

Il n. 51 di Cercasi un Fine sul tema della preghiera, ora in distribuzione, per ragioni di spazio, non ha potuto ospitare i seguenti contributi, che siamo lieti di ospitare di seguito...

1. meditando di Carmine Di Sante: dire bene di Dio
 2. intervistando Martin Kalff: prendere rifugio nel Buddha
 3. meditando di Franco Ferrara: nel sentire del popolo
-

1. meditando di Carmine Di Sante: dire bene di Dio

si narra che «una vigilia del Giorno del Perdono il Rabbi di Berditschev attese un poco prima di andare al leggio e recitare le preghiere, e andò su e giù nella Scuola. Vide allora un uomo accoccolato al suolo che piangeva. Alla sua domanda, l'uomo gli rispose: "come non piangere! Fino a poco fa avevo ogni bene, e ora sono nella miseria. Rabbi, io abitavo in un villaggio, e nessun affamato è uscito di casa mia non saziato, mia moglie soleva fermare i poveri viandanti per la strada e provvedere a loro. Ed ora egli viene", e indicò col dito il cielo, "e mi prende la moglie, da un giorno all'altro; e questo gli sembra troppo poco, e mi brucia la casa. Sono rimasto con sei bambini piccoli, senza moglie e senza casa. E avevo un grosso libro di preghiere, c'erano tutti gli inni così in bell'ordine che non c'era bisogno di cercare qua e là, e mi si è bruciato. Ora, dite voi stesso, Rabbi, posso perdonargli?". Lo zaddik fece cercare un libro di preghiere come quelle descritto. Quando lo portarono all'uomo, egli cominciò a sfogliare pagina per pagina, per vedere se tutto era in giusto ordine, e il Rabbi di Berditschev aspettò. Poi gli chiese: "gli perdoni ora?". "Sì", disse l'uomo. Allora il Rabbi andò al leggio e intonò la preghiera...».

Questo racconto esprime più immediatamente e più densamente di qualsiasi discorso concettuale l'importanza che la preghiera occupa nella tradizione ebraica. Essa non solo è la realtà valoriale per eccellenza (essendo la sua perdita più grave della perdita della «moglie» e della «casa»), ma è quella *realtà valoriale* entro il cui orizzonte le altre «perdite» cessano di essere irreparabili, ritornando la forza di vivere, lottare e sperare. Recuperando il libro della preghiera (metafora ed espressione della preghiera) il povero malcapitato nasce alla realtà di una nuova logica teologica e antropologica, nella quale Dio viene giustificato («gli perdoni ora?». «Sì», disse l'uomo) e alla storia è dato di non farsi schiacciare dal peso dell'irrazionale. Cosa c'è, infatti, di più irrazionale che la morte di una madre di «sei bambini piccoli», dalla cui casa «nessun affamato è uscito non saziato» e che anzi «soleva fermare i poveri viandanti per la strada e provvedere loro»? Cosa c'è di più insensatamente insopportabile che l'andare in fiamma di un focolare in cui sei bambini crescono e cantano? (non era Camus che diceva che il pianto di un bambino affamato è la smentita dell'esistenza di Dio?).

La preghiera ebraica, più di ogni altra preghiera delle grandi religioni universali e della stessa religione cristiana, è la contestazione quotidiana – vissuta e non concettualizzata – della irconciliazione del mondo e della certezza che questa non fa parte del piano di Dio, e quindi non ha uno spessore ontologico, irreversibile e fatale.

Tra tutti i termini, quello nel quale più che in ogni altro si condensa efficacemente e simbolicamente la preghiera di Israele è la *benedizione*, *Dire bene* di Dio: questa è l'anima di dell'ebraismo, la sua forza e la sua originalità. Questa «dizione» del bene accompagna l'ebreo dalla mattina alla sera e si esprime a seconda delle diverse realtà con le quali entra in contatto – con una breve formula divenuta, fin dalle antiche origini, liturgicamente standardizzata. Così, per esempio prima di nutrirsi del pane, prega: «Benedetto sei tu, Signore nostro Dio, re dell'universo, che produci il pane della terra»; prima di bere un bicchiere di vino: «Benedetto sei tu, Signore nostro Dio, re dell'universo, che hai creato il frutto della vite»; guardando il grano: «Benedetto sei tu, Signore che crei gli alimenti della terra»; utilizzando un profumo: «Benedetto sei tu, Signore, che crei erbe profumate»; ecc.

Questa disponibilità alla benedizione non è una caratteristica di persone ingenuo o semplici, ma di ogni intelligenza ebraica fedele alla tradizione dei padri. Quando Sh. J. Agnon (1888-1970) ricevette la notizia del premio Nobel (1966) pronunciò anch'egli una benedizione: «Benedetto sei tu, Signore, che sei buono e che fai il bene»; e quando si recò a Stoccolma per ricevere il Nobel e vide il re di Svezia, recitò ancora quest'altra benedizione: «Benedetto sei tu Signore, che rendi i mortali partecipi della tua gloria». In queste formule di benedizione – di cui le formule sinagogali recitate per le diverse occasioni e nelle varie feste costituiscono un ampliamento motivato e articolato – è importante sottolineare il legame necessario e peculiare che l'orante stabilisce tra il suo bene-dire e le «cose» della terra: egli «dice bene» di Dio perché, anteriormente al suo stesso benedire, Dio dice bene di lui offrendogli i beni. Per cui la «dizione» del bene diventa, in realtà, la ri-conoscenza di un bene di cui l'uomo è beneficiario e Dio bene-fattore, il ri-conoscimento di un orizzonte in cui l'uomo vive non da artefice ma da fruitore. Di qui l'inesauribile significato del *bene-dire* che – contemporaneamente e attraverso un gioco di intreccio inestricabile – fissa l'identità rispettivamente dell'uomo, di Dio e del mondo: Dio come colui che fa il bene (e Dio fa il bene creando); l'uomo come colui che fruisce del bene (e l'uomo può fruirne riconoscendolo); il mondo come lo spazio corporeo in cui il bene voluto da Dio è destinato all'uomo, si fa figura concreta e quotidiana. La benedizione è quindi l'affermazione della bontà ontologica del mondo, della sua costituzione edenica (cf. Gn 1-2) in cui l'uomo può vivere armoniosamente. Essa è la contestazione di ogni concezione pessimistica e negativa che – a seconda delle filosofie e delle stagioni culturali – vorrebbero fare dell'uomo un estraneo al mondo, un esiliato dalla sua «vera» patria.

Ma perché il mondo diventi edenico e in esso risplenda quel bene di cui la benedizione è trascrizione, è necessario rispettarne lo statuto di dono. Quando il credente ebreo pronuncia la formula: «Benedetto sei tu Signore, nostro Dio, re dell'universo, che produci il pane della terra», egli sottrae il pane (simbolo di tutti i beni e di tutta la terra) alla signoria dell'uomo e l'attribuisce a Dio, il quale lo rivendica non per sé (Dio non ha bisogno della terra!) ma per l'uomo (cf. Sal 115,116). La sottrazione del mondo alla signoria dell'uomo, la sua attribuzione a Dio e la sua destinazione all'uomo significano in realtà un'unica cosa: che il mondo porta iscritto nella sua radice ultima e fondante la «legge» della gratuità, che esso è sotteso dalla benevolenza divina e che solo all'interno di questo orizzonte è in grado di fiorire come giardino. Finché l'eden resta di Dio, esso – secondo la narrazione genesiaca – resta luminoso e splendente; quando Adamo, attraverso la disobbedienza, si sottrae al suo orizzonte, esso diviene un inferno di violenza. Appunto perché l'obbedire non è – per la Bibbia – umiliarsi di fronte alla superiorità di Dio ma rimanere nella sua orbita, l'unica nella quale sia possibile vivere, il primo e più importante formulario di fede dell'ebraismo – di cui Gesù stesso si è nutrito quotidianamente – o, più correttamente, la proclamazione della signoria di Dio su Israele. Si compone della lettura/ascolto di

tre brani biblici (Dt 6,4-9; Dt. 11,13-21); Nm 15, 37-41) preceduti e conclusi da alcune benedizioni che celebrano Dio come creatore della luce e della notte e, soprattutto, come colui che ama con «amore grande» (*'ahavah rahbah*) e con «amore perenne» (*'ahavat 'olam*). Dei tre brani biblici, il più importante è il primo (Dt 6,4-9), che si compone di sette imperativi – espressi al presente e al futuro – con cui Dio vincola a sé Israele attraverso un rapporto di alleanza: 1) *ascolta*; 2) *amerai*; 3) *restino impresse nel tuo cuore* (le parole divine); 4) *le ripeterai ai figli*; 5) *le dirai dovunque*; 6) *le attaccherai alla mano* (da cui la pratica dei *tefillin*); 7) *le scriverai agli stipiti* (da cui la pratica della *mezuzah*). Se Dio si rivela come «signore» dell'uomo rivendicando da lui l'obbedienza radicale non è per ridurgli lo spazio vitale, ma per offrirglielo; non è per sottrarlo alla sua identità, alienandolo, ma – paradossalmente – per consegnarlo alla sua verità, rivelandogliela.

L'obbedienza, introducendo e mantenendo l'uomo nell'orizzonte di Dio, lo introduce e lo mantiene nell'orizzonte della benedizione, in quel «punto» dell'esistente dove all'uomo è dato di bene-dire, di dire che tutto è buono (cf. Gn 1,4) perché tutto donato da Dio. Per questo la prima grande preghiera di Israele si configura come imperativo, *Shema' Jisrael*: perché è in questo imperativo che si custodisce il miracolo della benedizione che ha il potere di trasfigurare il mondo.

Dopo la *shema'*, la *tefillah* è la preghiera per eccellenza della liturgia ebraica, conosciuta anche come *shemoneh 'esreh* (che vuol dire diciotto, sottintendendo «benedizioni»; in realtà divennero poi diciannove) o *'amidah* (che vuol dire stare «in piedi», per il fatto che viene recitata stando in piedi).

Il nome contenutisticamente più importante è comunque *tefillah*, dalla radice *pll* che, nella forma *hitpallel* significa «giudicare se stessi», sottoporsi all'auto-osservazione. Abbiamo qui sedimentato, nella radice del termine, un altro dei significati fondamentali della preghiera ebraica: questa è auto-conoscenza alla luce della parola di Dio; non auto gratificazione, ma severo esame di coscienza (che nella festa di *jom kippur* trova la sua espressione più alta e compiuta) la quale purifica contribuendo a rigenerarci. Quanto alla struttura, è necessario distinguere la *tefillah* feriale da quella festiva: la prima composta di diciotto benedizioni, la seconda normalmente solo di sette. La *tefillah* feriale comprende tre benedizioni iniziali, che lodano Dio per il suo amore, per la sua forza e la sua santità, e tre benedizioni finali che lo ringraziano e lo invocano per il culto, per i benefici ricevuti e per la pace. Tra queste ci sono tredici benedizioni/petizioni intermedie con le quali si invocano da Dio particolari grazie personali e sociali. La *tefillah* festiva ha la stessa struttura di quella feriale, solo che in essa le petizioni intermedie sono sostituite da un'unica benedizione (*qedurshai ha-jom*) con la quale si benedice Dio per la particolare festività che si sta celebrando. Nei giorni festivi (e il giorno festivo per eccellenza è il sabato) le petizioni vengono eliminate perché in essi – immagine dell'era messianica – non c'è spazio per le richieste, ma solo per la fruizione piena.

Appare così anche chiaro il rapporto tra preghiera di benedizione e preghiera di invocazione nella liturgia ebraica. Si è detto che la preghiera ebraica è fondamentalmente preghiera di benedizione. Ora è il momento di aggiungere che essa è anche preghiera di invocazione, la quale però nasce nell'orizzonte della benedizione ed è ad essa finalizzata. Se l'ebreo invoca Dio, lo invoca non tanto per chiedergli il bene (dal momento che sa che Dio tutto gli dona gratuitamente, anteriormente ad ogni richiesta), ma per chiedergli perdono – quando il suo cuore disobbediente sottrae il bene a Dio per accaparrarselo – o per chiedergli giustizia – quando il peccato degli altri gli impedisce di fruire il bene da Dio donato. «Signore perdonami» e «Signore fammi giustizia»: tutti i formulari di

petizione sono l'esplicitazione ora del primo grido – il grido del peccatore – ora del secondo – il grido del giusto ingiustamente sofferente.

La benedizione ri-conoscente (*berakah*), l'ascolto obbediente (*Shema' Jisrael*) e l'invocazione esigente (*tefillah*) sono richiesti e resi possibili dalla Torah, dalla Parola originaria di Dio ad Israele, una Parola di fuoco che, come insegna «il roveto ardente» (Es 3,3) illumina e purifica senza essere avvicinato e toccato. È all'interno di questa Parola che Israele scopre le sue parole, benedicendo, lodando e invocando; è soltanto da questa Parola che articola le sue parole, nella esperienza/consapevolezza che in essa si custodisce il segreto della vita, l'acqua capace di dissetare, guarire e generare: «come l'acqua si estende da un'estremità all'altra del mondo, così la Torah è la vita del mondo. Come l'acqua discende dal cielo, così la Torah discende dal cielo. Come l'acqua rinfresca l'anima, così la Torah rinfresca l'anima. Come l'acqua purifica l'uomo dalle lordure, così la Torah purifica (moralmente) l'impuro. Come l'acqua fa puro il corpo, così la Torah fa puro (fisicamente) il corpo. Come l'acqua scende goccia a goccia e diviene molti fiumi, così con la Torah l'uomo impara due disposizioni legali oggi e due domani, finché diviene una fonte perenne di conoscenza. Come l'acqua non è piacevole al corpo, se l'uomo non ha sete, così la Torah non è piacevole all'uomo, se questi non anela ad essa. Come l'acqua lascia l'alto e scende al basso, così la Torah lascia colui la cui mente è superba e scende a colui la cui mente è umile. Come l'acqua non si conserva in vasi d'argento e d'oro, ma nell'infimo dei recipienti (di terracotta) così la Torah non si mantiene che in chi rende se stesso umile, come un vaso di terracotta...» (Cantico Rabbah 1,2).

Appunto perché la Torah è «acqua» generatrice di vita essa viene letta tre volte alla settimana, suddivisa in pericopi (*parashot*, brani del Pentateuco) collegati con testi profetici (*halfarot*) e approfonditi attraverso l'omelia esegetica (*derashah*) condotta con particolari tecniche ricche di saggezza pedagogica e di sapienza spirituale.

La lettura della Torah viene preceduta e conclusa da opportune benedizioni, l'ultima delle quali suona così: «Benedetto sei tu, Signore nostro, re dell'universo, che ci dai la Torah della verità e pianti in mezzo a noi la vita eterna. Benedetto sei tu, Signore, che ci dai la Torah». La benedizione definisce Dio come colui che «dona la Torah» e «pianta la vita eterna». Più che di due azioni («dare la Torah» e «piantare la vita eterna») si tratta in realtà di un'unica azione di cui il secondo verbo esprime il contenuto (la vita) e il primo la condizione essenziale (la Torah). Per questa ragione la Torah è tutto: perché solo da essa fioriscono la vita – quella edenica descritta dalla Genesi – e la preghiera di benedizione che ne trascrive la profondità e la fragranza.

[teologo e biblista, Roma; sulla preghiera ebraica, l'autore ha scritto il libro: "La preghiera di Israele. Alle origini della liturgia cristiana.", Edizioni Marietti]

2. intervistando Martin Kalf: prendere rifugio nel Buddha

1. Ci chiediamo che cosa sia la preghiera nelle diverse tradizioni, riconoscendo il contatto tra umano e divino come l'elemento comune nelle differenti forme.

Se consideriamo il Padre Nostro come la preghiera che fonda il cristianesimo, possiamo trovare un equivalente nella pratica del Buddhismo?

Nel Padre Nostro si prega per il pane quotidiano e per essere protetti dalla tentazione, ma è una preghiera molto intima: per la prima volta qualcuno prega Dio utilizzando la parola "padre". Prima le preghiere erano rivolte a Dio e non al Padre, ma il cristianesimo insegna che ognuno di noi può avere un contatto intimo con Dio.

È una preghiera molto complessa e profonda e si può riflettere a lungo in proposito, ma nel Buddhismo non esiste la preghiera nel senso di un contatto diretto e intimo con Dio.

C'è invece un'idea molto forte: che la mia responsabilità è nelle mie mani e che un percorso personale può liberare la mente. Il percorso è una via etica, si seguono i valori fondamentali: proteggere la vita degli altri e di se stessi. Ma prima di tutto non fare del male agli altri, è questo l'elemento principale.

È importantissimo anche sviluppare la saggezza e sapere che l'io è relativo, che non esiste in modo assoluto e che nessuna cosa esiste in assoluto, ma nasce in dipendenza da altre.

Poi si deve praticare la meditazione, allenare la mente a concentrarsi: si può prendere come oggetto di meditazione il respiro o un'emozione o aspetti del Dharma. Importante è arrivare alla capacità di concentrare la mente su un punto con chiarezza e stabilità, senza perdersi in uno stato di sonno, nei pensieri o in altri contenuti della mente, ma restando sempre sull'oggetto.

Nel Buddhismo Mahayana è centrale la meditazione sulla benevolenza e sulla compassione: non c'è quasi spazio per indirizzarsi a un Buddha, per chiedere aiuto, il pane quotidiano o la protezione dalla tentazione, ma neanche per l'intimità con un altro essere, spirituale o trascendente. Si tratta invece di approfondire l'etica, con gli aspetti di saggezza e compassione, e di usare la propria energia e volontà per proseguire nel cammino. In questo senso anche nella tradizione antica e nel Buddhismo Theravada non si trova l'idea di preghiera.

2. Ci sono altre forme di pratica che possono essere avvicinate alla preghiera?

Sì, un altro aspetto si avvicina alla preghiera: è l'antica pratica del "prendere rifugio", dove si recita: "lo prendo rifugio nel Buddha, nel Dharma e nella Comunità".

Comunità si riferisce a quanti sono arrivati a un certo grado di realizzazione del Dharma, dell'insegnamento del Buddha; simbolo della Comunità sono i monaci.

Già all'inizio del Buddhismo c'è l'idea di prendere rifugio in quelli che hanno realizzato la vacuità di ogni fenomeno. È qui che troviamo una pratica simile alla preghiera: io prendo rifugio e il Buddha e la Comunità offrono protezione attraverso l'insegnamento. Se io pratico o seguo con le mie azioni l'insegnamento, sarò protetto; la protezione non viene da fuori. Ad esempio se io pratico lo sviluppo della benevolenza verso tutti gli esseri, sarò protetto in questo tipo di attività. In questo c'è un chiaro riferimento all'amore, come nel cristianesimo.

All'inizio il Buddha non può aiutarti direttamente ma ti indica la via verso il risveglio, verso la liberazione. Si esprime attraverso le parole, spiega e fa vedere la strada, ma non può prenderti e portarti con le sue mani verso la liberazione. Questa forza è soltanto dentro di te, dentro l'allievo o l'allieva. Il cammino è individuale. Il metodo è il proprio sforzo, la propria pratica, la propria concentrazione sulla benevolenza, la compassione e la saggezza.

3. Quali radici culturali o religiose motivano queste differenze?

Un aspetto importante è emerso anche nella Conferenza del Dalai Lama con gli scienziati, che si è tenuta in questo mese a Zurigo. È stato riconosciuto nella cultura occidentale un atteggiamento diffuso che vede l'amore e la benevolenza come qualcosa di dato, che non si può sviluppare. Nel Buddismo, invece, come abbiamo indicato, la benevolenza è una qualità che deve essere sviluppata attraverso la meditazione.

Questo ha molto a che fare con il ruolo avuto dall'idea della grazia nel cristianesimo: tante qualità, tanti doni che noi possiamo avere e che sono intesi come la grazia di Dio. Se uno ha amore, è la grazia di Dio; se uno ha compassione, è la grazia di Dio. Anche nella storia di Gesù non è sottolineato lo sforzo, lo sviluppo: come se fosse stato da sempre il Cristo. Non si dice che ha dovuto studiare, meditare, ricercare per sapere come si può superare la sofferenza. Anche nei quaranta giorni nel deserto non si dice che cosa ha fatto, cosa ha detto; certo, cercava il silenzio, ma non si dice che cosa ha fatto per essere Gesù. Gesù è Gesù e non si spiega da dove è venuta questa sua forza, questa energia. Forse da Dio, ma non si dice che Gesù ha dovuto prepararsi ed evolvere interiormente.

Invece la biografia del Buddha spiega che lui era un principe, un figlio di re, ma un uomo come noi. Incontrò la sofferenza e ne rimase profondamente toccato: vide che ci si ammala, si invecchia, si muore, e ne rimase tanto colpito da mettersi sulla via della ricerca per superare la sofferenza. Di condizione elevata, lasciò tutto e intraprese un cammino di povertà. E dopo vennero gli incontri con i maestri, studiò la meditazione e iniziò la pratica dell'ascesi e capì che non bastava per liberarsi. Per lui era importante la pratica di contemplazione e di meditazione, ma capì che bisognava seguire la via di mezzo.

Soltanto dopo questo racconto si trova la spiegazione dei suoi vissuti della notte del risveglio: è descritto un cammino, uno sviluppo.

Quando giunse il momento dell'illuminazione, fu la conseguenza di quel lungo percorso di ricerca. Da allora il Buddha continuò l'insegnamento fino alla fine della vita spiegando la strada per liberarsi dalla sofferenza.

Ma non lo si vede in preghiera. Certo gli allievi possono prendere rifugio nel Buddha, nel Dharma e nella Comunità come un esempio da seguire, per praticare l'insegnamento e avere il sostegno dei monaci e di persone con qualità di meditazione e di saggezza.

Però, non c'è un essere a cui rivolgersi per pregare. È molto diverso dal cristianesimo, e questo è rimasto come una dimensione fondamentale nel Mahayana e anche nel Buddismo tantrico.

4. Le pratiche devozionali diffuse, però, ci mostrano immagini e tradizioni che utilizzano la preghiera. Come possiamo spiegarlo?

Si deve osservare che ci sono stati sviluppi importanti nella storia del Buddismo, che hanno reintrodotta la pratica di chiedere aiuto ad esseri più evoluti, più sviluppati. Un esempio molto

famoso, che risale al periodo tardivo e alla pratica del Tantra, è quello di una figura molto importante: Tara, la Liberatrice, un Buddha femminile. Con l'immagine di Tara nasce anche il concetto del Buddha femminile.

Forse già prima, nel "Sutra del Loto", si trova il concetto del Bodhisattva Avalokiteshvara, e si riconoscono diversi Bodhisattva, che vedono la sofferenza degli esseri e vogliono assolutamente liberarli dalla sofferenza.

Del Buddha si parla di diversi aspetti: uno più terreno e storico, che tutti hanno potuto vedere e incontrare, e un altro aspetto più sottile, cui hanno accesso solo quanti sono capaci di una meditazione molto profonda. A questo livello di energia sottile e di mente illuminata e liberata si trovano anche Tara o Avalokiteshvara.

Nel "Sutra del Loto", si rappresentano i pericoli da cui si potrà essere salvati: se si è minacciati dal fuoco o dall'acqua, da una grande tempesta, dal leone, dal serpente o dall'elefante, invocando il nome del Bodhisattva, si sarà salvati.

Il nome di Tara entra un poco più tardi nella tradizione, dopo il IV sec. d.C., ma ben presto si diffonde una grande quantità di racconti per sviluppare fede: se si invoca il nome di Tara, immediatamente viene l'aiuto.

In Tibet si diffonde il culto di Tara, in Cina il culto di Guanyin. Così ancora oggi in Cina si vedono templi dedicati a Guanyin e a diversi Buddha, a cui si portano offerte, per esempio per chiedere di passare un esame o per avere un bambino. Così vuole la gente, ne ha bisogno. Ma questo è in contraddizione con l'idea centrale che la liberazione dipende dalla pratica individuale e risiede nella capacità mentale di ognuno.

5. Quali pratiche meditative o devozionali ci avvicinano al senso più profondo della preghiera, alla preghiera del cuore, nel percorso del Buddismo?

Vi sono forme di devozione verso i maestri, i guru che hanno realizzato la liberazione, ai quali si riconosce anche una certa qualità magica che si crede abbia efficacia.

Ai lama si richiedono, versando un'offerta a sostegno dei monaci, cerimonie o recitazioni di testi per protezione o benedizione, che aiuteranno ad attivare il potenziale della profonda energia di liberazione che è in ognuno.

Nella pratica dei mantra viene espressa in forma di suono l'essenza di un Buddha, è come un'anticipazione mentale, una forma di preghiera che porta all'unificazione con il Buddha.

Anche le visioni dei maestri, come la visione di Manjusri di Tsongkapa, costituiscono un insegnamento e una via per entrare in contatto con l'energia di illuminazione, ma più importante delle visioni è sviluppare in sé la mente di saggezza.

Nelle pratiche del rifugio, in Tibet, la potente immaginazione della luce che emana dal Buddha libera gli esseri dalla sofferenza: la visualizzazione della luce potenzia e concentra l'energia, la luce trasfigura l'essere umano. Forse questo un po' ci ricorda la preghiera di Gesù nei momenti di trasfigurazione.

Ma fondamentalmente diversa dall'immagine della Passione del Cristo è l'immagine del Buddha: gentile, sereno, in meditazione. La sofferenza è la via, si riconosce che c'è la sofferenza ma si cerca il metodo per liberarsi.

Come riconobbe C.G. Jung visitando i templi di Sanchi, tutta la vita del Buddha fu dominata dal Sé, manifestava il Sé. Nella via verso l'illuminazione del Buddha e di coloro che lo seguono si richiede uno sforzo personale. Solo il completo impegno della volontà e del conscio fa sì che possa attivarsi l'energia profonda inconscia. In questo senso la preghiera non è nel cuore del Buddismo, che sviluppa saggezza e compassione con la pratica e il consapevole impegno individuale, ma vi si aggiunge più tardi.

[intervista raccolta da Maria Cristina Zannini]

[psicologo – Sand Play Therapy e maestro di meditazione, Zollikon, Zurigo]

3. meditando di Franco Ferrara: nel sentire del popolo

per poter capire la religiosità popolare nell'attuale contesto è necessario disporre di diversi registri di lettura. La realtà postmoderna che viviamo ha completamente svuotato di senso religioso una ritualità che affonda le sue radici nella tradizione, per ridurla agli aspetti folkloristici. Nonostante questa mutazione permane il rapporto devozioni, feste e poteri mafiosi. L'altra chiave è quella del rapporto fra politici e feste patronali, usate per aumentare la propria visibilità. E' legittimo allora chiedersi: cosa rappresentano, per il cristiano del post - Concilio, i riti religiosi? Come superare l'antica e la nuova alleanza fra penetrazioni mafiose e riti religiosi? Il problema che attraversa le regioni del Mezzogiorno d'Italia, dal concilio di Trento (1545 - 1552) in poi, è il rapporto fra forme di religiosità popolare e struttura sociale. Il documento della Cei "Chiesa italiana e Mezzogiorno: sviluppo nella solidarietà" (1989) aveva posto con molta chiarezza all'attenzione della Chiesa e della società l'esigenza di una nuova evangelizzazione della pietà popolare: "Anche se la necessità di un'evangelizzazione della religiosità è universale, sappiamo quanto importante e urgente essa sia nelle regioni del Mezzogiorno." (n. 26). Nel nuovo documento "Per un Paese solidale: Chiesa italiana e Mezzogiorno" (2010), non si parla più dell'esigenza di nuova evangelizzazione ma si ri - legittima una pratica religiosa preesistente: "Nell'esperienza delle popolazioni del Mezzogiorno un ruolo importante svolge la pietà popolare, di cui la Chiesa apprezza il valore, vigilando nel contempo per ricondurne a purezza di fede le molteplici manifestazioni, in particolare le feste religiose dei santi patroni. In essa bisogna riconoscere un patrimonio spirituale che non cessa di alimentare il senso del vivere di tanti fedeli, infondendo loro coraggio, pazienza, perseveranza, solidarietà, capacità di resistenza al male e speranza oltre ogni ostacolo e difficoltà." (n.14). Il post - Concilio è stato caratterizzato, nel Mezzogiorno d'Italia, da movimenti che cercavano il superamento della festa patronale a favore dell'impegno solidale riscoprendo nella centralità di Cristo il fondamento della testimonianza di fede. Con la cristologia del Vaticano II i vescovi nel documento del 1989 ristabilivano le basi della liberazione del popolo di Dio da quelle forme di religiosità che finivano per essere "altro" rispetto all'annuncio del Vangelo. All'inizio del terzo millennio ci si ritrova ancora con riti, devozioni, feste patronali che rimettono in

ombra l'annuncio evangelico. Quali sono le cause che non permettono la diffusione della solidarietà evangelica nel corpo sociale? Come mai, nonostante i contributi della cultura sociologica, antropologica, storica, le devozioni ai santi continuano a essere oggetto di interesse anche degli individui e dei gruppi mafiosi? Lo sforzo compiuto da sacerdoti, vescovi, religiosi e laici nello svelamento del rapporto perverso "mafia - religione" è in atto da dopo le uccisioni dei preti don Puglisi e don Diana ma viene lasciato all'iniziativa del singolo pastore. I media hanno acceso tutti i riflettori sulla pedofilia all'interno della Chiesa ma non si capisce perché accendono solo qualche lumino sulla coscienza ecclesiale in rapporto al fenomeno mafioso. E' merito di Francesco Michele Stabile aver avviato la riflessione storica sul "modello devoto mafioso" (cfr. "Coscienza ecclesiale e fenomeno mafioso" in "Il Vangelo e la lupara – vol. I" a cura di Augusto Cavadi, Edb, 1993). Più recentemente il problema è stato affrontato da Alessandra Dino ("La mafia devota, Chiesa, religione, Cosa Nostra", Laterza, 2008). A questi si aggiungono gli interventi e le opere di Roberto Saviano, le quali contribuiscono a comprendere il senso delle iniziative volte a depotenziare le contraddizioni della religiosità popolare usata per rafforzare la mafia. Per comprendere questa complessità è necessario individuare le due correnti che sussistono nella Chiesa. La prima è quella che tace sul rapporto religiosità - politica; la seconda è quella impegnata a capire, a discernere, a svelare, a denunciare, ad annunciare tempi nuovi e cieli nuovi. La festa patronale sanciva e sancisce un ordine gerarchico - sociale che comunque alimenta forme di dipendenza. La chiave di volta per superare la ritualità fine a se stessa avrebbe dovuto essere la diffusione della lettura della Bibbia. Una lettura pubblica e con commento pubblico per interiorizzare il messaggio e quindi contribuire a far cadere le maschere dei poteri. Pertanto di quale evangelizzazione ha necessità il Mezzogiorno nell'attuale situazione sociale? La pietà popolare, che si manifesta nei riti pubblici (processioni, adorazioni, pie pratiche), appartiene alla sfera del pietismo privato non scevro da carattere magico. Il Sud dagli inizi degli anni novanta ha compreso che la testimonianza cristiana si sostanzia di responsabilità condivisa ed è capace di superare le solidarietà corte delle reti familiari, di clan, di municipio. In tal modo è possibile la manifestazione della comunità derivante dal Vangelo. Abbiamo più volte sostenuto che ciò è possibile se si è capaci di "storicizzare" la pietà popolare, o meglio se la spiritualità diventa storia di popolo. Antonio Gramsci amava leggere la storia dei santi e il loro rapporto con la politica (Gramsci, "La religione come senso comune", Est, 1997). Ai politici dei nostri giorni questo non interessa affatto, piuttosto li troviamo impegnati a far uso del cerimoniale delle tradizioni dei santi patroni per ottenere consenso. Dobbiamo convenire che la coscienza di un popolo non può essere generata da pratiche devozionali, riti e cerimonie sganciate dalla solidarietà condivisa, poiché alimentano false identità. Sono pratiche che separano e rendono potente chi le propone e le organizza. Ci si chiede qual è la differenza fra le confraternite del Sud e le "contrade comunali" toscane che evocano le radici fondative medioevali. Le prime non creano senso civico di appartenenza alla comunità, le seconde fanno rivivere una solidarietà lunga, capace di coinvolgere tutti in prima persona e ne rafforzano il senso civico. I riti della settimana santa, le processioni del patrono e dei santi purtroppo non producono una mobilitazione sociale, capace di generare nuovi valori da praticare nella vita quotidiana. E' necessario disporre di nuove indagini puntuali per capire come e quanto le pie pratiche alimentino il circuito del consumo. Nel Mezzogiorno la Chiesa non può non contrapporsi ai modelli mafiosi, negare la prima comunione a un figlio di mafioso è doveroso, negare i funerali a chi ha creato disastri ambientali è cosa molto diversa dal diniego dei funerali al povero Piergiorgio Welby. Dalla nuova evangelizzazione il Mezzogiorno può tornare a essere soggetto di liberazione per l'intero Paese. Le Chiese del Sud dovranno mobilitarsi sfidando se stesse e aiutando una società a mettere a nudo la propria anima.

[presidente centro Erasmo, Gioia, Bari]

