noi ci sono fenomeni esistenziali curiosi come gli atei devoti e i papisti democratici, ma a parte questi ossimori viventi, in che modo un praticante zen quale io sono si deve porre questa questione?

Che cos’è insomma questa pratica zen?

Vi prego ora di fare particolare attenzione a quanto sto per dire: è un discorso un po’ complesso da seguire, ma che ritengo importante, soprattutto per chi ha già una certa dimestichezza con il tema che trattiamo.

“Pratica zen” può essere la traduzione in italiano di varie espressioni in lingua cinese e giapponese, fra loro più o meno equivalenti: ne scelgo una fra le più significative, che in giapponese suona *zen shugyō* 禅修行. *Shugyō* (*xiūxìng* in cinese) è il modo in cui i cinesi hanno tradotto nella loro lingua la parola sanscrita *pratipatti* che ha una vasta gamma di significati legati al causare, ottenere, acquisire, agire, scoprire, stabilire (formata da *pra* – di fronte e *patti* – andare). I cinesi hanno usato due caratteri

(ideogrammi) il primo significante “padronanza (di sé), completare, coltivare, studiare” e il secondo “andare, agire”. C’è dunque il senso complessivo dell’acquisizione tramite l’azione che è ben reso dalla parola italiana “pratica” (lo dico con un certo rammarico perché a me non piace) la quale deriva dal greco “*praktike technē*”, vale a dire, secondo la definizione del dizionario etimologico, l’arte che conduce all’azione indipendentemente da ogni speculazione teorica, con un senso di compiere la strada fino al suo termine. L’origine sanscrita dunque potrebbe essere in questo caso comune al termine italiano “pratica” e a quello cinese *xiūxìng*.

La parola zen è la pronuncia giapponese di un carattere cinese 禪, il cui suono in cinese è *chan* o *shan* e corrisponde al sanscrito *dhyāna*, di cui è la traslitterazione fonetica. Per essere precisi, la “traduzione” completa di *dhyāna* in cinese suona *chan dīng* (in giapponese *zenjō* 禪定) dove *chan-zen* corrisponde al suono di *dhyāna* pronunciato alla cinese, mentre *dīng – jō* 定 rappresenta il significato di *dhyāna* e vuol dire contemplazione, meditazione, pacificazione dello spirito (*jō* traduce anche un altro termine importante della terminologia religiosa indiana, *samadhi*, che è lo stato meditativo profondo). Riassumendo zen è l’abbreviazione di *zenjō* (in giapponese) che racchiude sia il suono che il significato della parola sanscrita *dhyāna*. Nella tradizione del buddhismo Mahāyāna (Sutra del Loto) è la quinta delle sei *pāramitā* (*param* oltre – *ita* andato) (nella scuola Theravāda sono indicate dieci *pāramitā*), vale a dire le modalità che il *bodhisattva*, la persona che dedica la propria vita alla liberazione propria e altrui, deve portare a perfetto compimento.

*Zen* è dunque sinonimo di *dhyāna*, la pacificazione dello spirito nell’atto della meditazione.

Quando parliamo di “pratica zen” parliamo allora semplicemente della

meditazione, della pratica di *dhyāna*? E dunque la pratica zen fra laicità e religione significa prendere in considerazione il fatto se la meditazione (zen) è una pratica laica o religiosa, se un laico può praticare la meditazione (zen) o se questo è di per sé un atto religioso?

Dobbiamo tener presente che il termine zen ormai (e da molto tempo) indica non solo la pratica di meditazione ma anche una scuola, una tradizione religiosa, una forma culturale che ha una lunga storia sviluppatasi in Cina e in Giappone (oltreché in Corea e Vietnam) e che dalla prima metà del secolo scorso ha iniziato la sua avventura in Occidente, America ed Europa. Come avviene che una parola che in origine indicava semplicemente la meditazione diventi poi una tradizione religiosa a sé stante, per cui quando diciamo buddhismo zen non intendiamo solo “meditazione buddhista” ma un fenomeno assai più complesso?

Vediamo allora brevemente come si è formata questa tradizione. Come sempre avviene nel caso della formazione di un fenomeno religioso storico, non c'è stato un atto fondativo definito, un atto decisionale da cui il buddhismo zen ha preso origine, prima non c'era e da un certo momento in poi prende ad esistere come fenomeno autonomo. La sua formazione è stata graduale, anche se la sua origine è stata poi successivamente ricostruita a posteriori in modo che potremmo definire più mitologico che storiografico. E' attestata la presenza del buddhismo in Cina a partire dal I secolo d.C. I primi secoli vedono una fase di sinizzazione del buddhismo, l'inizio di una vasta opera di inculturazione tramite traduzioni e fondazione di monasteri, una fase di sinizzazione in cui il buddhismo viene a colmare un vuoto creatosi con la fine della dinastia Han e la conseguente crisi del modello confuciano. All'inizio del VI secolo compare in Cina una figura emblematica, fondamentale anche se la sua storicità è dubbia, di nome

Bodhidharma, cui viene attribuito il ruolo di fondatore del Chan. Bodhidharma viene indicato come il primo patriarca cinese di una forma di buddhismo che, prescindendo da testi sacri e dottrine scritte, si ricollega direttamente, per ascendenza patriarcale diretta, di maestro in maestro, fino a Buddha stesso, Gotama Sakyamuni, il fondatore indiano del buddhismo. Questa rivendicazione di linearità è significata, secondo la tradizione Chan, dal fatto che Bodhidharma è anche considerato il ventottesimo patriarca indiano, fungendo dunque da anello di congiunzione fra India e Cina, fra buddhismo indiano e buddhismo cinese. Il Chan si propone dunque non come una delle tante scuole del buddhismo presenti in Cina, ognuna delle quali aventi come riferimento uno o più testi sacri (sutra) tradotti dal pali e sanscrito in cinese nei primi secoli della nostra era, ma come “il” buddhismo, l’essenza stessa della trasmissione del cuore dell’insegnamento di Buddha, anzi come la trasmissione diretta del suo spirito o mente. Il Chan definisce infatti se stesso come “una trasmissione speciale – o separata – fuori dall’insegnamento, non basata sulle scritture, che punta direttamente al cuore dell’uomo, in quanto vedere la natura (autentica) è diventare Buddha” (*furyū monji, kyōge betsuden, jikishi ninshin, kenshō jōbutsu*). Questa espressione, attribuita allo stesso Bodhidharma, è in effetti posteriore di alcuni secoli (IX secolo) quando venne portata a compimento lo schema che fece del Chan un’ininterrotta successione di trasmissione patriarcale.

Questo schema ha due pregi: primo, stabilisce de facto la superiorità dello zen su ogni altra scuola, tradizione, corrente di pensiero e di insegnamento buddhista, perché asserisce inconfutabilmente la discendenza diretta e senza deviazioni da Buddha fino al presente, (ergo il Chan è il buddhismo, non un buddhismo); secondo, si adatta perfettamente al modello genealogico cinese, basato sulla venerazione per gli antenati. A onor del vero bisogna rilevare che lo schema di trasmissione lineare basata sul

lignaggio si trova anche nel buddhismo indiano e non è un'innovazione cinese. Un autore americano che ha studiato con occhio critico e attenzione accademica la genesi del Chan, afferma che “il modello di trasmissione del Chan cinese è una teoria genealogica buddhista con caratteristiche cinesi”. (John MacRae *Seeing through zen* – Berkeley 2003)

Sulla base delle precedenti spiegazioni ripetiamo dunque la domanda che ci eravamo posti: come avviene che il termine che designa una particolare pratica, nel nostro caso *dhyāna*, l'immersione meditativa e contemplativa, divenga sinonimo di un'intera tradizione religiosa che si concepisce come il buddhismo stesso e dunque per traslato del buddhismo in quanto tale? Ascoltiamo la spiegazione di un autore di fondamentale importanza nello Zen, il monaco giapponese Eihei Dōgen (1200-1253) che fu l'anello di congiunzione fra il Chan cinese dell'epoca Song (960-1279) e lo Zen giapponese dell'epoca Kamakura (1185-1333). Secondo Dōgen si tratta di un fraintendimento. Il mitico Bodhidharma, giunto in Cina dall'India come abbiamo detto all'inizio del VI secolo, è accreditato di essere rimasto seduto immobile per nove interi anni di fronte a un muro nel monastero Shaolin, dopo aver verificato durante un drammatico e emblematico colloquio con “l'imperatore”, protettore e sostenitore fedele del buddhismo, che l'essenza dell'insegnamento di Buddha non era ancora stata trasmessa in Cina. Dōgen in più di un testo afferma che, vedendo Bodhidharma assiso in silenzio immobile nella posizione del loto, gli astanti pensarono che stesse praticando la meditazione assisa (*dhyāna – chan - zen*) associandolo ad altri asceti e praticanti che sedevano in modo analogo. Ma, scrive Dōgen, “... *non vi fu alcuna pratica zen*”. Bodhidharma esprimeva con lo stare seduto “... *la virtù e l'essenza della Via dei Buddha trasmessa senza che se ne perdesse neppure una goccia, trasmessa dall'India*

*alla Cina attraverso migliaia di chilometri e duemila anni dal tempo di Buddha ai giorni nostri. Coloro che sono inconsapevoli di ciò chiamano “scuola Zen” la “custodia della visione della realtà autentica del cuore meraviglioso del nirvana” che è stato trasmesso così come è da Buddha e Patriarchi. Costoro chiamano Patriarchi Zen i patriarchi, definiscono monaci zen o studenti zen i praticanti. Chiamano se stessi seguaci dello zen. Sono foglie e rami nati dalla radice del pregiudizio. In India e in Cina, sin dai tempi antichi, non è mai stato chiamato Zen”. (Dōgen Shōbōgenzō Butsudō – trad. leggermente modificata sulla base di Marassi *Il buddhismo Mahāyāna attraverso il luoghi, i tempi e le culture – La Cina* pag.133ss (Genova 2009)*

Dōgen dunque smentisce in maniera categorica l’esistenza di qualche cosa che possa chiamarsi buddhismo zen o scuola zen o pratica zen, cioè esattamente ciò di cui dovremmo occuparci. Questo non ha impedito che Dōgen sia stato e sia considerato colui che ha portato dalla Cina in Giappone lo spirito e la pratica del Chan cinese e che sia venerato come il fondatore della scuola Sōtō Zen giapponese, che ho l’onore di rappresentare in questa sede. Ma a parte questa incongruenza non marginale, ciò che a noi interessa è che Dōgen, nell’asserire che non ha senso parlare di scuola zen, di pratica zen, di monaci zen ecc. afferma nello stesso tempo con estrema forza che con quello stare seduto immobile faccia al muro Bodhidharma non esercitava una pratica meditativa, la pratica zen intesa come *dhyāna*, manifestava direttamente “la virtù e l’essenza della Via dei Buddha trasmessa senza che se ne perdesse neppure una goccia” dunque inalterata da Buddha ai suoi giorni.

Dunque lo stare seduto di Bodhidharma non è la pratica zen intesa come pratica del *dhyāna*, della meditazione, ma è l’espressione diretta dello spirito di Buddha nel proprio modo di porsi ora, e se chiamiamo questo star seduto “pratica zen” dobbiamo



sapere che appunto di questo si tratta.

Non è qui la sede per una lezione sul buddhismo e dunque prendiamo per buona questa affermazione senza andare a vedere perché stare seduti immobili in silenzio (nel linguaggio zen fare zazen) esprime e manifesta l'essenza della via indicata da Buddha. Diciamo solo che non stiamo parlando di un aspetto della vita, di un momento particolare o episodico, bensì di un modo di intendere e vivere la vita, che comporta il coinvolgimento di tutta la propria vita. La pratica zen non esiste se è intesa come una forma particolare di meditazione da inserire nel proprio vissuto, mentre non esiste altro per chi ne comprende il significato. Questo è qualcosa che chiunque faccia zazen e chiunque si accosti alla pratica zen deve sapere e non scordare. Non si tratta di una pratica a se stante, che può essere isolata dal resto della propria vita. Non è come fare jogging per tenersi allenati fisicamente, o suonare uno strumento per hobby, qualcosa che si può fare amatorialmente, da dilettanti. E neppure è una pratica da professionisti di qualche speciale attività, come chi fa di uno sport o di una disciplina particolare la propria vita. E' la forma sintetica della trasmissione dello spirito di Buddha, che in altre parole è una via di liberazione integrale e completa, che coinvolge tutta la vita di una persona, e non un solo aspetto separato dal resto. E' come versare una goccia di essenza di profumo in una boccetta di alcool: se è davvero quell'essenza, profumerà inevitabilmente tutta la boccetta e per converso se non la profuma vuol dire che non era quell'essenza.

E' dunque una pratica integrale che coinvolge la totalità della vita: solo così intendendola ha senso chiamarla pratica zen.

A questo punto diventa molto più interessante, penso, chiedersi quale è il rapporto di questa pratica così intesa con la questione della laicità e della religione.

La domanda da porsi credo sia la seguente: una siffatta pratica è una pratica religiosa? Il che equivale a chiedersi, il buddhismo è una religione? Nel qual caso la pratica di un laico e di un religioso sono la stessa pratica? Valgono per il buddhismo le categorie da noi in uso, tipo laico e religioso? Per posizionarsi correttamente nei confronti di questa serie di domande, credo sia necessario prendere ora in considerazione gli altri termini della questione che ci siamo posti, laicità e religione.

La parola laicità ha una lunga e nobile storia nella nostra cultura. Oggi si contrappone in un certo senso alla parola religione (anche se non ne è certo il contrario) al punto che il nostro titolo non è peregrino nella nostra odierna sensibilità: fra laicità e religione, vuol dire che sono due sponde opposte, che ce ne passa fra una cosa e l'altra. Ma non è sempre stato così. Laicità viene da laico, che a sua volta viene dal greco *laos*, popolo. Nel greco antico ci sono almeno tre modi di dire popolo, *laos*, *demos*, *ethné*. Ebbene, quando verso il secondo secolo a.C. viene redatta la traduzione in greco dall'ebraico della Bibbia, la versione detta dei Settanta, si usa *laos* per il popolo eletto, Israele, *am* in ebraico, contrapposto a *ethné* (*gojim*, plurale di *goj*, in ebraico) cioè tutti gli altri popoli. Traggo questa informazione per me preziosa dal libro *Il tempo che resta – Un commento alla Lettera ai Romani* (Torino 2000) di Giorgio Agamben, che nota: “Comincia qui un capitolo fondamentale della storia semantica del termine “popolo”, che sarebbe pertinente seguire fino all'uso odierno dell'aggettivo “etnico” nel sintagma “conflitti etnici”. Altrettanto interessante sarebbe indagare le ragioni che hanno indotto la Settanta a non ricorrere all'altro termine greco per popolo, così prestigioso nella nostra tradizione filosofico-politica: *demos*”. (pag.50)

*Laos* è dunque il popolo di Dio, e tale resta nella tradizione cristiana alle origini: *laos* è il popolo dell'ecclesia, passando poi a indicare i non ecclesiastici, i non chierici,

quelli che non avevano nell'ambito della Chiesa alcuna funzione particolare. Poco a poco scivola fuori dall'ambito religioso, perché l'ambito religioso diventa appunto un ambito. E oggi viene a significare un modo di vedere le cose indipendente dalla visione religiosa, libero dai condizionamenti del credo, distinto e ormai separato dal religioso.

Analogo il percorso della parola religione e dell'aggettivo religioso.

Etimologicamente parlando "religione" ha due possibili etimi (in ambo i casi *re* è un rafforzativo reiterativo): *re-ligere* – scegliere, guardare con attenzione – aver cura, riguardo; *re-ligare* – raccogliere, unire insieme – legame che unisce gli uomini nella comunità civile sotto le stesse leggi e nello stesso culto. Mi piace notare che Stefano Rodotà, nel suo recente libro: *Perché laico* (Bari 2009) definisce la laicità "*Uno spazio costituzionale che consente a tutti la convivenza e il confronto*": questa potrebbe essere altrettanto una buona definizione di religioso secondo la precedente etimologia, un "legame che unisce gli uomini nella comunità civile sotto le stesse leggi (la costituzione) e nello stesso culto" stante che il confronto è oggi per molti una specie di culto da celebrare).

Ma oggi da noi religione non indica più né la cura, l'attenzione alla propria vita e al modo di viverla, né il legame che unisce, ma solo una particolare credenza, un'appartenenza confessionale o un riferimento trascendente. Si usa la parola religione come sinonimo di cristianesimo, o addirittura di cattolicesimo, ed è in quest'atmosfera che allora ci si chiede se il buddhismo è o no una religione. Ma il problema in questo caso non è definire il buddhismo, il problema è cosa si intende per religione.

La progressiva istituzionalizzazione e clericalizzazione della religione alle nostre latitudini, ha fatto sì che la religione sia divenuta un ambito particolare, o l'appartenenza a una confessione, a una più o meno vasta comunità, invece di essere il

modo di vivere la totalità della vita.

Da parte laica si vorrebbe perciò confinare il fenomeno religioso all'interiorità della persona, alla sua sfera privata, come se fosse possibile separare il pubblico e il privato in una visione non alienata della persona, ed essere religiosi a pranzo e non esserlo a cena. Certo che se si concepisce l'atteggiamento religioso come appartenenza confessionale e come una sorta di fedeltà alternativa, un atto di obbedienza a un'istituzione gerarchica e non alla propria coscienza religiosa, allora il problema si pone, eccome. Si tratta infatti in questo caso di una doppia fedeltà, una fedeltà a due differenti principi. I religiosi (chierici) attuali fanno di tutto perché ciò avvenga, confondendo (spesso ad arte) religione e istituzione, comunità religiosa e Chiesa gerarchica.

Il buddhismo nostrano non dovrebbe cadere in questo tipo di trappola.

La pratica zen è senz'altro pratica religiosa, per almeno due motivi.

Primo, implica un atto di fede. Non una credenza, l'adesione a un particolare credo o sistema dottrinale, o visione esplicativa della realtà. Il buddhismo non è una cosmogonia, né una cosmologia, né una teologia, non elabora teorie esplicative della realtà che possano entrare in conflitto con altre teorie antitetiche o differenti. Si occupa della liberazione di ciascuno dalla sofferenza, e di nient'altro. L'atto di fede che implica consiste nel riconoscere la necessità, per intradarsi sulla via che porta alla liberazione dalla sofferenza, di abbandonare se stessi, di non appoggiarsi a nulla, di lasciare tutto per incontrare tutto. E' l'atto di fede che consiste nel credere in niente, e che trova la propria forma compiuta in quel sedere immobili in silenzio senza niente fare, che abbiamo chiamato (forse impropriamente) pratica zen.

Secondo, è pratica religiosa perché coinvolge la totalità della propria vita. Ne

raccoglie e riunifica tutti gli aspetti, non sotto un'unica campana di vetro con l'etichetta "zen", ma nella concretezza vissuta di ogni momento in ogni circostanza. E' la cura della propria vita in ogni suo aspetto, alla luce di quell'atto di fede che scioglie la sofferenza, verificato in ogni circostanza della vita.

Dunque totalità come rapporto totale, non come esclusivismo totalitario.

La pratica zen è senz'altro pratica laica, per almeno tre motivi.

Primo, non è confessionale. Il buddhismo zen, o lo zen tout court, se preferiamo, non è un'identità di appartenenza. Non si è zen perché si fa parte di un gruppo, di una comunità sedicente zen, o perché ci si aggrega intorno a un comune sentire e credere. E' una pratica solitaria, che si può anche fare insieme ad altri, ma come comunità di soli. Non dà dunque appigli confessionali di alcun genere.

Secondo, non è clericale. La pratica zen è identica sia per i monaci che per i non monaci. Anzi, a voler essere rigorosi, la condizione di monaco non dipende da un'ordinazione ma dal riconoscimento della propria solità e della vanità (vacuità) del mondo (*o monaci, coloro che hanno abbandonato la vita mondana...* così inizia il primo sermone di Buddha): l'eventuale ordinazione monastica è una ratifica di tale comprensione che riguarda ogni essere umano. Non c'è nulla di essenziale che un monaco possa fare e un non monaco no. Il clero buddhista è, a voler essere radicalmente conseguenti, un nonsenso. Al massimo può servire per lo svolgimento di particolari ruoli nell'ambito della convivenza umana, è una funzione, non uno status.

Terzo, non richiede una credenza particolare. Non c'è bisogno di credere in nulla, per mettere in atto la pratica zen. Anche se si dimostrasse inequivocabilmente che Buddha non è mai esistito, che è un'invenzione di sedicenti buddhisti, il valore intrinseco della pratica zen non cambierebbe di nulla. La pratica zen non si fonda su

niente, è il non fondarsi su niente. Non c'è un "se" che può vanificarla. Non essendo adesione a una credenza, non esclude potenzialmente nessuno. In questo senso non minaccia quella forma di totalità che è la laicità.

Se invece laicità e religione sono due opposti antitetici, allora la pratica zen non è né laica né religiosa.

Tanto la laicità che la religione sono due forme della totalità, nel senso che sono modi di intendere la vita e di viverla, non aspetti parziali dell'esistenza o porzioni di tempo cui dedicarsi a tassametro. Nulla a che vedere con l'assolutismo totalitario di una particolare visione o teoria o credenza, che pretenda di imporre il proprio marchio sulla realtà. La diatriba laicità religione in Italia sembra oggi essersi infilata in un vicolo cieco, perché ci sono religiosi (chierici, teologi, politici) detentori nel nostro Paese di un potere anomalo sulle coscienze, sulla comunicazione e sulla vita pubblica, che pretendono di detenere il copyright della verità e si pongono quindi a un livello superiore rispetto a qualsivoglia interlocutore, svuotando di senso ogni confronto. Mentre ci sono dei laici che fanno da contraltare a questo atteggiamento integralista, esibendo una sorta di assolutismo laico che è una speculare pretesa di appropriazione indebita della verità. La quale, sia quel che sia, certo non ha proprietari, a maggior ragione qualora neppure fosse.

Lo zen può, se è pratica di vita, dare testimonianza di un atteggiamento differente, che non necessita di prender partito nella diatriba, mostrando così quella terza faccia della medaglia che permette alle due opposte di mostrarsi e manifestarsi contemporaneamente senza escludersi a vicenda.

*Giuseppe Jisō Forzani*