

*“Valori condivisi in un’Europa in trasformazione: ruolo delle culture e delle religioni”*

*Le radici e le fronde: un’ipotesi buddista per un ruolo non conflittuale delle religioni nell’edificazione di un’Europa di tutti.*

1. Inizio il mio intervento con un accenno al tema di fondo che ci ha qui riuniti, tanto come relatori che come pubblico partecipe. Il titolo di questo incontro parla di un’Europa in trasformazione, ed è proprio sull’Europa che vorrei portare un momento l’attenzione, perché è lo sfondo, il terreno comune. Ne parlo con la cognizione che ne ho anche in seguito al lavoro che svolgo attualmente, che è quello di direttore di un ufficio che si fregia dell’aggettivo determinativo “europeo”: ufficio europeo del buddismo Soto Zen, per la precisione. Nell’ambito della sua attività questo ufficio ha giurisdizione su un’area geografica che va dal Portogallo a ovest fino alla Russia ad est, dai paesi scandinavi a nord fino a... beh, qui non è ben chiaro, ma non essendoci un ufficio che abbia competenza sull’Africa, credo si possa intendere che nell’area mediterranea anche i paesi a forte influenza europea come per esempio Israele e il Marocco e la Turchia facciano in qualche modo della nostra Europa. Ma quel che interessa è che il nostro ufficio assume una prospettiva europea, nel senso che a esso afferiscono persone in relazione organica con l’istituzione che l’ufficio rappresenta, le quali vivano e operino in un paese europeo. I rapporti con queste persone conducono a considerazioni semplici, non certo da storico o da sociologo, ma frutto di esperienza diretta e di riflessioni quasi banali. La prima è che “Europa” è un concetto, un’invenzione, un artificio culturale più che un’entità geografica con una connotazione storico culturale unitaria. Lingue diverse, etnie diverse, culture diverse, storie diverse, sensibilità collettive diverse... eppure ha un senso inequivocabile sentirsi e definirsi “europeo”. E’ come se i popoli europei fossero irriducibili a un’unità culturale, linguistica, religiosa, ma proprio in virtù delle differenze che la animano l’Europa trovasse la sua ragion d’essere, il senso della propria comunione. E’ un’unione tenuta insieme dalle differenze che la compongono, o almeno io credo che sia questa l’idea fondante dell’Europa, un’idea, o un sogno o una follia che personalmente trovo molto bella e che mi pare rappresenti una proposta di una possibile (spero) unione mondiale dei popoli. L’idea di Europa come la conosciamo oggi e che si cerca di realizzare a partire dall’intuizione dei padri fondatori, nasce alla fine della seconda guerra mondiale (che così come la prima è stata originariamente una guerra europea) dopo secoli di conflitti tremendi: era ed è l’idea che gli stessi popoli che per secoli si erano sbranati rivendicando ciascuno la propria superiorità come portatore di valori che si pretendevano universali, o quantomeno comuni, possono invece convivere pacificamente mirando al bene comune se proprio la convivenza pacifica fra diversi diviene il valore condiviso, la meta mobile cui tendere, rinunciando a imporre una visione ideologica unitaria. Per usare l’immagine dell’albero, non sono tanto le radici comuni che rappresentano l’idea di comunità europea e che la tengono insieme, quanto lo stormire delle fronde, la sinfonia dello stormire delle fronde dei differenti alberi del bosco. Un ombrello comune, formato dalle differenti fronde di ciascun albero, che ripara e protegge il terreno comune in cui i diversi popoli coabitano. Va ribaltata la visione che vede nelle comuni radici il segno dell’unità identitaria. Le comuni radici sono fonte di conflitti inestinguibili, come insegna la storia europea, dove le guerre di religione fra cristiani hanno segnato secoli di lutti, tragedie, intolleranze. L’unità del bosco non è data dalle radici, ma dall’insieme delle fronde. E forse non è un caso che all’attuale crisi dell’Europa corrisponda un arcigno e acrimonioso ragionare sulle radici.

2. Veniamo dunque al secondo argomento del tema del nostro incontro, la religione. Mi sembra indubbio che le religioni, per quanto il termine sia molto generico, così come sono state intese per secoli e per la funzione che hanno svolto nell’ambito della società, sono in crisi irreversibile. La storia ci riserva spesso delle sorprese rispetto alle previsioni, ma mi pare assai improbabile, per non dire impossibile, che le religioni che conosciamo possano riprendere la

funzione totalizzante che hanno svolto per secoli. Per quanto concerne l'Europa, la sua storia si è svolta per almeno dieci secoli inestricabilmente legata alla manifestazione religiosa, sia sul piano del pensiero sia sul piano dello sviluppo sociale. Il cristianesimo (anche attraverso la sua maggiore istituzione di rappresentanza, il papato prima e la chiesa cattolica poi) ha svolto una funzione totalizzante. Dall'investitura divina dell'imperatore fino alla metà del XIX secolo almeno, e ancora, fino al crociano "non possiamo non dirci cristiani" la religione ha svolto la funzione di collante, di minimo comun denominatore, di sfondo alla realtà sociale, culturale, intellettuale europea. Ma questo sembra essere definitivamente finito. Però le religioni, soprattutto nelle loro forme istituzionali, sono lente a comprendere, ad accettare e a modificarsi. La concezione della religione come radice della cultura suona più come la rivendicazione di un potere trascorso, che non come una meditata analisi della realtà. E il richiamo a valori non negoziabili, appare come un tentativo di esproprio dell'universale il cui controllo è ormai sfuggito dalle mani dell'istituzione religiosa. Oggi sono altre le forze totalizzanti: sembra di poter dire che oggi sia l'economia a svolgere una funzione totalizzante, come sembra di poter evincere da espressioni rivelatrici. Il potere un tempo attribuito al dio monocratico onnisciente e onnipotente oggi è riconosciuto ad altre entità: pensiamo a espressioni normalmente in uso senza scandalo di nessuno: "i mercati ci guardano, i mercati ci giudicano, i mercati ci premiano e ci puniscono..." laddove un tempo si diceva "Dio ci vede, Dio ci giudica...". La trascendenza si è fatta viepiù immanente, ma resta metafisica, un'economia metafisica, occulta, immateriale, che condiziona le nostre vite concretamente fin nel quotidiano, indipendentemente dal fatto che noi aderiamo o meno a quella fede. La fede come dato di fatto, come obbligo non discutibile: questo era un tempo il fondamento del potere della chiesa, e sembra essere oggi il fondamento altrettanto indiscutibile del potere dell'economia, soprattutto di quella finanziaria. Alle religioni non resta che ripiegare su se stesse, manifestandosi con forme di fondamentalismo, giocando sul bisogno psicologico di appartenenza, fornendo un'identità surrettizia agli individui smarriti in un mondo in cui anche il potere supremo, quasi divino, non ha più un'identità riconoscibile. Il dio che oggi non si può chiamare per nome, non è innominabile per un interdetto religioso ma perché è un nome sfuggente, frammentato, plurale: certo dietro il potere anonimo dei "mercati" ci sono persone in carne e ossa che lo indirizzano e ne profittano, ma il potere totalizzante che ci dirige e determina è davvero "in mezzo a noi" e fin dentro di noi.

Tutto questo offre però alla religione un'occasione unica: quella di recuperare una funzione che solo la religione, credo, può svolgere. Non mi risulta per niente facile dire quale sia questa funzione, perché il fraintendimento è in agguato costantemente, e si tratta di una definizione non univoca e non fissabile: anzi, appena detta diviene altro da quello che intende esprimere, addirittura spesso il suo opposto. Oggi qui proverei a dire che la religione ha la funzione di indicare all'essere umano la transumanità che lo circonda e lo costituisce. Ma attenzione, dicendo transumanità non intendo trascendenza, non intendo dio in nessuna forma, non intendo "qualcosa" o "qualcuno" a valenza ontologica.

Parlando fra un po' del buddismo cercherò di spiegarmi meglio. Ora però, tanto per fare un accenno anticipativo, proverei a ribaltare la comprensione usuale di un famoso detto zen (di origine cinese, credo) ormai diffuso anche al di fuori dell'ambito buddista zen. Si usa dire: quando il dito indica la luna, lo sciocco guarda il dito. Con questa espressione abitualmente si intende dire che non bisogna fermarsi alle parole o agli esempi illustri ma guardare a ciò che le parole significano, volgersi verso il riferimento che gli esempi indicano, soprattutto in ambito religioso: se ti parlo della luna, di Dio, dell'assoluto, della Via, non guardare me che te ne parlo, voltati verso quella meta di cui sto parlando. Bene, per il discorso che stiamo facendo, direi piuttosto che quando il dito indica la luna lo sciocco si gira a guardare verso là, come se là ci fosse qualcosa da vedere: sarebbe meglio, invece, guardare il dito, per vedere se è pulito e se il suo indicare non nasconde secondi fini. Non c'è nessun là verso cui girarsi, tutto quello che c'è da vedere è qua. Le religioni tendono sempre ad appropriarsi dell'assoluto, di Dio,

dell'incommensurabile, ma si tratta di appropriazione indebita. La religione non ha alcuna giurisdizione sull'oltre, che in quanto oltre è appunto fuori portata di qualunque velleità di appannaggio e di appropriazione di chichessia. Piuttosto, ha (o meglio, può avere) il compito di riportare all'umano, non attraverso il suo potenziamento o/e la sua mortificazione, ma attraverso il disvelamento del limite, la contemplazione della soglia. Così ridimensionato, l'uomo si pacifica, si ritrova, incontra se stesso e l'altro.

Per usare di nuovo la metafora dell'albero, in questa visione che cerco di esporre, la religione non è radice ma semmai fronda, così come abbiamo detto per l'idea di Europa, fronda alla cui ombra riposare in pace e dialogare fra esseri umani, non rivendicando la propria identità tramite l'appartenenza e l'esclusione, ma scoprendo la propria integrità tramite la comunione del limite che è anche comunione della differenza. Il valore unificante è l'umanità, compresa come universalità del limite, che pone l'essere umano, ciascuno e tutti, sulla soglia dell'oltre. Non c'è bisogno di escogitare valori comuni: il valore comune è già dato, si tratta di viverlo insieme, in pace.

3. Qui penso, spero, si situi il senso della presenza del buddismo in Europa. Devo fare una precisazione di carattere antropologico e sociologico, pur non essendo né l'uno né l'altro.

Fra le religioni non cristiane presenti in Italia, il buddismo si presenta con almeno una caratteristica anomala che credo sia utile mettere in evidenza in questa sede. Tutte le comunità religiose non cristiane (fatta eccezione per quella ebraica, che ha una secolare storia di presenza integrata nella cultura del nostro Paese, nonostante secoli di costantemente ricorrente emarginazione, isolamento e persecuzione anche legale fino al secolo scorso) tutte le comunità religiose non cristiane, dicevo, con una presenza quantitativamente e culturalmente significativa in Italia (l'islam nelle due versioni sunnita e sciita – sufi -, l'induismo nelle sue varie forme, il sikhismo) hanno una componente composta di immigrati e una componente indigena che, sebbene presentino fra loro differenze anche notevoli sul piano sociologico e culturale, non si differenziano sostanzialmente sul piano religioso. Ad esempio, un musulmano sunnita immigrato e un musulmano sunnita italiano professano lo stesso credo e seguono le stesse pratiche religiose fondamentali. I musulmani immigrati possono provenire da paesi fra loro culturalmente molto diversi (Marocco e Somalia, Egitto e Arabia, Pakistan e Algeria) e gli italiani convertiti essere di estrazione sociale e formazione culturale assai differente, ma tutti leggono lo stesso Corano, confessano lo stesso Allah, pregano alla stessa maniera. Ciò non avviene per il buddismo. Anche se andrebbero fatti probabilmente dei distinguo più accurati, ritengo comunque si possa dire che un buddista immigrato, per esempio cinese, o vietnamita o srilankese, e un buddista italiano hanno ben poco in comune proprio come buddisti.

Questo dipende da un aspetto al quale forse non si è fatto finora sufficiente attenzione, analizzando il fenomeno, storicamente recente, della presenza del buddismo nei paesi di cultura occidentale. E cioè che, mentre agli occidentali il buddismo, nelle sue varie forme, è stato presentato, anche da autori e missionari di origine orientale, come una dottrina universale con caratteristiche logico interpretative particolarmente adatte all'incontro con il pensiero occidentale, anche se in funzione critica (ma la critica è di per sé una categoria tipica della cultura occidentale) il buddismo in Oriente ha invece sempre avuto caratteri fortemente etnici, al limite del folklore. Nei paesi in cui il buddismo ha preso piede fino a diventare una religione maggioritaria (Sri Lanka, Birmania, Cambogia, Nepal, Laos, Tibet, Cina, Vietnam, Corea, Giappone...) ha assunto caratteri talmente legati alle tradizioni locali di quei paesi, da diventare un fenomeno religioso etnico: per cui è sensato parlare di buddismo tibetano, vietnamita, coreano o giapponese, anche quando tali forme di buddismo si trasferiscono in occidente, mentre non avrebbe senso parlare, che so, di cattolicesimo italiano in Cina o in Giappone. Voglio dire che i buddisti tibetani, coreani o giapponesi che emigrano dai loro paesi in paesi dell'occidente, impiantano colà culti e tradizioni religiose che sono fortemente improntate al carattere etnico – molto più che al carattere universale del buddismo. Mentre un

occidentale che si rivolge al buddismo come riferimento per la propria fede e pratica religiosa, è attratto dagli elementi universali di quella religione molto più che dagli elementi folkloristici delle credenze e dei culti. Ne risulta che il buddismo di un italiano buddista e il buddismo di un vietnamita buddista emigrato in Italia possono essere (e solitamente sono) talmente diversi che risulta difficile comprendere se hanno qualcosa in comune.

Questo si deve al fatto che il buddismo non ha, di per sé, una struttura dottrinale uniforme e monolitica, basata su univoci testi di riferimento. In altre parole nel buddismo non c'è un testo sacro unico che veicola un sistema di credenze omogeneo di riferimento per ciascuno e per tutti i fedeli. E quindi si è espresso nelle forme più disparate, prendendo aspetti consoni alle differenti culture autoctone in cui è andato via via impiantandosi. Mantenendo nello stesso tempo un "patrimonio genetico" ideale e informale, in un certo senso inespresso e sottaciuto ma non per questo meno potente e operante, che viene raccolto e fatto proprio dall'istanza religiosa di chi lo riceve e lo accoglie.

Il buddismo occidentale, almeno nel suo stato attuale<sup>1</sup>, raccoglie ed elabora un elemento fondamentale dell'esperienza religiosa del buddismo delle origini: il fatto di essere una via di "salvazione" individuale. Prima di diventare un'esperienza comunitaria, è una ricerca personale che nasce da un'istanza individuale. Laddove il buddismo di immigrazione è piuttosto un'esperienza di identità comunitaria a valenza etnica.

Il buddismo, nel suo statuto originario, non è una cosmologia, una visione del mondo, una dottrina che spiega come stanno le cose. E' anche poi di volta in volta diventato tutto questo, ma così come si indossa un abito, che si toglie e si mette senza che quell'abito diventi il proprio corpo. Il buddismo, nel suo stato embrionico, è un modo di vivere (sia a livello spirituale e intellettuale che a livello comportamentale) la condizione umana vista in un determinato modo. Quel modo di vederla si può descrivere così: c'è un dato di fatto che permea tutta la realtà, che potremmo chiamare un'usura di tutto ciò che è, o anche, prendendo a prestito un termine scientifico, un'entropia di fondo. Tutto ciò che è tende alla propria dissolvenza, e la cognizione, più o meno consapevole di questo dato di fatto di fondo si manifesta nell'uomo come un malessere, un disagio, una tristezza (se usiamo la colorazione dei sentimenti) che il buddismo chiama, con parola sanscrita, *dukkha*. Il buddismo si può riassumere nel a) prendere coscienza di questo malessere, b) comprenderne il motivo, c) vederne la natura e d) sulla base di questo dare alla propria vita un senso, una direzione che prende forma volta a volta nelle diverse situazioni (ottuplice sentiero). La chiave di volta sta nel fatto che il motivo del malessere non è personale ma costitutivo della realtà, è quell'usura di fondo, quell'entropia universale cui ho accennato. Ma proprio qui, dove risiede il motivo del disagio, sta lo spazio della liberazione da quel malessere stesso: tutto scivola verso l'esito, nulla permane uguale a se stesso, e non vi è dunque nulla cui attaccarsi, che faccia resistenza:

---

<sup>1</sup>Va detto che si sta verificando un fenomeno di segno opposto: in molti casi, soprattutto là dove il buddismo assume forme clericali istituzionali, la componente etnica si fa sentire anche nella pratica delle comunità buddiste occidentali composte da occidentali. Le istituzioni di riferimento, le case madri, sono tutte (a eccezione del buddismo tibetano in diaspora, ma che non per questo sfugge alla caratterizzazione etnica sia sul piano estetico che su quello etico dottrinale) localizzate nei paesi orientali di origine: nel caso che personalmente mi riguarda, ad esempio, l'ufficio europeo che dirigo dipende direttamente dall'istituzione giapponese con sede a Tokyo di cui è un'emanazione, e applica in Europa il regolamento, la normativa, la scala gerarchica, la trafila formativa in vigore in Giappone. Con tutte le anomalie e distonie che ne derivano. Oggi, dopo un periodo in cui l'indipendenza del fenomeno religioso buddista zen italiano e dei singoli paesi europei dall'influenza culturale giapponese era vissuta come un valore, si assiste a un fenomeno di tentativo di omologazione. Terminato il periodo pionieristico, si nota una tendenza ad appoggiarsi alla tradizione di riferimento, spesso senza conoscerne la natura, l'origine e la formazione storico-culturale, assumendone i caratteri per un bisogno di riconoscimento identitario. La maggior parte dei centri di pratica religiosa zen oggi tendono sempre di più ad assomigliare a templi giapponesi, sia dal punto di vista estetico sia da quello liturgico culturale, invertendo la tendenza di cui abbiamo precedentemente parlato. Il fenomeno è ancora troppo recente e incerto per poter considerarlo una vera e propria svolta generale, ma segni premonitori ce ne sono in abbondanza.

non c'è una sostanza da preservare, un tesoro da salvare, un patrimonio da conservare, che non sia il proprio modo di vivere ogni giorno. Qui ci ritroviamo tutti, questa è la comune condizione. Verificato questo, cadono i motivi di ricerca di primato e supremazia.

Nello stesso tempo, verificata l'inconsistenza e la continua mobilità e trasformazione di ogni cosa e di noi stessi, si verifica anche che la realtà è una trama infinita di relazioni. Ogni cosa è quello che è, nel momento in cui lo è, in quanto è fatta essere dalle innumerevoli "cause concomitanti", visibili e invisibili, immediate e remote, che la mettono in essere. Io stesso sono fatto così. Sono fatto quello che sono da ciò che mi forma e di questo è parte integrante l'incontro con l'altro. Qui sta il senso del dialogo. Anche la differenza dell'altro da me è parte costitutiva del mio essere quello che sono. "Io" (comunque si voglia intendere, anche come *persona*) non ha dunque una centralità ontologica, e implica anche altro da me. L'altro, come persona, è qualcuno che dice io dalla posizione del tu, un *ego alter*. *Ego e ego alter*, "io e io altro", questo siamo noi. E' un *escamotage* linguistico, ma forse aiuta a comprendere "noi" in modo potenzialmente meno conflittuale che dire "io e te". Ciò non vale solo per le persone, ma per ogni cosa. Dunque la cura del mondo è cura di me stesso. Non ci può essere qualcosa che fa bene a me e male all'altro. Il male dell'altro in qualche modo mi ritorna.

Questo, credo, potrebbe essere il ruolo delle religioni al giorno d'oggi: portare in evidenza che partecipiamo tutti della medesima condizione umana, compresa anche come "alterità identitaria", se così si può dire. Offrendo dunque un riparo, un'ombra refrigerante sotto cui riposare e riflettere e discutere insieme del e per il bene comune.

4. Devo però onestamente dire che non mi pare che le cose stiano andando in quella direzione. L'Europa è in crisi, evidentemente, è sotto attacco, c'è chi la vuole far esplodere, dall'esterno e dall'interno. E le religioni, rivendicando primati etici e spirituali e cercando di espropriare l'universale, offrono niente più che simulacri di identità basata sull'appartenenza a un gruppo comunitario.

Ma siccome tutto muta e trascorre, non costa niente sperare e continuare a operare contro corrente, come se nulla fosse.

*gjf*

Pesaro, 14 aprile 2012