

RELAZIONE DI PAOLO SACCHI

Ringrazio gli organizzatori di questo convegno , e ringrazio voi tutti per essere qui, in questa giornata dedicata al rapporto uomo-ambiente.

Nei prossimi minuti vorrei riflettere su come la cosiddetta ‘chiara visione della realtà’, espressa dal buddismo, possa venire in aiuto dell'uomo contemporaneo e possa sostenerlo nei confronti delle sue paure attuali, mediante la proposta di una dottrina, di un percorso, che attraverso di lui – uomo - abbraccia infine tutta la 'natura'.

L’“ecologia” è lo studio scientifico del rapporto tra organismi viventi e ambiente circostante, nonché delle conseguenze che questo interagire ha sull'equilibrio degli ecosistemi. Si tratta quindi di studio, di analisi scientifica avente per oggetto gli ecosistemi¹.

L’osservatore non è mai indifferente nei confronti dell’indagine scientifica: la influenza comunque, almeno sotto il profilo qualitativo.

Ora: la valenza ‘casa’, che è sottintesa nel significato del termine ecologia in quanto residuo della sua derivazione etimologica - il termine deriva infatti dal greco oikos (casa) - ci suggerisce la prima qualità di questo condizionamento: l’antropocentrismo.

L’uomo al centro. L’ecosistema, o il sistema di ecosistemi, tutt’intorno.

E’ l’uomo, infatti, che compie la ricerca: e quindi non può che partire dal suo punto di osservazione che è antropocentrico-antropologico. In quel punto di osservazione è contenuto, inevitabilmente, anche il germe del successivo sviluppo: l’ applicazione di questa ricerca fatta dall’uomo per l’uomo. A cosa mira l’ecologia come scienza?

La risposta più ovvia è che ci promette e permette di manipolare e governare l’ambiente – la nostra ‘casa’ – in modo sempre più proficuo ed efficace, a nostro vantaggio, sfruttandone le risorse ma anche preservandone il più a lungo possibile le potenzialità ad uso umano. Forse manderemo i rifiuti direttamente sulla Luna, anziché in Africa. Ma la modalità continuerà ad essere quella di uno sfruttamento delle risorse, della produzione di rifiuti e presumibilmente di una trasformazione in senso tecnico del paesaggio e delle abitudini umane.

Quando parliamo di ecologia, parliamo solitamente di questo; con un accento particolare sul quel preservare l’ecosistema in quanto ‘risorsa’.

Ma possiamo anche rispondere che lo scopo è conoscitivo, cioè pertinente alla pura conoscenza. Studiando l’ecosistema, le interrelazioni tra gli esseri, le cose, gli elementi, credo di poter conoscere me

¹ L’ecosistema è costituito dall’insieme di tutti gli esseri viventi di un determinato ambiente fisico e delle relazioni che intercorrono sia tra loro che tra loro e l’ambiente fisico.

stesso. Presumo di potermi riconoscere sempre più come parte integrante dell'ecosistema: così come una cellula è parte integrante del corpo. E li trovare pace.

E' una visione ecosofico-ontologica, che ha ispirato numerosi intellettuali e movimenti ecologisti radicali in tutto il mondo, a partire dall'800²; ma soprattutto dagli anni '70 del secolo scorso.

Tale visione ha effettivamente non pochi punti di affinità con la visione buddista. E, di fatto, buddismo ed ecologismo si sono reciprocamente influenzati dando origine a vari movimenti di pensiero e di proposta socio-politica, che hanno assunto le denominazioni di buddismo impegnato, di ecologia profonda, di ecosofia o di ontologia ambientale, ed i cui esponenti più conosciuti sono Arne Naess, Ken Knabb, Gary Snyder o Robert Aitken.

Tuttavia, non ostante le molte affinità, il buddismo segue un percorso differente.

<<La natura è l'insieme degli esseri viventi e inanimati considerato nella sua forma complessiva, nella totalità, cioè, dei fenomeni e delle forze che in esso si manifestano>>. Secondo questa definizione, tutto è natura: e pertanto non c'è luogo che sia fuori dalla natura. Sia che viviamo in un appartamento di Pechino o a Manhattan, sia che viviamo nella foresta tropicale, siamo nella natura. Non è esattamente questione di empatia con piante e fiori, di clima temperato e cibi naturali. Qui ed ora, qualunque sia la condizione in cui ci troviamo a vivere, qui deve essere possibile la salvezza; la liberazione dal disagio di vivere; il risveglio.

Questo è il piano religioso del buddismo. Per questo, col patriarca zen³, possiamo dire: <<dovunque viviate è una reggia, e non c'è reggia che non sia posto adatto per praticare la Via⁴>>.

Però di solito col termine natura intendiamo quel particolare modo della biosfera del pianeta Terra così come si è trovato ad essere da qualche centinaio di migliaia d'anni, ottimale per lo sviluppo di una modalità di vita basata sul carbonio, e che ha permesso il manifestarsi della forma e della condizione umana. Non è proprio solo un idillio, quello tra uomo e natura: la natura è anche matrigna. Sia nella foresta tropicale che nelle lande dell'artico, l'uomo ha sentito l'esigenza di difendersi da essa, di dominarla e di sfruttarne le risorse per garantirsi una sopravvivenza più stabile. Anche a spese delle altre forme di vita.

E con questo ha contratto un debito insanabile.

Il buddismo ci viene presentato molto sovente come una 'religione della natura'.

La semplicità quotidiana, il rispetto per tutte le forme di vita e per i cicli naturali, il rifiuto della violenza, il ricorrere di motivi bucolici e floreali nelle arti...è ovvio che si presenti come una proposta affascinante per chi è sensibile alle istanze naturistiche.

² Walden, l'opera più famosa di Thoreau, è stata pubblicata nel 1854

³ Eihei Doghen. 1200-1253 E' considerato il fondatore della scuola buddista giapponese conosciuta come Soto Zen.

⁴ E. Doghen – Shobogenzo Sholin Gyoji

Ma da cosa nasce questa immagine, questa testimonianza di estremo rispetto per gli elementi della natura?

Non è un presupposto iniziale, una scelta su basi concettuali o emotive come potrebbe essere per una religione animista o per una religione che ci affida la responsabilità di una creazione di cui siamo assegnatari.

E' invece l'eco di una ri-disposizione della mente che si rapporta al mondo non più secondo modalità oppostive, competitive o di mero utilizzo, ma scoprendo la propria autentica modalità di vivente, di parte costitutiva della realtà delle cose.

Il percorso buddista è funzionale al 'risveglio', al vivere in una dimensione al di là della sofferenza e del timore.

Più che darci indicazioni o formule funzionali ad una ipotesi ecologista, ci suggerisce un cammino che, portandoci gradualmente sempre più vicino alla fonte dell'enigma fondamentale, ci rende consapevoli del nostro essere semplici, piccolissime impalpabili intersezioni di un fittissimo reticolato che costituisce la realtà vivente. Questa presa di coscienza libera, sul piano dello spirito. Da essa scaturisce un nuovo senso di rispetto, di simpatia e di gratitudine verso le altre forme di vita, incluse le acque, l'aria, la foresta.

E questo fatto acuisce – paradossalmente - la nostra sensibilità, la nostra sofferta apprensione di fronte al timore di una catastrofe o comunque di un progressivo degrado ambientale.

Onde evitare fraintendimenti, ritengo opportuno un breve inciso sull'uso del termine religione in riferimento al buddismo. Non sta ad indicare una credenza in una alterità creatrice o in una divinità o trascendenza 'altra'. Neppure è un sistema dogmatico di regole e precetti. Non è una religione della storia, e neppure una religione della natura in senso animista, o panteista.

Si configura piuttosto come metodo, come modo di procedere lungo una via che promette di traghettarci in una dimensione esistenziale aderente al vero modo di essere della realtà, là dove gli artigli dell'angoscia esistenziale, cioè della sofferenza connaturata al nascere e al divenire, non hanno presa.

E' una scienza della mente che si è sviluppata in un contesto culturale in cui il senso del sacro, e quindi genericamente il senso religioso, era onnipervadente: al punto che non c'era – nell'India del tempo - la parola per dire religione.

Vediamolo più da vicino.

Dukkha è una parola sanscrita che significa disagio, sofferenza in genere intesa come condizione esistenziale umana.

Da lì parti il Buddha per indirizzare la propria personale ricerca di salvezza. Da lì dobbiamo partire noi se vogliamo rileggere la proposta buddista in chiave attuale.

Secondo l'iconografia classica, Buddha colse la priorità di dukkha-sofferenza, rispetto alle problematiche del suo tempo, quando vide nell'ordine: un vecchio, un malato ed un cadavere. Ed infine un monaco.

Per gli uomini di quei tempi il timore dell'incolumità personale era probabilmente più pressante di quanto lo sia per noi uomini d'oggi: non c'erano elisocorsi ed ospedali, non c'erano ombrelli sociali che potessero attutire i rovesci della fortuna. Una malattia od un infortunio potevano essere fatali: la povertà attanagliava larghissimi strati della popolazione. La vita media era di gran lunga più breve della nostra.

Le fiere, i serpenti velenosi erano un pericolo reale: i briganti ed i tagliagole rendevano insicure le vie di comunicazione al punto da consigliare ai primi seguaci dell'ordine l'uso della tradizionale veste gialla, con la quale si intendeva segnalare ai borseggiatori, già da lontano, che la preda non era appetibile.

Se non ci caliamo nella realtà esistenziale del tempo vissuto, non possiamo cogliere a fondo il senso di dukkha, la concretezza della prima nobile verità: perché essa è sì una idea vaga – disagio, sofferenza, paura – ma si rivela sotto forma di pensiero che trae origine da condizioni tangibili e materiali.

Il pensiero infatti non viaggia solo per concetti o ragionamenti, ma anche per immagini e per emozioni. Si forgia per così dire sullo stampo delle cose che ci circondano e che ci accadono.

Per quanto l'uomo moderno utilizzi ormai quasi esclusivamente la sfera digitale o logica della mente, la modalità analogico-simbolica, quella modalità che si rifà alla natura ed ai miti, opera incessantemente, attraverso analogie e connessioni; <<talvolta in modo clandestino o sotto mentite spoglie>>⁵.

La natura era allora, ai tempi del Buddha, madre nutrice, ma anche foriera di timori e paure concreti, che si rivelavano ulteriormente, nell'immaginario personale e collettivo, secondo declinazioni fantasiose e mitologiche proprie di quel tempo.

Così un concetto astratto come dukkha doveva ben essere sostenuto da un pensare concreto – per immagini innanzi tutto – che ne giustificasse e motivasse la formulazione. Le fiere, gli incidenti, i briganti, le carestie. La paura per ciò che poteva accadere in ogni momento, in relazione a quei pericoli concreti che riportano al minimo comune denominatore: vecchiaia, malattia, morte.

Tuttavia, l'ipotesi di un 'problema' come quello ambientale credo non fosse, allora, neppur lontanamente formulabile.

Sovrastato da quel senso di precarietà della vita che il buddismo esprime con dukkha, l'uomo moderno desidera e pretende dominare su ogni cosa, fino a controllare gli eventi naturali ed addirittura porli al suo servizio; al servizio di una illusione di dominio che esorcizzi la paura. Ma alla fine scopre il limite di questo progetto, e si accorge di essere attore di un timore forse ancora più grande che non quello della natura matrigna.

Tra gli anni '60 e '70, in piena guerra fredda, il timore della bomba e dell'olocausto nucleare tolsero il sonno a parecchi di noi: il nostro pensare era colmo di immagini catastrofiche che sfociavano spesso in

⁵ Roberto Calasso – L'ardore – Adelphi 2010; p. 421

vera e propria paranoia, individuale e collettiva. Tali immagini e tali emozioni alimentavano allora dukkha, il disagio esistenziale. La paura.

Quell'immaginario sembrava fino a pochi giorni fa passato in secondo piano, rimpiazzato da due spettri altrettanto efficaci nel sostenere la nostra più profonda angoscia esistenziale: la crisi energetico-alimentare che si nutre, in una sorta di circolo vizioso, del continuo aumento demografico della popolazione umana sul pianeta; ed il progressivo degrado dell'ecosistema in cui l'uomo trova la sua fonte e la sua prospettiva di vita.

Non più le fiere né i briganti, né le guerre all'arma bianca; ma lo spettro dell'esaurirsi delle risorse energetiche, e quindi alimentari, e la progressiva distruzione e contaminazione dell'habitat che permette e garantisce questa forma di vita che chiamiamo umanità.

Ecco perché la problematica ambientale trova oggi legittimamente posto nell'analisi di Dukkha, punto di partenza della riflessione del Buddha. Ecco perché siamo qui oggi legittimamente autorizzati a discuterne ed a chiederci quale sinergia sia possibile tra una scienza moderna come l'ecologia ed una scienza antica come il buddismo.

Nel 1976 Astrolabio pubblicò un libro scritto da Uchiyama Roshi, autore che ha fortemente contribuito a diffondere in occidente la proposta dello Zen sfrondandola da quella patina di esotismo o intellettualismo di cui era fino ad allora coperta.

In quel libro⁶ i ricchi occidentali venivano paragonati a formiche cadute in una zuccheriera. A quei tempi i giapponesi parevano all'autore avviati sulla strada dolce che conduce all'interno della zuccheriera, ansiosi di caderci dentro. Subito a ruota egli metteva i neri americani. Nella metafora che identificava quegli 'animali economici' che anelano a risolvere il vuoto esistenziale rimpinzandosi la pancia fino allo sfinimento, potremmo oggi aggiungere i popoli del Sud America, dell'Asia ed infine quelli dell'Africa passando per il Medio Oriente.

Con alcuni scenari aggiuntivi a quelli che descriveva allora Uchiyama: pare infatti che le risorse di zucchero, ovvero le risorse energetiche ed alimentari, non siano precisamente illimitate e che prima o poi gli animali nella zuccheriera si dovranno contendere gli ultimi granelli in una lotta senza quartiere. Ed inoltre lo zucchero, cui si sono assuefatti, è ormai pesantemente mischiato alle deiezioni ed ai rifiuti che gli animali hanno deposto nella zuccheriera stessa, e possiede sempre meno quelle qualità nutrienti ed inebrianti che lo rendevano così appetibile.

Considerando le formiche <<nell'ottica dell'autentico fondamento della vita,>> conclude Uchiyama << ci rendiamo conto che tutte si trovano in una strada senza sbocco. Per esse la vita è un tentativo di costruirsi un'esistenza partendo da un complesso di relazioni esterne che, in quanto tali, fanno perdere di vista il vero Sé.>>

⁶ La realtà dello zazen - Ubaldini ed. 1976

In un altro scritto ⁷, Uchiyama Roshi afferma che <<per coloro che sono oppressi dalla povertà, la salvezza religiosa non significa certamente che diventeranno ricchi credendo in una determinata religione. Significa invece che le persone povere, così come sono, possono trovare la pace in una dimensione completamente diversa. Naturalmente è bene cercare di superare una condizione di estrema indigenza. Tuttavia questo è soltanto un modo per risolvere la povertà. Dobbiamo chiarire a noi stessi che questo non è il compito di una vera religione.>>

La povertà come causa di dukkha, quindi. Gli sforzi per uscire da una condizione di indigenza, sono legittimi e positivi perché in tal modo riduciamo la presa, l'impatto paralizzante che una condizione di sofferenza estrema può avere non solo sulla nostra qualità di vita ma anche sulla nostra capacità di ricerca e sviluppo spirituale. E' dura infatti pensare allo spirito quando lo stomaco ha fame.

Ma affrontare e risolvere il problema povertà non è esaustivo per risolvere il nostro problema più profondo, il nostro disagio esistenziale, il nodo che ci lega indissolubilmente a dukkha.

La salvezza, la pace, vanno cercate e realizzate in 'una dimensione completamente diversa'.

Allo stesso modo possiamo ragionare per la problematica ambientale: studiare analizzare e risolvere gli squilibri ecologici, alimentari ed energetici, è necessario e positivo. Anche per favorire un percorso spirituale oltre che la sopravvivenza futura di questo fenomeno biologico chiamato uomo, o umanità.

Ma, in ultima analisi, la salvezza, la pace in senso religioso, vanno ricercate su un altro piano.

Quale è allora questo altro piano; quale è questa dimensione di salvezza?

Ho scelto le parole di uno scrittore contemporaneo⁸, che spero possano aiutarci ad orientare la nostra comprensione su questo punto. << La veglia di cui parlano le Upanisad (e già il R(i)gveda) è uno stato che si oppone non al sonno, ma ad un'altra specie di veglia - disattenta, inerte, automatica. Il risveglio è un riscuotersi da quella veglia, come da un sonno insulso. Questo scarto interno alla mente non è stato considerato degno di esame dai filosofi, ma diventò il fuoco del pensiero in un luogo ed in un'epoca: in India, fra il Veda ed il Buddha – e poi, in un riverberarsi inarrestabile, per tutti i secoli successivi>>.

Di questo si tratterebbe, dunque: di uno 'scarto interno alla mente'. Di uno scarto che dal binario della ignoranza fondamentale caratterizzata da una visione dualistica della realtà ci riconduce sul binario della mente originaria; della 'chiara visione', non duale.

Possiamo sintetizzare i due aspetti chiave della rivelazione buddhica, condivisi da tutte le tradizioni, con le parole impermanenza e causalità.

- Tutto ciò che è nato da cause e condizioni è destinato a perire.

Qualunque sia la definizione che scegliamo per dire natura, tutto è in perenne trasformazione. E nello stesso tempo ogni cosa è fattore di cambiamento.

⁷ Dogen zen as religion - <http://www.lastelladelmattino.org/buddista/index.php/libronline/lo-zen-di-dogen>

⁸ Roberto Calasso. L'ardore - Adelphi 2010 – pag 177

L'uomo è uno dei tanti motori del mutamento: in questo particolare intervallo temporale che è il nostro tempo, è forse il motore più attivo ed efficace della trasformazione di quello spazio tra cielo e terra che è il nostro habitat, la nostra 'casa'.

E quindi la qualità di questa trasformazione, l'orientamento che questo cambiamento prenderà, sono in larga misura nelle mani dell'uomo. E' una grande responsabilità ed una grande opportunità.

Nello stesso tempo l'uomo è anche il fruitore di questo rinnovarsi delle cose, e come trasformerà la sua casa, là dovrà poi vivere ed abitare. Il premio o la punizione sono già nell'atto stesso, non c'è bisogno di andare a cercarli altrove.

Questa visione ha particolarmente senso se usciamo per un momento dai panni dell'individuo e ci identifichiamo nell'umanità intesa come corpus sovraindividuale. Quando ci identifichiamo, ad esempio, nelle future generazioni e nelle loro difficoltà o agevolezza ad adattarsi a quel tipo di ecosistema che anche a causa nostra ha preso nel frattempo forma.

Dove vorremmo vivere noi, al loro posto? Dove vorremmo sapere che vivranno i nostri figli?

- Ma ecco che, riflettendo sull'impermanenza delle cose, già ci troviamo a ragionare sulla causalità, sulla legge di causa-effetto.

L'intuizione, e la successiva enunciazione, della legge di causa effetto come collante e agente della realtà, sta alla base sia dell'esposizione delle quattro nobili verità⁹, sia dell'analisi della co-produzione condizionata.

Non ci è possibile qui, per ragioni di tempo, esaminare i vari aspetti dottrinali del buddismo; ma vorrei spendere alcune parole per evidenziare la possibile ricaduta pratica di questo insegnamento sulla nostra vita e sui nostri comportamenti.

Con l'espressione co-produzione condizionata si è cercato di tradurre il termine sanscrito *Pratitya samutpada*, con il quale gli antichi redattori della dottrina vollero esprimere <<la insostanzialità e la relatività di tutte le forme fenomeniche individuali, e cioè che nessuna di esse esiste indipendentemente dalle altre>>¹⁰.

Il termine sanscrito viene molto spesso tradotto con 'interdipendenza', la quale parola tuttavia ci rimanda prevalentemente, oggi, a significati socio-politici o scientifici. Non rende pienamente giustizia all'intuizione di Buddha, che va ben oltre la semplice constatazione logica del legame che unisce tutte le cose.

Si tratta di una visione profonda della natura della realtà, espressa come concatenazione di fattori legati da un nesso logico-causale. A partire dal fattore 'ignoranza', delinea un quadro che ci rende ragione del modo di manifestarsi dei fenomeni, il funzionamento.

⁹ Le 4 nobili verità del buddismo: sofferenza/origine della sofferenza/sua cessazione/via che conduce alla cessazione della sofferenza

¹⁰ Nel cuore dello Zen, di Anagarika Govinda. http://www.katazen.com/nel_cuore_dello_zen.html

E' la chiave che rende possibile osservare, per così dire dall'interno, la natura dei fenomeni; sia quelli esteriori, come il divenire di un seme in pianta attraverso il germoglio ed il fiore; sia quelli più propriamente interiori, mentali.

L'intuizione della co-produzione condizionata caratterizza e qualifica pienamente l'impianto buddista. Offrendoci gli strumenti per una visione autentica della nostra modalità di essere. Offrendoci un modo per smantellare quella sovra-costruzione articolata che consideriamo il nostro Io, proprio là nel cuore del meccanismo ove si genera la sofferenza, e restituirci alla nostra realtà autentica.

Per questo però ci chiede una sorta di rito sacrificale: il sacrificio di sé, la rinuncia a noi stessi in quanto persone egocentrate. Ci richiede la totale disponibilità ad aprire la nostra coscienza e ad affacciarci sul confine del mistero.

Come già altri hanno osservato, la formulazione della co-produzione condizionata¹¹, <<... ci chiarisce la condizione in cui ci troviamo noi, qui...E' innanzi tutto ed essenzialmente un insegnamento che ha a che fare col problema della sofferenza e di come possiamo renderci liberi da essa, e non una descrizione dell'evoluzione dell'universo.>>¹²

Ci appare così chiara la nostra condizione di esseri intrappolati in una modalità di esistenza che si dipana in un continuo divenire scandito da nascita, vecchiaia e morte. I quali non sono tanto da intendersi alla lettera, come fatti futuri e inconoscibili, quanto come eventi di ogni istante della coscienza. Che sorge, si trattiene, si logora e muore.

Attraverso la meditazione senza oggetto¹³ siamo in grado di osservare pacatamente il movimento mentale, e di sciogliere gradatamente la stretta della catena causale, agendo sugli anelli deboli della stessa. Questo procedimento, trasferito nella vita quotidiana, ci mette in condizione di agire in modi sempre meno invasivi, riconoscendo un senso a quella che forse possiamo chiamare l'indicazione morale del buddismo: il vivere retto o appropriato, così come enunciato con la dottrina del nobile ottuplice sentiero.

Il risveglio del praticante consiste dunque nel continuo rinnovare la chiarezza dello sfondo su cui si proiettano e prendono consistenza i pensieri-emozioni, in un continuo, ripetuto esercizio di abbandono dei legami; fino ad un reale distacco dalle pulsioni egoiche incontrollate che costituiscono la prigione dello spirito.

¹¹ Questa l'esposizione dottrinale dell'intuizione di Pratitya samutpada: Ignoranza – sedimentazioni karmiche – coscienza - nome e forma – 6 sorgenti (organi) dei sensi – contatto -sensazione – sete o desiderio avido – appropriarsi o attaccamento – divenire o esistenza – nascita o rinascita – vecchiaia e morte.

Questi fattori, che determinano la catena del divenire, non vanno intesi come legati da un rapporto temporale: essi si presentano sincronicamente, secondo l'espressione canonica: “questo essendo presente, quello accade; col sorgere di questo, quello sorge. Questo essendo assente, quello non avviene; col cessare di questo, quello cessa” (Samyutta Nikaya II, 28,65,95).

¹² Peter Della Santina – L'albero dell'illuminazione: cap X.

Si può trovare sul web, ad es.: http://www.meditare.it/forum/archivio/albero_della_illuminazione_01.htm

¹³ Dhyana in India, Sci né in Tibet, Chan in Cina e Zazen in Giappone.

Qui si delinea l'aspetto etico del buddismo: non già un'etica come norma codificata cui attenersi, una sorta di spartiacque che delinea il bene da una parte ed il male dall'altra e che determini di conseguenza il comportamento morale.

Nel buddismo, come già per i Veda o nella Bhagavad Gita, etica ed azione sono le due facce di una sola medaglia: l'azione disinteressata, l'azione non sostenuta da una prospettiva di guadagno personale, è atto etico per eccellenza in quanto presume il distacco da ogni pulsione di appropriazione, di brama o di avversione.

Ecco come si esprime Kr(i)sna nella Bhagavad Gita ¹⁴:

<<La rinuncia all'azione e l'azione devozionale conducono entrambe alla liberazione, ma l'azione disciplinata è più elevata.>>

<<Colui che non disdegna né desidera i frutti delle sue attività scioglie facilmente il legame materiale ed è completamente liberato....>>

La parola azione è detta karma in sanscrito: include l'atto, l'intenzione che lo sostiene nonché i suoi effetti a breve o a lungo termine. Su tale rete di relazioni causali si regge questo mondo del divenire, ma anche l'ipotesi di lavoro del praticante che opera in funzione della liberazione di se stesso e di tutti gli esseri a lui legati dalla ormai nota relazione di interdipendenza di tutte le cose.

L'etica buddista in relazione all'ambiente – possiamo concludere in questo modo, seguendo la lezione di Naess, padre dell'ecosofia – appare così legata non tanto all'azione morale, cioè quella che segue norme o precetti, ma all'azione 'bella', quella che trae impulso <<dal comprendere la natura relazionale e processuale del nostro sé e della realtà...¹⁵>>

¹⁴ Bhagavad Gita 5; 2-3

¹⁵ Paolo Vicentini: L'etica buddista come ecologia profonda.
http://www.ariannaeditrice.it/articolo.php?id_articolo=902