



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea Magistrale
in Lavoro, Cittadinanza Sociale,
Interculturalità.

Tesi di Laurea

—

Ca' Foscari
Dorsoduro 3246
30123 Venezia

**IL BUDDISMO NELLA
SOCIETA':
UNA PRATICA PER LA PACE NEL
MONDO**

Relatore

Prof. Giuseppe Goisis

Correlatore

Prof. Lauso Zagato

Laureando

Maria Dimita

Matricola 840037

Anno Accademico

2013 / 2014

**Niente è più prezioso della pace,
niente porta maggior felicità.**

Daisaku Ikeda- incipit de “La Nuova Rivoluzione Umana”

Dedico questo lavoro ad Alberto e alle altre persone che mi hanno
appoggiata, confidando in me.

IL BUDDISMO NELLA SOCIETA': UNA PRATICA PER LA PACE NEL MONDO

INDICE TESI

p.

7 **PREFAZIONE**

7 Motivazioni ed obiettivi

9 Articolazione della tesi

11 **Capitolo I INTRODUZIONE AL BUDDISMO. CENNO ALLE DIVERSE
TRADIZIONI CHE SI ISPIRANO AL BUDDA**

12 1.1. Le origini

16 1.2. Shakyamuni, il "Saggio degli Shakya"

30 1.3. Le diverse evoluzioni della dottrina

44 **Capitolo II DA NICHIREN DAISHONIN ALLA SOKA GAKKAI
INTERNAZIONALE PER IL KOSEN RUFU MONDIALE**

44 2.1. Nichiren Daishonin: la sua vita, la sua pratica e la sua eredità

44 2.1.1. La vita di Nichiren Daishonin

54 2.1.2. La pratica di Nichiren Daishonin

57 2.1.3. L'eredità di Nichiren Daishonin

58 2.2. La Soka Gakkai Internazionale dagli inizi ad oggi grazie all'impegno dei
suoi tre presidenti

64 2.3. Il kosen rufu nella nostra epoca

70 **Capitolo III DA UN DISARMO INTERIORE A UN DISARMO
NUCLEARE PER UNA PACE MONDIALE**

70 3.1. Il sentiero per la pace e i suoi ostacoli

74 3.1.1. Il disarmo interiore attraverso la rivoluzione umana

82 3.1.2. Il sentiero del dialogo per una cultura di pace

86 3.1.3. Il disarmo nucleare una via per la pace

90 3.1.3.1. Le giustificazioni dietro gli armamenti

| | |
|-----|---|
| 92 | 3.1.3.2. Un passo verso la denuclearizzazione |
| 94 | 3.1.3.3. Il potere ai popoli |
| 98 | 3.1.3.4. Spingersi oltre le armi convenzionali |
| 100 | 3.1.3.5. La lotta alla povertà, necessaria per raggiungere il disarmo e la pace |
| 107 | Capitolo IV PROPOSTE DI MODIFICA DELLO STATUTO ONU IN UN’OTTICA DI MANTENIMENTO DELLA PACE |
| 107 | 4.1. ONU: l’origine, i fini e la struttura istituzionale |
| 109 | 4.1.1. La struttura istituzionale dell’ONU |
| 112 | 4.2. Riformare le Nazioni Unite? |
| 125 | 4.3. Le ONG e il loro ruolo indispensabile |
| 131 | CONCLUSIONI |
| 135 | BIBLIOGRAFIA |
| 139 | ALLEGATO A |
| 149 | ALLEGATO B |

PREFAZIONE

MOTIVAZIONI E OBIETTIVI

Durante un viaggio in solitaria lessi su un muro una scritta fatta con della vernice nera, “Por fin te he encontrado”, che in quel momento la tradussi grossolanamente attribuendole il significato di “ho finalmente trovato”. Questa frase mi colpì molto e cominciai ad interrogarmi su cosa avessi finalmente trovato: il lavoro? L’amore? La stabilità? L’equilibrio interiore? Le risposte ai miei dubbi, alle paure? Le soluzioni per le incomprensioni? E così discorrendo.

Tutte queste domande, però, risuonavano a vuoto mi sembrava da un lato di avvicinarmi al centro della questione, dall’altro di mancare il bersaglio. Per molto tempo fu così fin quando non mi sovvenne la domanda più importante, cosa cerca da sempre ogni essere umano se non la propria felicità? E quindi come ottenerla?

Fu così che venni travolta in pieno dal quel fiume, da quella corrente che è il Buddismo. In poco tempo la mia vita cambiò radicalmente, mi tuffai a pesce in questa nuova avventura avendo sempre la sensazione che mi appartenesse da sempre o almeno da molte vite.

Oggi più che mai affronto la mia vita con coraggio e determinazione, ma ovviamente non è diventando buddista che si risolvono tutti i problemi, situazioni difficili ce ne sono sempre, cambia solo il fatto che ora ho uno strumento in più per affrontarle. Il noto scrittore ed educatore nonché leader religioso e presidente dell’associazione laica Buddista Soka Gakkai Internazionale, Daisaku Ikeda scrive “Pace e sicurezza in questa vita non implicano l’assenza di problemi. Piuttosto, la vera pace e la vera sicurezza si possono trovare solo nell’incrollabile stato di vita di chi può sfidare con compostezza ogni ostacolo che gli si para di fronte.”

Questa pratica di buddismo, quotidiana e costante, ha infuso molto coraggio e determinazione nella mia vita ed ho iniziato a pormi dei reali obiettivi da perseguire. Il più grande tra questi è quello di kosen rufu: diffondere il Buddismo in tutto il mondo dopo la morte del Buddha per arrivare alla pace globale.

Lo scopo principale del kosen rufu è far sì che buona parte della popolazione mondiale, avendo riconosciuto il valore degli insegnamenti buddisti e della cultura di pace che ne scaturisce, vivrà nel rispetto reciproco, rifuggendo dalla violenza e mirando sempre al bene comune.

Ho capito che ogni individuo ha la propria modalità e i propri strumenti per raggiungere questo grande obiettivo, io ho desidero farlo in questo modo attraverso la mia tesi di laurea magistrale perché credo che sia bellissimo e importantissimo condividere questa mia filosofia di vita con il maggior numero possibile di persone, affinché tutti possano raggiungere la propria felicità e abbiano la possibilità di unirsi per un bene comune; Nichiren Daishonin scrive nel settimo volume della raccolta dei suoi scritti (N. Daishonin, *Raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin*, Istituto Buddhista Italiano Soka Gakkai, 2008): «Ti insegnerò come diventare facilmente un Buddha. Insegnare qualcosa a un altro è come oliare le ruote di un pesante carro così che possano girare, o come far galleggiare una barca sull'acqua così che possa procedere senza difficoltà. Il modo per diventare facilmente un Buddha non è niente di straordinario: è come dare dell'acqua ad un assetato in tempo di siccità, come dare del fuoco a una persona intirizzita dal freddo o come dare ad un altro l'unico esemplare che si possiede di qualcosa, oppure offrire in elemosina ciò da cui dipende la propria vita.»

Se un giorno dovessi tornare davanti a quel muro aggiungerei qualcosa a quella scritta per condividere la mia scelta di vita con tutti quelli che si fermerebbero lì davanti a leggere “Por fin te he encondrado Buddismo”.

ARTICOLAZIONE DELLA TESI

Al fine di raggiungere l'obiettivo previsto nel precedente paragrafo, il lavoro di tesi è composto da quattro capitoli suddivisi nel seguente modo:

Cap. 1. Nel capitolo spiegherò la nascita, lo sviluppo e l'evoluzione del Buddismo attraverso un'ampia panoramica che va dalla vita di Shākyamuni, ritenuto il Buddha originale, alle diverse dottrine e correnti che si sono sviluppate dopo la sua morte. Un'ampia analisi viene fatta evidenziando come il Buddismo abbia assunto sfumature differenti a seconda del paese in cui si è sviluppato, poichè influenzato dalla cultura e dalle situazioni del territorio.

Cap. 2. Nel secondo capitolo procederò con l'introduzione della figura di Nichiren Daishonin della sua corrente di pensiero che nasce e si sviluppa in Giappone; prenderò in considerazione il Sutra del Loto (Waston B., *Il Sutra del Loto*, Esperia Edizioni, 2014) testo fondamentale sul quale questa particolare corrente, che si pone come rivoluzionaria per quell'epoca, si basa.

Il capitolo procederà con la presentazione dell'associazione Soka Gakkai Internazionale e la sua evoluzione attraverso le tre figure portanti che presiedono ad essa. Concluderò il capitolo analizzando il concetto di kosen rufu, posto come obiettivo comune per la nostra epoca, propedeutico al raggiungimento dell'obiettivo ampio: la pace nel mondo.

Cap.3. Nel terzo capitolo parlerò della relazione tra rivoluzione umana, interna a ogni individuo, e il disarmo interiore, nel senso più ampio del termine, per arrivare all'obiettivo finale di disarmo nucleare, passando da un concetto di micro a uno di macro e dall'individualismo a un collettivismo.

Procederò proponendo una concreta rivoluzione umana basata, sul dialogo e sul disarmo nucleare, per giungere a una pace mondiale attraverso un reale cambiamento interiore che porta allo sviluppo di una popolazione attiva e partecipe della risoluzione delle problematiche legate alla minaccia del nucleare.

Cap.4. Nel capitolo conclusivo analizzerò la nascita, lo sviluppo e le motivazioni che muovono le Nazioni Unite; in seguito evidenzierò alcune proposte di modifica della loro struttura organizzativa.

Farò poi un'analisi del ruolo delle ONG e, nello specifico, delle azioni della Soka Gakkai Internazionale.

Seguiranno le conclusioni, la bibliografia e due allegati.

CAP I

INTRODUZIONE AL BUDDISMO.

CENNO ALLE DIVERSE TRADIZIONI CHE SI ISPIRANO AL BUDDA

Molte sono ancora le domande sul tema del Buddismo: è una religione, una filosofia di vita, una filosofia religiosa o qualcos'altro ancora? La risposta a queste domande è complessa. Tale questione è stata analizzata dagli esperti sotto diversi punti di vista e sono arrivati a conclusioni spesso contrastanti tra loro. Se a "religione" attribuiamo il significato di "legarsi" (dal latino *religo*) a un Dio trascendente, allora il Buddismo non è una religione. Il Buddha infatti non è una divinità, ma un "potenziale" straordinario presente nella vita universale e in quella di ogni essere vivente.

Se invece a "religione" diamo un significato più ampio, in quanto "tensione" dell'essere umano verso l'assoluto che è in lui, oltre che fuori di lui, allora anche il Buddismo può essere definito religione.¹

Riccardo Venturini scrive: «Il Buddismo ha sempre presente la sua vocazione "terapeutica" e indica una "pratica" che ha tutto il carattere di urgenza di un intervento medico che non consente indugi. Senza la pratica, l'adesione al Buddismo sarebbe una vuota dichiarazione, incapace di promuovere una vera trasformazione interiore».²

Shafique Keshavjee afferma: «L'insegnamento del Buddha non si riduce né a una filosofia né a una religione né a un sistema etico. Più che una filosofia è una pratica; a differenza di una religione, non fa appello a una fede o a un atto di adorazione, ma invita a un lavoro su se stessi; oltre che un sistema etico è uno strumento di liberazione. Il buddismo è la via che porta al risveglio, alla conoscenza della vera natura degli esseri e delle cose, alla completa liberazione dalla sofferenza».³

Giuseppe Tucci sostiene: «La questione sulla quale molto si è discusso, se cioè il Buddismo sia una religione o una filosofia, è oziosa: non solo perché

¹ R. Minganti, *Buddismo. La storia, i maestri, le idee, le scuole*, Giunti Gruppo Editoriale, Firenze, 1996, pag.4.

² R. Venturini, *Religioni e Società*, n.14, Rosenberg e Sellier, Torino 1992, p.123.

³ S. Keshavjee, *Il Re, il Saggio e il Buffone. Il Gran Torneo delle religioni*, Einaudi Tascabili 2000.

non c'è religione di popoli colti che non si corrobori con argomenti razionali e non si ispiri a una dogmatica, ma altresì perché in India, religione e filosofia non si sono mai scisse e rese indipendenti l'una dall'altra»⁴

In ogni caso, oggi il Buddismo è considerato una delle grandi religioni universali e, in tutto il mondo, circa cinquecento milioni di persone dichiarano di appartenervi.

1.1. Le origini

Come tutte le religioni antiche, anche la nascita del Buddismo è spesso influenzata da miti e leggende; il dato certo è che questa dottrina si sviluppa per il riscatto del dolore e della sofferenza. Gli studiosi sono d'accordo nel far risalire la nascita del Buddismo nel nord dell'India tra il IV e il VII secolo a. C., questa dottrina ha subito evoluzioni ed elaborazioni nel corso di più millenni.

Duemila anni prima della nascita di Cristo l'India veniva invasa dagli Arii, una popolazione la cui cultura si ispira ai Veda, scritture che contengono riflessioni religiose e indicazioni sull'ordinamento della società declinata verticalmente, divisa in quattro classi: in alto, nella scala gerarchica, stavano i "Brahmani", i sapienti, seguivano i "Ksatrya", nobili e guerrieri, poi i "Vaisya", contadini e commercianti ed infine, al gradino più basso, si trovavano i "Sudra", gli schiavi; questa struttura sociale caratterizzò l'India fino al 1949.⁵

I Veda raggiunsero il loro massimo arricchimento con le Upanishad, la dottrina segreta trasmessa dal maestro al discepolo, che inaugurano la via della conoscenza. Nelle Upanishad emergono quattro principi fondamentali che si susseguono come in un ciclo e sono: l'assoluto "brahman", l'essere individuale "atman", il ciclo delle esistenze e l'atto "samsara" ed infine il "karma" che regola il ciclo delle esistenze.

⁴ G. Tucci, introduzione del testo di Henri-Charles Puech, *Storia del Buddismo*, Mondadori 1999.

⁵ R. Minganti, *Buddismo. La storia, i maestri, le idee, le scuole*, Giunti Gruppo Editoriale, Firenze, 1996, pag.6.

Il Vedesimo con il passare del tempo si evolve nel Brahamanesimo dove le forze della natura vengono tramutate in divinità dall'aspetto umano; inoltre viene introdotto il concetto di "Dharma", quale legge che regola tutte le cose.⁶

La classe sociale dei sapienti, così era denominata quella dei brahamani, raggiunse un ruolo e un potere smisurato all'interno del Brahamanesimo, tanto che giunsero a monopolizzare la proprietà dei terreni agricoli, dominavano le cerimonie religiose e influenzavano in maniera globale l'educazione civile e qualsiasi manifestazione di vita sociale.

Niveda e Kumarasvami scrivono: «l'antica religione vedica consisteva nel culto della personificazione dei poteri della natura: dèi del cielo, dell'aria, della terra. Gradualmente le credenze in queste deità distinte portò alla convinzione che esse fossero manifestazioni dell'universo, che ha molti nomi come Prajapati, Visvakarma, ecc., ma è infine chiamato Brahaman; una parola che nei primi inni non significava altro che non il potere della preghiera[...]»⁷.

Come spiega Donini: «anche il Buddismo, inoltre, è sorto come una "grande eresia", e cioè come un movimento religioso che a un determinato momento si è staccato dall'originaria tradizione Brahamanica sviluppandosi in modo autonomo.»⁸

Anche sulla nascita e sullo sviluppo del Buddismo ci sono differenti opinioni: c'è chi sostiene che il suo fondatore non sia stato un reale personaggio storico ma che le sue origini siano dovute a un insieme di circostanze religiose e sociali che hanno reso possibile il suo sviluppo dottrinale e organizzativo; c'è invece chi sostiene che la figura di Sakyamuni, il Buddha originale, sia realmente esistita.

Sulla figura di Shākyamuni, uomo e "Illuminato", sono apparse numerose interpretazioni provenienti sia dalle scuole buddiste, nate dopo la sua morte, sia da libri redatti in tempi più moderni; per questo motivo può essere difficile ricostruire un ritratto veritiero, completo e verosimile del fondatore

⁶ R. Minganti, *Buddismo. La storia, i maestri, le idee, le scuole*, Giunti Gruppo Editoriale, Firenze, 1996, pag.6.

⁷ Niveda e Kumarasvami, *Miti dell'India e del Buddismo*, Laterza, Bari 1994.

⁸ A. Donini, *Breve storia delle religioni. La nascita e lo sviluppo del sentimento religioso nelle società umane, dalle comunità primitive agli albori dell'età moderna*, Grandi Tascabili Economici Newton, Roma, 1993, pag. 260.

della tradizione buddista. Ma esistono comunque molti aspetti che accomunano le ricerche moderne e gli antichi insegnamenti.⁹

Daisaku Ikeda in un suo testo scrive: « è mia ferma convinzione che si possa cercare di scoprire e capire un altro essere umano solo attraverso il mezzo della nostra stessa identità di esseri umani, ed è su queste premesse che ho tentato di oltrepassare la barriera del tempo e di avvicinare l'uomo che chiamiamo Buddha. Da questo punto di vista, il mio ritratto di Shākyamuni, invece di essere tracciato rigorosamente secondo le fonti, è fortemente influenzato dall'immagine che mi sono formato nella mente di lui come leader di un'organizzazione religiosa. »¹⁰

All'epoca in cui visse Shākyamuni l'India si presentava divisa in diversi regni, Daisaku Ikeda scrive: «Le scritture buddiste e altri scritti parlano di sedici grandi regni, probabilmente stati tribali in lotta tra loro per la supremazia.»¹¹

Tra questi sedici regni ce ne erano di più importanti come quelli di Magadha, di Kosala, di Vriji, di Vatsa e di Avanti; e poi vengono menzionate delle tribù minori come quelle dei Bagga, dei Buli, dei Moriya, dei Malla, dei Koliya e degli Shakya.

Ikeda cita: «I più importanti tra questi grandi regni furono quello di Kosala, governato dal re Prasenajit, e di Magadha, governato dal re Bimbisara.

Il secondo, in particolare, traendo vantaggio dalla saggezza politica e dall'intraprendenza di re Bimbisara, con il tempo assorbì il Kosala e del Vriji e fondò una dinastia imperiale nota come Maurya. Il terzo sovrano di questa dinastia fu il famoso imperatore Ashoka che nel III secolo a.C. riuscì a unificare tutti i territori dell'India, tranne la punta meridionale del sub continente.[...]

Durante il cosiddetto periodo dei sedici grandi regni, gli Shakya dovevano aver avuto una posizione relativamente debole. La loro base a Kapilavastu non era, come abbiamo visto, un centro di grande importanza o potere. In realtà gli Shakya erano con ogni probabilità politicamente dipendenti dal Kosala. »¹²

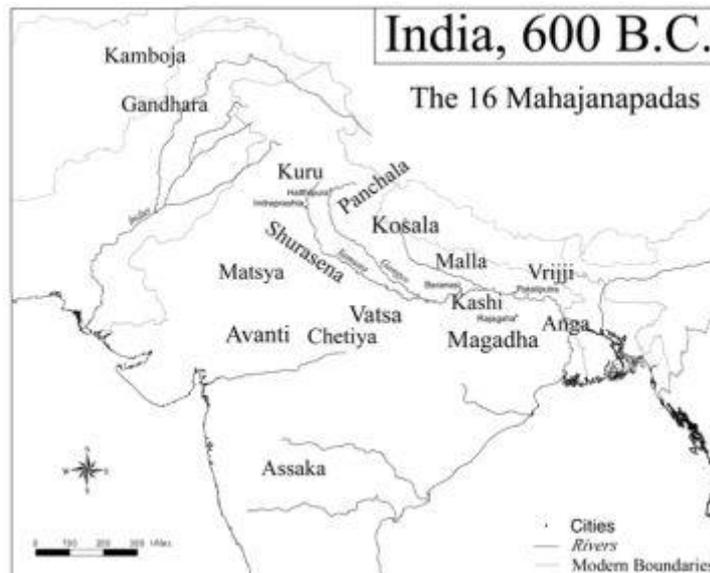
⁹ Tratto da www.sgi-italia.org.

¹⁰ D. Ikeda, *La vita del Buddha*, Esperia, Milano, 2012, pag. VIII della prefazione.

¹¹ Ibis pag. 8.

¹² Ibis pag. 8 e 9.

Un altro elemento che aiuta a comprendere la posizione di questa tribù è sottolineato da Hajime Nakamura, il quale scrive che il padre di Shākyamuni fosse denominato col semplice titolo di “re” e non “grande re” come era costume per i regnanti degli stati più potenti.



Gli studiosi presentano opinioni diverse sulla struttura politica di questi piccoli stati. Alcuni li considerano repubbliche aristocratiche governate da un consiglio tribale di anziani che deliberava sulle politiche dello stato. A sostegno di questa ipotesi viene sottolineato che probabilmente il re degli Shakya veniva eletto da dieci capi e scelto all'interno di quello stesso gruppo. Altri studiosi invece ritengono che in quel periodo tali stati si stessero organizzando in un solo stato potente e altamente centralizzato e che, se non erano vere e proprie aristocrazie, erano quanto meno oligarchie guidate da un'élite. Qualunque possa essere stata la struttura politica dello stato degli Shakya, è certo che il paese era piccolo e debole e quasi inevitabilmente destinato a essere annesso a uno o l'altro dei grandi regni confinanti.¹³

¹³ Tratto dal sito ww.sgi-italia.org.

1.2. Shakyamuni il “Saggio degli Shakya”

È difficile stabilire il periodo esatto in cui visse Shākyamuni che in sanscrito significa “Saggio degli Shakya”, ma i ricercatori moderni datano la sua vita intorno al 560-480 a.c. o al 460-380 a. C. Siddartha, questo era il suo nome iniziale che in sanscrito significa “scopo compiuto” nacque in India dal re Shuddhodana e dalla regina Māyādevi, che morì sette giorni dopo aver partorito, governanti della tribù degli Shakya nel Giardino di Lumbini.

Il luogo è situato a circa quindici miglia da Kapilavastu , la cui esatta collocazione è stata oggetto di numerose discussioni, pare si trovasse tra le colline meridionali ai piedi dell’Himalaya, a nord dell’area in cui il fiume Gange si allarga a formare un delta, i più attuali studi archeologici hanno indicato che si trovava nella regione Terai dell’attuale territorio del Nepal. Nel febbraio 1896, in questo luogo, venne portato alla luce un pilastro che commemorava una visita del re Ashoka in onore della nascita del Buddha. Questa scoperta prova che si tratta di un personaggio effettivamente vissuto e non di semplice leggenda.

Sebbene il regno fosse piuttosto piccolo, Siddhartha, che avrebbe dovuto ereditare il regno degli Shakya, crebbe nel lusso e fu educato alla totale padronanza delle discipline guerriere, sportive e alle arti dello spirito.

Disponeva di differenti palazzi a seconda delle stagioni, i suoi attendenti erano sempre pronti a ripararlo dal sole e durante la stagione delle piogge venivano preparati intrattenimenti per la sua distrazione.

Asvaghosa scrive : “Avendo meditato su come impedirgli di vedere alcunché di spiacevole che potesse turbargli la mente, il re gli prescrisse di dimorare nelle stanze superiori del palazzo e di non addormentarsi a terra. Negli appartamenti candidi come nuvole autunnali, simili ai palazzi degli dèi innamorati della terra, piacevoli in tutte le stagioni, egli passava il tempo [al suono] degli ottimi strumenti delle donne.»¹⁴

La natura sensibile del giovane Shākyamuni emerse quasi immediatamente, perché nonostante visse nell’ agiatezza si fece da subito carico dei problemi che causavano le sofferenze negli esseri umani e questo fece

¹⁴ Asvaghosa, *Le gesta del Buddha*, Canto II, Adelphi, Milano 1990, p.33.

sviluppare in lui il desiderio di abbandonare il palazzo per trovare delle risposte a queste problematiche fondamentali.

In un testo di Daisaku Ikeda si legge delle parole dette dallo stesso Shākyamuni: «Anche se sono cresciuto nella ricchezza, ero per natura molto sensibile. Questo mi ha portato a chiedermi perché, anche se tutti gli uomini sono destinati a sperimentare invecchiamento, malattia e morte, e nessuno vi può sfuggire, essi guardano all'invecchiamento, alla malattia e alla morte degli altri uomini con paura, disgusto e disprezzo. Non mi sembrava giusto e in quel momento tutta la gioia della giovinezza e l'orgoglio e il coraggio che derivavano dalla mia buona salute mi abbandonarono».¹⁵

Il padre, che aveva capito le intenzioni del figlio, cercò di trattenerlo a palazzo combinando un matrimonio in giovane età con Yashodara che significa “portatrice di gloria”, da cui nacque Rāhula “il legame”, che quindici anni dopo, seguirà il padre entrando in un ordine monastico.

Ikeda cita: «Le nozze, per quanto scintillanti e lussuose, non riuscirono a eliminare dalla mente di Shakyamuni la profonda ansia che provava per le questioni relative all'invecchiamento, alla malattia e alla morte, né vi riuscirono le gioie della vita matrimoniale. Nel frattempo nacque Rahula, un evento di grande importanza: ora Shakyamuni aveva un erede che avrebbe portato avanti la linea di successione, mentre lui stesso era libero, se lo desiderava, di rinunciare al suo diritto al trono e di intraprendere la vita religiosa».¹⁶

Radhakrishnan descrive i sentimenti di Shākyamuni in quel periodo della sua vita: «L'impermanenza e l'incertezza della vita lo turbarono profondamente ed egli fu acutamente consapevole degli oscuri abissi in cui moltitudini di esseri umani concludono le loro esistenze avvolti nelle tenebre e nell'errore. Il racconto delle quattro figure simboliche che il Gautama incontrò (...) ha come morale il fatto che le miserie umane del mondo impressero un marchio sulla sua natura sensibile»¹⁷.

¹⁵ D. Ikeda, *La vita del Buddha*, Esperia, Milano, 2012, pag.11.

¹⁶ Ibis pag 14 e 15.

¹⁷ S. Radhakrishnan, *La filosofia indiana*, Asram Vidya, 1993, p. 344.

La tradizione racconta dei quattro incontri che furono l'origine della decisione di Shākyamuni di dedicarsi alla vita religiosa, Ikeda scrive:

« Shākyamuni era confinato nel palazzo reale e il padre cercava di impedirgli di conoscere le sofferenze del mondo. In quattro occasioni però il giovane riuscì ad avventurarsi oltre i cancelli del palazzo in compagnia del suo auriga. Uscendo dal cancello orientale del palazzo per una gita di piacere, Shākyamuni si trovò di fronte alla vista di un uomo anziano; uscendo dalla porta meridionale in un'altra occasione, vide un uomo malato; e quando uscì dalla porta occidentale, vide un cadavere.

Infine, uscendo dal cancello settentrionale osservò un uomo che aveva abbracciato la vita religiosa: ne rimase così profondamente colpito da decidere di lasciare il proprio palazzo e di iniziare quello stesso stile di vita.»¹⁸

Diverse poi sono le leggende che raccontano la partenza di Siddhartha dal suo bellissimo palazzo, la più accreditata sostiene comunque che egli lasciò il palazzo di notte accompagnato da un domestico.

Il suo viaggio comincia dal territorio dei Kolika proseguendo a sud attraverso il fiume Anouma. La leggenda narra come si tagliò i capelli e si liberò di gioielli e ornamenti regali e si pose un grande obiettivo nella vita ovvero giungere all'illuminazione.

Naturalmente un racconto del genere, con la sua pulita simmetria, differisce per natura da ciò che chiameremo un resoconto oggettivo dei fatti; ma riassume in forma simbolica il percorso compiuto da Shākyamuni per arrivare a rinunciare al mondo, poiché focalizza l'attenzione sul punto di partenza essenziale della religione buddista: la questione della sofferenza umana.

Il giovane Shākyamuni iniziò quindi il suo percorso: «al tempo di Shākyamuni era diventata una convenzione tra i membri della classe più elevata ritirarsi nella foresta per un periodo di meditazione e riflessione.

I membri della classe agiata, ovvero persone appartenenti soprattutto alla classe dei brahmani, dividevano la propria vita in quattro fasi [...]:

¹⁸ D. Ikeda, *La vita del Buddha*, Esperia, Milano, 2012, pag.18-19.

- il primo periodo, brahmacharin, degli studi iniziava all'età di sette o otto anni e durava circa dodici anni, periodo in cui si riceveva dai maestri un'istruzione sulle dottrine e pratiche del Brahmanesimo;
- il secondo periodo detto, grihastha, periodo della vita in famiglia era più lungo durava circa trent'anni, durante questa fase della vita un uomo compiva sacrifici per gli antenati e adempiva ad altri doveri rituali, si sposava e cresceva una propria famiglia e prendeva parte attiva nella società in qualità di capofamiglia. Quando aveva portato a termine i suoi doveri e aveva generato un erede a cui trasmettere gli obblighi verso la famiglia, era libero di ritirarsi nella foresta;
- durante il terzo periodo, vanaprastha, denominato vita nella foresta, si potevano dedicare all'ascetismo e alla pratica religiosa allo scopo di giungere alla piena maturità filosofica;
- il quarto periodo, sannyasin, prevaleva l'isolamento e il nomadismo, era il periodo in cui uscivano dalla foresta e trascorrevano l'ultimo momento della vita peregrinando in povertà, contando sulle elemosine per il proprio sostentamento.

Nonostante le usanze dell'epoca Shākyamuni decise in giovane età di seguire la via ascetica: ciò sta a indicare come il suo forte desiderio di ottenere l'illuminazione prevalesse sul semplice adeguarsi ai costumi dell'epoca.»¹⁹

Shākyamuni cominciò il suo viaggio dirigendosi verso sud verso il Magadha.

Ikeda sostiene: «Sono state avanzate diverse ipotesi sul motivo per cui scelse il Magadha e non uno degli altri stati dell'epoca. I regni più potenti all'epoca erano il Magadha e il Kosala, ma il secondo si trovava troppo vicino alla patria di Shākyamuni e la controllava politicamente [...]. Scelse di dirigersi verso il Magadha, dove il pericolo di rimpatrio era decisamente minore.

È probabile che Shākyamuni scegliesse di dirigersi verso il Magadha perché lo considerava il centro di una nuova cultura che stava nascendo proprio in quel periodo.

La società indiana a quel tempo stava attraversando un processo di radicale mutamento. I membri della classe brahmanica, che in precedenza erano stati

¹⁹ D. Ikeda, *La vita del Buddha*, Esperia, Milano, 2012, pag. 23.

considerati quasi come esseri divini, stavano iniziando a perdere la loro autorevolezza, e stavano cambiando anche le tradizioni strutturate della società che li aveva visti predominare.

In parte, questa trasformazione era il risultato della corruzione e degenerazione delle fila degli stessi brahmani. [...]

Parallelamente, acquistavano potere i membri della classe degli kshatriya, i guerrieri che gestivano la politica degli stati in formazione. Col tempo il loro potere divenne maggiore di quello dei loro presunti superiori, i sacerdoti. Già prima e anche negli anni in cui visse Shākyamuni, c'erano membri della classe degli kshatriya pronti a sfidare i sacerdoti non solo su questioni di potere e priorità sociale, ma anche su temi religiosi e filosofici. [...]

I leader della classe degli kshatriya, insieme alla nuova classe di ricchi mercanti nota come shreshthin, presero le distanze dai modelli della vecchia società tribale dei brahmani e si adoperarono per costruire un nuovo tipo di struttura sociale sotto la guida di un monarca.»²⁰

I cambiamenti sociali all'epoca di Shākyamuni stavano avvenendo molto rapidamente soprattutto nello stato del Magadha, lo stesso Ikeda racconta: «La storia insegna che i filosofi, i pensatori e i rivoluzionari veramente capaci di creare una nuova era si impadroniscono della migliore delle culture e delle ideologie del loro tempo, per poi trascenderle e dare vita a un sistema filosofico originale. Senza dubbio, Shākyamuni scelse di recarsi nel Magadha perché desiderava confrontarsi con la nuova cultura e il pensiero che lì stavano sviluppando. È importante notare che proprio nel Magadha egli si dedicò alle severe austerità religiose, ottenne l'illuminazione e iniziò a predicare la religione buddista.»²¹

Ikeda prosegue con la definizione dei shramana: «Questi uomini venivano definiti shramana parola che significa “colui che predica l'austerità religiosa”. In origine questo termine era usato per tutti gli asceti in generale cioè gli uomini che, nelle quattro fasi tradizionali della vita descritte in precedenza, erano entrati nella terza fase e si erano recati nella foresta per praticare l'ascesi e la

²⁰ D. Ikeda, *La vita del Buddha*, Esperia, Milano, 2012, pag.31-32.

²¹ *Ibidem*

meditazione. All'epoca di Shākyamuni il termine era stato esteso a tutti gli asceti che rigettavano il Brahmanesimo e l'ordine sociale che rappresentava. Pare che il Magadha sia stato un luogo di ritrovo per questi shramana. Successivamente Shākyamuni fu chiamato Gautama Shramana, perché era considerato appartenente a questo gruppo di pensatori riformisti.»²²

È proprio in questo periodo, nel Magadha che Shākyamuni si dedicò alle rigide austerità religiose, dopo che ottenne l'illuminazione, iniziò a predicare la religione buddista; tra i primi convertiti ci furono il re Bimbisara del Magadha e molti shreshtshin, o mercanti facoltosi di quello stato. Anche il re Prasenajit del Kosala che provava un profondo rispetto per Shākyamuni, sostenne le sue attività religiose.

Il sostegno offerto dai ricchi mercanti all'ordine buddista è spesso citato nelle scritture: uno donò il Monastero del Boschetto di Bambù a Rajagriha e un altro un monastero nella città di Shravasti, nel Kosala.

Il più conosciuto di questi mecenati fu Sudatta, che si dice fosse l'uomo più ricco del Kosala e che divenne noto per la generosità con cui divise la propria ricchezza con i poveri.

Per molti anni Shākyamuni seguì gli insegnamenti asceti di alcuni maestri yogi, sottoponendosi con estrema serietà e dedizione alle dolorosissime pratiche ascetiche.

Come possiamo leggere negli scritti dello stesso Shākyamuni: «Seguendo il bene e ricercando la via verso un incomparabile stato di pace, arrivai, nel corso delle mie peregrinazioni nel Magadha, al villaggio di Sena nella regione di Uruvila, e là stabilii la mia residenza. Era un posto delizioso, con le acque chiare del Narajana che scorrevano attraverso una terra ricca e fertile. I villaggi sonnacchiavano all'ombra di splendidi alberi lungo attraenti rive, [...]. Mentre osservavo il luogo, pensai tra me e me: “è un luogo invitante per un giovane di buona famiglia che è pronto allo sforzo.” Così mi sedetti e dissi tra me: “Questo è davvero un luogo propizio per la pratica ascetica”»²³

²² Ibis pag. 33-34.

²³ Daishonin N., *Raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin*, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

Dopo molti anni di assidue pratiche ascetiche e dopo averle padroneggiate Shākyamuni capì che queste pratiche basate sulla di negazione di sé e sulla mortificazione non avrebbe potuto portare alla soluzione del quesito iniziale e tanto meno all'Illuminazione e quindi decise di rifiutarle per cercare una sua strada, questo causò diverse reazioni tra i suoi discepoli che delusi e scandalizzati lo abbandonarono.

Shākyamuni disse ai suoi primi cinque discepoli una volta raggiunta l'illuminazione: « ci sono due estremi in questo mondo, o bhikkhu, che il viandante religioso dovrebbe evitare. Quali sono? La ricerca di desideri e l'indulgenza nel piacere dei sensi, che è vile, bassa, depravata, ignobile e vana; e la ricerca della privazione e della tortura auto inflitta, che è dolorosa, ignobile e vana. Esiste una via di mezzo, o bhikkhu, scoperta dal Tathagata, che evita questi due estremi. Porta in sé una visione e una percezione chiare, persegue la saggezza e conduce a tranquillità, risveglio, illuminazione e Nirvana...»²⁴

Shākyamuni, dopo aver abbandonato le pratiche ascetiche era denutrito e debole, i racconti narrano che dopo essersi lavato nel fiume Nairanjana, i bagni purificatori sono ancora molto utilizzati nell'India odierna, e essersi nutrito decise di sedersi sotto un albero per meditare e raggiungere così l'ultima fase della sua ricerca dell'illuminazione.

«Varie fonti identificano il luogo in cui Shākyamuni raggiunse l'illuminazione con la città di Gaya nella regione di Uruvilva, non lontana dal villaggio di Sena. Per questo fatto fu poi chiamata Buddhagaya, e oggi vi sorge un tempio. Analogamente, il grande albero sotto al quale Shākyamuni era seduto quando raggiunse l'illuminazione in seguito venne chiamato albero della bodhi, o dell'illuminazione. Era la varietà nota come ashvattha, pipal, o fico selvatico, che sembra crescesse abbondantemente in varie zone dell'India. Meditare sotto un albero era una consuetudine tra gli asceti indiani.»²⁵

Fu proprio sotto l'albero di bodhi che secondo la leggenda Shākyamuni iniziò la sua guerra contro il demone Mara che significa “colui che uccide” o “rapinatore di vita”. Questa lotta interiore viene descritta in maniera molto

²⁴ D. Ikdea, *La vita del Buddha*, Esperia, Milano, 2012, pag.54.

²⁵ Ibis pag. 60.

dettagliata ma il demone Mara non è altro che una metafora come evidenzia Ikeda: «Questo episodio aiuta a rilevare la vera natura di ciò che chiamiamo Mara, o re demone. Di solito si tende a pensare al demone come a una sorta di essere misterioso e sovranaturale o forse semplicemente come a una sorta di figura fiabesca, ma nel Buddismo il concetto di Mara è piuttosto diverso. Mara è visto come una parte della vita che permea l'intero universo e, allo stesso tempo, esiste all'interno del cuore e della mente di ogni individuo. La vera natura di Mara, come rivela il suo epiteto consueto, "rapinatore di vita", è impegnarsi in qualunque momento per privare gli esseri umani della loro forza vitale.»²⁶

Shākyamuni affrontò tutto con coraggio e fierezza e si illuminò di fronte alla vera natura di tutti i molteplici fenomeni dell'esistenza, egli sentì la propria vita spalancarsi e istantaneamente distinse la realtà ultima di tutte le cose, in quel momento egli divenne un Buddha ed ebbe origine quella fede buddista destinata ad avere un impatto immenso sulla storia dell'umanità.

«Le scritture fanno riferimento alla sua illuminazione con il termine sanscrito annuttara-samyak-sambodhi che significa "suprema e perfetta illuminazione", il tipo di illuminazione grazie alla quale si è in grado di percepire la vera natura di tutti i molteplici fenomeni dell'esistenza.»²⁷

Superato l'ostacolo di Mara, Shākyamuni attraversò i quattro stadi di intensa meditazione, dhyana, ampiamente praticati tra gli asceti del tempo e coloro che avevano la padronanza del terzo e quarto erano considerati santi. Per i brahmani e gli asceti i quattro stadi erano considerati un fine e quando avevano la padronanza di tutti e quattro si pensava avessero raggiunto l'obiettivo ultimo.

Per Shākyamuni questi quattro stadi, invece, permettevano solo di ottenere una mente pura e libera. Così dopo averli approfonditi, proseguì nella ricerca della saggezza suprema.²⁸

I Sutra Agama, Sutra del Canone Pali contenenti i primi insegnamenti di Shākyamuni, descrivono l'illuminazione che si rivelò in tre fasi corrispondenti a tre veglie della notte, il cui raggiungimento supremo avvenne nella terza veglia. Nella prima veglia egli percepì le sue esistenze passate, percepì che la sua

²⁶ D. Ikeda, *La vita del Buddha*, Esperia, Milano, 2012, pag. 62.

²⁷ Ibis pag.68.

²⁸ Tratto dal sito www.sgi-italia.org.

esistenza presente era parte di una catena infinita e ininterrotta di nascita, morte e rinascita.

Nella seconda veglia acquisì saggezza riguardo al futuro, apprese la legge del karma che governa le esistenze di tutti gli esseri senzienti nel passato, presente e futuro. «(...) Ho visto la morte e la rinascita di tutte le creature in base alla retribuzione delle loro azioni, elevate o basse (...). Mi è diventato chiaro che non si può trovare sicurezza nel mare del samsāra e che la minaccia della morte è sempre presente».²⁹

Nella terza veglia, all'approssimarsi dell'alba, era diventato un Buddha, si era illuminato alla suprema verità.

Per la prima e la seconda veglia le scritture concordano, mentre riguardo alla terza veglia differiscono notevolmente, ma l'opinione generale sembra indicare che la verità a cui si era risvegliato riguardasse la "legge di causalità" o origine dipendente".

Ikeda sottolinea: «Il concetto di casualità, conosciuto in sanscrito pratyītya-samutpāda, o origine dipendente, spiega il processo con cui tutti i fenomeni dell'universo (inclusi gli esseri senzienti) nascono a seguito di cause. Tutte le cose dell'universo sono soggette a questa legge di causa ed effetto, e di conseguenza niente può esistere in modo indipendente o nascere spontaneamente. Questa rete di casualità che lega tutte le cose è tanto temporale quanto spaziale, così che non solo tutte le cose esistono al momento presente dipendono una dall'altra, ma anche tutte le cose che esistono nel passato e nel futuro.»³⁰

Secondo questa visione le cose che esistono nel presente, dipendono l'una dall'altra, ma anche quelle che esistono nel passato e nel futuro. Il contenuto della sua illuminazione è quindi la Legge stessa della vita.

Shākyamuni, dopo aver afferrato la verità meravigliosa dell'esistenza, fu tormentato ancora dal demone Mara, simbolo della sua oscurità fondamentale, che insinuò in lui il dubbio se rivelare questa Legge ai suoi simili o rimanere in silenzio.

²⁹ R. Minganti, *Buddismo. La storia, i maestri, le idee, le scuole*, Giunti Gruppo editorial, Firenze, 1996.

³⁰ D. Ikeda, *La vita del Buddha*, Esperia, Milano, 2012, pag. 72.

Famose sono le parole che rivolse al demone: «Attraverso molte nascite io cercai invano il Costruttore di questa Casa del Dolore. Ora, Costruttore, alla fine sei stato individuato, e da questa Casa io finalmente sono liberato. Io distruggerò tutte le travi, il tetto ed il muro, e dimorerò nella Pace che c'è al di là di tutto!». ³¹

Shākyamuni dovette così lottare contro l'egoismo radicato nella natura umana e alla fine vinse manifestando la grande compassione e pronunciando il voto del Buddha: «Questo è il mio pensiero costante: come posso far sì che gli esseri viventi accedano alla via suprema e acquisiscano rapidamente il corpo del Buddha». ³²

Daisaku Ikeda interpreta l'illuminazione di Shākyamuni affermando: «Quella realtà ultima colta da Shākyamuni può essere meglio descritta, a mio parere, come la Legge della vita, o il mondo per come esiste in uno stato di costante cambiamento. Quando osserviamo con imparzialità il grande universo intorno a noi, troviamo che a una prima occhiata sembra una condizione di calma sconfinata, in realtà pulsa costantemente di creazione e cambiamento. Lo stesso è vero per gli esseri viventi: invecchiano, muoiono, rinascono e muoiono ancora. Niente, nel mondo della natura o in quello della società umana, conosce un solo momento di stagnazione o riposo.

Tutte le cose nell'universo sono in continuo mutamento, nascono, muoiono, compaiono e scompaiono, catturate nel ciclo infinito dei cambiamenti che è condizionato dalla legge di causalità che opera sia nel tempo sia nello spazio.

Tale è la natura della realtà ultima.

La mia convinzione è che l'illuminazione di Shākyamuni sia stata un grido di stupore per quell'entità misteriosa chiamata vita, le cui molteplici manifestazioni sono unite l'una all'altra dai legami di causa ed effetto.

Ma le persone comuni sono inconsapevoli di questa verità e si illudono di esistere in modo indipendente dagli altri esseri. Un'illusione del genere le allontana dalla legge della vita, che è la verità suprema, e le porta a diventare prigioniere del desiderio.

³¹ Ibidem.

³² B. Watson, *Il Sutra del Loto*, Esperia edizioni, 2014, pag.305.

Dai desideri derivano sofferenza, tragedia e sfortuna. Portate alla deriva dall'ignoranza che è una forma di male non vi è via d'uscita per loro se non affrontare questo male che si annida nella loro mente [...] In ultima analisi il contenuto della sua illuminazione è la Legge stessa della vita». ³³

Si racconta come fosse passato un mese dall'illuminazione di Shākyamuni, quando decise di proclamare ai cinque asceti con cui aveva condiviso l'inflessibilità delle pratiche ascetiche, il suo primo sermone e lo fece nella città di Sarnath che si trova vicino a Varanasi, situata a duecento chilometri dal luogo dove trovò l'illuminazione.

Scrivendo Daisaku Ikeda «Shākyamuni, pronunciò il suo primo sermone ai cinque asceti con i quali aveva praticato l'austerità. [...] I cinque asceti avevano criticato Shākyamuni quando aveva abbandonato le pratiche austere, ma si dice che quando lo videro dopo la sua illuminazione, fossero tanto colpiti dallo splendore che emanava dalla sua persona, che divennero subito suoi seguaci. Le prime parole pronunciate “ho conseguito l'immortalità” descrivevano l'immensa vita dell'universo pulsare nel suo cuore, la grande energia vitale. I cinque asceti furono toccati dal sublime stato vitale dell'uomo Shākyamuni e attraverso la sua persona percepirono la Legge eterna». ³⁴ I cinque eremiti col tempo compresero il profondo insegnamento di Shākyamuni e diventarono monaci, dando vita così al primo sangha o ordine buddista. Shākyamuni dedicò il resto della sua vita alla propagazione, coerente con la sua convinzione nel potenziale intrinseco all'essere umano; egli predicò alle persone di ogni strato sociale, genere o provenienza senza distinzioni.

Fin dall'inizio, il Buddismo fu un insegnamento universale, che accoglieva tutti allo stesso modo.

Shākyamuni formulò il suo insegnamento in modo da rendere il suo messaggio accessibile agli ascoltatori e predicava in forma di dialogo. Lo si potrebbe definire un sovrano di umanità, maestro di dialogo; offriva sempre l'opportunità di fare domande, alle quali rispondeva con appropriate similitudini che lasciavano tutti soddisfatti. Per esporre il suo pensiero religioso, spinto dal desiderio di trasmettere i suoi insegnamenti nella forma più chiara e in modo da

³³ D. Ikeda, *La vita del Buddha*, Bompiani, Milano 1986, pag. 74-75.

³⁴ D. Ikeda, *La Saggiezza del Sutra del Loto*, vol. 3, Esperia, Milano, 2000, pag. 82.

interessare il maggior numero di persone possibile, usava i punti di vista filosofici espressi dalle Upanishad e i testi filosofici brahmanici che erano all'epoca comunemente accettati.³⁵

Ikeda afferma: «La sua vita era totalmente scevra dal dogma e la sua interazione con i discepoli puntava tutta sul dialogo»³⁶.

Il filosofo buddista Nagarjuna classificò i metodi di divulgazione di Shākyamuni: «in quattro tipi:

- il primo metodo consisteva nel predicare alle persone in termini secolari, spiegando che il Buddismo avrebbe realizzato i loro desideri;
- il secondo consisteva nel predicare secondo le capacità delle persone mettendole in grado di aumentare il loro bagaglio di karma positivo;
- il terzo aiutava le persone ad abbandonare le proprie illusioni e a liberarsi dai tre veleni di avidità, collera e stupidità;
- il quarto metodo rivelava direttamente la verità suprema portando la gente a comprenderla.»³⁷

Come evidenzia Radhakrishnan: «Il suo merito è stato quello di dare inizio ad una religione sganciata dai dogmi e dalla gerarchia ecclesiastica, dai sacrifici e dai sacramenti, una religione che ha messo l'accento sulla trasformazione interiore del cuore e su un sistema di autodisciplina».³⁸

Arnold Toynbee scrive: «Il desiderio del Buddha di comunicare la sua scoperta spirituale lo portò a fondare una nuova religione, il che costituisce un seguito degno di nota della sua illuminazione. Il Buddha riteneva che ciascuno doveva raggiungere l'illuminazione con le proprie forze e che se e quando l'avesse raggiunta era libero di entrare nel nirvana. Non si interessò di promuovere la crescita del proprio ordine monastico assicurandosi un protettore regale: il buddismo infatti doveva trovarlo per la prima volta più di duecento anni dopo al morte del Buddha nell'imperatore Ashoka.

³⁵ D. Ikeda, *La vita del Buddha*, Esperia, Milano, 2012.

³⁶ D. Ikeda, *La Saggezza del Sutra del Loto*, vol. 3, Esperia, Milano, 2000

³⁷ Nāgārjuna, *Lo sterminio degli errori*, (a cura di Attilia Sironi, introduzione di Raniero Gnoll), Rizzoli, Milano 1992.

³⁸ S. Radhakrishnan, *La filosofia indiana*, vol. I., Asram Vidya, 1993, pag. 353.

Il Buddha si dette a sradicare l'egocentrismo e l'avidità innate in ogni essere vivente. Intuì che lo spirito umano è in grado di vincere questa natura ed ebbe il coraggio di tradurre questa intuizione in azione; e quando questa azione gli ebbe fatto raggiungere l'illuminazione, la compassione lo portò a mostrare il cammino agli esseri sensibili suoi simili». ³⁹

Le circostanze della morte di Shākyamuni sono raccontate nel Sutra del Mahaparinirvana: «si riferisce a varie traduzioni in cinese di testi differenti, sia Mahayana sia Theravada letteralmente Sutra del Nirvana completo. Secondo questa versione Shākyamuni, che a quel tempo aveva ottantanni, accompagnato da Ananda e da altri cinquecento discepoli lasciò il Picco dell' Aquila , dove lui andava spesso durante la stagione secca, diretto verso nord.

Qui predicò il Sutra del Loto, da molte scuole buddiste ritenuto una delle scritture più importanti e autorevoli, se non l'insegnamento definitivo, fra i testi sacri Mahayana.

In seguito attraversò il Gange dirigendosi verso la terra dei Vriji. Lungo la strada seguì a predicare e a convertire varie persone. Arrivò nei pressi di Vaishālī dove fu invitato a pranzo, con tutti i monaci che lo accompagnavano, da Ambapālī, una cortigiana che si era convertita al Buddismo, la quale era accorsa ad ascoltare il suo insegnamento.

Dimorò per un certo periodo a Vaishālī mantenendo presso di sé solo Ananda e chiedendo agli altri monaci di disperdersi per non pesare sulla popolazione del luogo già provata dalla carestia. Dopo essersi lasciato alle spalle Vaishālī, continuò a spostarsi verso nord e giunto a Pava, l'attuale Padrauna, soggiornò nel boschetto di mango di cui era proprietario un fabbro di nome Chunda. Questi invitò il Buddha nella sua casa e fece preparare un pasto speciale il cui ingrediente principale sembra fosse un certo tipo di fungo.» ⁴⁰

Dopo aver mangiato, Shākyamuni fu colto da violentissimi dolori e si ammalò gravemente.

Ikeda scrive: «Ananda, angosciato rimproverò aspramente Chunda, ma Shākyamuni lo trattene affermando che grandi ricompense sarebbero arrivate a quell'uomo per il pasto che aveva offerto con tutto il cuore. Shākyamuni si rese

³⁹ A. Toynbee, *Il racconto dell'uomo*, Garzanti, 1977, pag. 190 e seg..

⁴⁰ C. Puini, *Mahaparinirvana-sutra ovvero il libro della totale estinzione del Buddha*, Carabba, 2008.

conto che, anche se il pasto aveva riacutizzato la sua precedente malattia, non toglieva niente allo spirito di riverenza e gratitudine con cui era stato allestito. Chunda non doveva essere biasimato. Shākyamuni percepì che era nella natura umana condannare Chunda, ma sottolineò la follia di un comportamento del genere».⁴¹

L' infezione lo rese debole, ma insistette per proseguire il cammino: non riuscendo a camminare a lungo si fermò in un boschetto di alberi di sal, vicino alla città di Kushinagara nella terra dei Malla, si sdraiò sul giaciglio preparatogli dal suo discepolo Ananda e secondo alcuni fonti le sue ultime parole prima di morire furono: «la decomposizione è inerente a tutte le cose composite. Lavorate diligentemente per assicurarvi la salvezza»⁴².

Verso la mezzanotte dello stesso giorno ebbe luogo l'evento noto nella terminologia buddista come parinirvana o “nirvana finale”.

Un'altra scrittura riporta questa scena «L'albero di sal esplose in piena fioritura fuori stagione, si piegò sul Tathagata e fece piovere fiori sul suo corpo come a rendere supremo omaggio al Buddha. Fiori celestiali piovvero e si disseminarono sul Tathagata come a rendere supremo omaggio al Buddha[...] e il mondo era come una montagna la cui vetta era stata ridotta in frantumi da un fulmine, era come il cielo senza luna».⁴³

Scrivono Daisaku Ikeda «La morte di un uomo davvero grande spesso segna l'inizio o piuttosto la fine di un'era in termini di progresso dello spirito umano. La differenza sta nel fatto se quella persona è vissuta essenzialmente per la propria gloria o se ha dedicato la vita alla ricerca dei principi eterni e alla vera felicità di tutta l'umanità.

Shākyamuni apparteneva alla seconda categoria e il suo messaggio invece che morire con lui fu trasmesso dai discepoli alle genti delle epoche successive. Diede inizio a una nuova era nella storia spirituale dell'umanità non solo nel paese della sua nascita ma in tutto il continente asiatico».⁴⁴

⁴¹ D. Ikeda, *La Saggezza del Sutra del Loto*, vol. 3, Esperia, Milano, 2000, pag. 148.

⁴² D. Ikeda, *La vita del Buddha*, Esperia, Milano, 2012, pag.150.

⁴³ D. Ikeda, *La vita del Buddha*, Esperia, Milano, 2012, pag.150.

⁴⁴ D. Ikeda, *La Saggezza del Sutra del Loto*, vol. 3, Esperia, Milano, 2000, pag. 150.

La storia ricorda Shākyamuni come una persona dotata di grande compassione che viveva manifestando il massimo potenziale di un essere umano così come viene sottolineato dalle parole di Nichiren Daishonin: «Il vero significato dell'apparizione in questo mondo del Buddha Shākyamuni, il signore degli insegnamenti, sta nel suo comportamento da essere umano».⁴⁵

La via maestra perseguita da Shākyamuni è quella che porta ogni individuo a sviluppare la capacità di attingere alle proprie risorse interiori, alle proprie doti innate di saggezza, compassione e coraggio, necessarie a superare le prove quotidiane che la vita presenta.

L'innovazione presentata da Shākyamuni era quella di una pratica religiosa pragmatica basata sulla vita quotidiana, sull'impegno e sulla lotta che compiono gli individui costantemente con l'obiettivo di trasformare le sofferenze, che vive la società, con un'immensa e indistruttibile felicità.

1.3. Le diverse evoluzioni della dottrina

Alla morte di Shakyamuni 486.a.C., per espresso desiderio, i funerali vennero organizzati dai laici e le scritture raccontano che le cerimonie sono durate sette giorni; inoltre la leggenda narra anche che: «tre volte provarono ad accendere la pira, ma essa si rifiutò di bruciare. Ciò era dovuto all'arrivo lungo la strada di Kashyapa il Grande, la cui mente stava meditando puri pensieri. Egli infatti desiderava ardentemente vedere i resti del corpo del santo e fu il suo magico potere che impedì al fuoco di bruciare. Ma adesso che il monaco si avvicinava a rapidi passi, desideroso di vedere ancora una volta il suo maestro, e non appena ebbe egli tributato il suo omaggio al migliore dei Saggi, il fuoco avvampò da solo»⁴⁶.

Subito scoppiarono dei conflitti perché molti popoli reclamavano le spoglie del Buddha, quindi intervenne il brahamano Dhumrsagotra che divise la salma in nove parti evitando così una guerra; poi, con il passare del tempo, per proteggerle, le reliquie furono custodite in tumuli detti “stupa” divenuti meta di

⁴⁵ N. Daishonin, *Raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Vol. I*, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 200, pag.756.

⁴⁶ Asvagosha, *Le gesta del Buddha*, in E. Conze, *Scritture buddiste*, Ubaldini, Roma, 1973.

pellegrinaggio.⁴⁷

Il problema principale che si presentò è che Shakyani aveva instancabilmente praticato la “ Legge” ma non aveva lasciato alcuna testimonianza scritta e quindi quello della trasmissione dell’insegnamento divenne un gran problema; per sopperire a questa necessità tutti i discepoli, dopo la morte del Buddha, si riunirono in vari concili; fu questo uno dei motivi che portarono alla creazione e diffusione di diverse dottrine buddiste che assumevano forme differenti a seconda del luogo in cui si sviluppavano.

Il primo concilio si tenne a Rajagaha nel Venuva 486 a.C., si dice sia durato sette mesi e che fu presieduto da Mahakashyapa: ad alcuni discepoli venne chiesto di recitare a memoria l’insegnamento del Buddha e fu così che uno riportò i discorsi sul Dharma e un altro riportò i discorsi sulle regole; mentre gli altri partecipanti avevano il compito di correggerli in caso di errori. Alla fine tutti i membri del concilio recitarono insieme due parti del canone buddista: i discorsi “Suttapitka” e le regole di disciplina “Vinayapitaka”; «A tempo debito i cinquecento Arhat tennero un assemblea [...] e da allora in poi raccolsero i detti del Grande Saggio a ciò che il suo Dhama rimanesse. Poiché era Ananda colui il quale aveva ascoltato Lui più spesso, essi decisero [...] di chiedergli di recitare le parole di Lui. Il Saggio di Vaidheha allora si sedette in mezzo a loro e ripeté i sermoni come erano stati detti dal Migliore di tutti gli oratori ed ogni volta egli iniziava con : “così ho udito”». ⁴⁸

Il secondo concilio del 386 a.C. si tenne a Vaisali e venne convocato perché ci si era resi conto che i monaci ricevevano dai laici troppe offerte in oro e argento e quindi questi furono messi a confronto con monaci di altre religioni e condannati per il loro comportamento.

Il terzo concilio fu quello di Pataliputra 350 a.C. che venne convocato per discutere alcune tesi del monaco Mahadeva ritenute scorrette in quanto dava maggior importanza ai laici che non ai monaci. L’assemblea si proclamò a favore di questo monaco e ci fu la prima grande scissione nella religione buddista che vide la nascita di due fazioni: “thera” gli anziani che ponevano la loro attenzione

⁴⁷ Minganti R., *Buddismo. La storia, i maestri, le idee, le scuole*, Giunti Gruppo Editoriale, Firenze, 1996.

⁴⁸ Asvagosha, *Le gesta del Buddha*, in E. Conze, *Scritture buddiste*, Ubaldini, Roma 1973.

maggiormente sulle regole e sulla vita monastica e “mahasmaghika” il grande gruppo, quello degli innovatori, che evidenziavano l'importanza dell'attività religiosa nella società, da cui poi sorgerà la corrente mahayana.

Infine nel 250 a.C il re Ashoka, preoccupato degli scismi in seno alla comunità, convocò un quarto concilio sempre a Pataliputra.⁴⁹

Quindi come possiamo vedere dopo la morte del Buddha la comunità fu scossa da numerose scissioni, la più importante fu quella che portò alla nascita della corrente Hinayana detta “del piccolo veicolo” e quella Mahayana detta “del grande veicolo”.

Oggi tutte le diverse scuole di pensiero della corrente Hinayana, si sono estinte, ne rimane soltanto una: la dottrina Theravada.

L'ideale perseguito da tale scuola è quello dell' Arhat ovvero l'essere perfetto, meta che si poteva raggiungere solo dopo aver ascoltato e praticato severamente gli insegnamenti del Buddha, quindi si presentava come una via difficile per pochi eletti.

In passato questa corrente era formata da monaci, chiamati “bhikku” , che si riconoscevano per il loro abbigliamento, vesti color zafferano, e perché abbandonavano la vita secolare per seguire quella buddista, vivendo delle offerte fatte da laici. I monasteri quindi diventavano veri e propri centri in cui si poteva apprendere la legge, le scritture, scrivere, la lettura “pali” e anche un'attività artigianale. Oggi questo non accade più perché l'insegnamento secondario superiore è accessibile a tutti.

Questa corrente aveva come scopo ultimo quello di ottenere l'illuminazione e liberare l'essere umano dalla sofferenza servendosi di pratiche meditative basate sulla concentrazione della mente “samatha” e su sulla vipassana, la visione intuitiva.⁵⁰

«E per un discepolo liberato in tal modo, nel cui cuore dimora la pace, non vi è nient'altro da aggiungere a quanto ha fatto e nient'altro gli resta da fare. Come la rupe di un massiccio roccioso non viene scossa dal vento, così né le

⁴⁹ Minganti R., *Buddismo. La storia, i maestri, le idee le scuole*, Giunti Gruppo Editoriale, Firenze, 1996, pag.27-28.

⁵⁰ Minganti R., *Buddismo. La storia, i maestri, le idee le scuole*, Giunti Gruppo Editoriale, Firenze, 1996, pag. 34.

forme, né i suoni, né gli odor, né i sapori, né i contatti di alcun genere, né le cose desiderate o le indesiderate possono farlo vacillare. La sua idea è ferma, la liberazione raggiunta.»⁵¹.

Con la pratica del samatha si arriva a uno stato di coscienza caratterizzato da quiete, pace e tranquillità mentale in cui gli stimoli psicofisici vengono progressivamente eliminati; questa tecnica è utilizzata da molte religioni orientali. Tipico del buddismo è invece il vipassana ovvero la visione penetrante con cui si giunge a capire che tutti i fenomeni, fisici e mentali, sono transitori e che portano sofferenza e non posseggono una realtà sostanziale. Si arriva quindi a vedere tutti i fenomeni nella loro vera realtà.

«Ora, cos'è la retta concentrazione? Avere la mente fissata a un unico punto, questa è la concentrazione. Accresci la tua concentrazione, perché colui che ha concentrazione comprende le cose secondo la loro realtà.»⁵²

A questo punto, attraverso degli stadi, il discepolo raggiunge lo stato di “Araht”, l'ascesa spirituale viene portata avanti in autonomia.

L'insegnamento Theravada prevede: la recitazione dei testi liturgici, le offerte alle immagini del Buddha, l'ascolto dell'insegnamento fatto da monaci e l'obbligo di una condotta morale adeguata.

«E colui che ha riflettuto su tutte le contraddizioni esistenti su questa terra e che non è più disturbato da alcunché al mondo, il pacifico, liberato dalla collera, dagli affanni e dal desiderio, è passato oltre la nascita e la vecchiaia.»⁵³

La scuola Theravada adottò il Canone Pali, formato da tre canestri “tipitaka”: quello della disciplina “vitaka”, quello dei sermoni del Buddha “sutta” e quello dottrinale “Abhidharma”. Il Suttapitaka è diviso in numerose raccolte “nikaya”, di una di queste fa parte il Dhammapada uno dei testi più famosi della letteratura buddista.⁵⁴

In contrapposizione alla scuola del piccolo veicolo c'era quella del grande veicolo, la dottrina Mahayana. Questa corrente rivalutava la figura del laico e

⁵¹ B. Bodhi, *The numerical discourses of the Buddha : a translation of the Aṅguttara Nikāya / translated from the Pāli*, Boston, Wisdom, 2012.

⁵² Ibidem.

⁵³ B. Bodhi, *The numerical discourses of the Buddha : a translation of the Aṅguttara Nikāya / translated from the Pāli*, Boston, Wisdom, 2012.

⁵⁴ Minganti R., *Buddismo. La storia, i maestri, le idee, le scuole*, Giunti Gruppo Editoriale, Firenze, 1996, pag. 36.

sosteneva che ogni individuo poteva raggiungere la “buddità” praticando semplicemente la via del “bodhisattva”: questa parola è composta da “sattva” che significa verità ultima e “bodhi” illuminazione.

«La cosa più difficile da credere è che il mondo di buddità esista nel mondo umano, come è difficile credere al fuoco dentro l’acqua o all’acqua dentro il fuoco. Tuttavia, si dice che il drago produca il fuoco dall’acqua e l’acqua dal fuoco e, benché non lo capiamo, ci crediamo quando lo vediamo accadere. Tu ormai credi che il mondo umano contiene gli altri otto mondi, perché dunque non riesci a includervi anche la buddità?»⁵⁵

Il “bodhisattva” non cerca l’illuminazione solo per se stesso ma si propone di salvare tutti gli esseri viventi, è dotato di saggezza e compassione e ha come scopo quello di liberare gli esseri umani dalla sofferenza; il raggiungimento dell’illuminazione è indissolubilmente legato e motivato dal desiderio di salvare le persone, che è poi l’azione concreta che svolta dal Buddha: «Colui che cerca la via del Buddha per liberare tutti gli esseri senzienti dalla nascita, vecchiaia e morte è chiamato bodhisattva[...] Egli prende il grande Voto, non consente che il suo cuore sia rimosso, non vacilla mai nelle pratiche religiose. Per questi tre motivi è chiamato bodhisattva»⁵⁶.

La letteratura Mahayana si suddivide in sutra ovvero gli insegnamenti del Buddha e sastra cioè i trattati o i commenti. I sutra sono divisi in “grandi collezioni”: Prajnaparamita la saggezza che è giunta oltre, Buddahavatamska la ghirlanda del Buddha, Ratnakuta l’ammasso di gioielli; o in “grandi sezoni”: Saddharmapundarika il Sutra del Loto, Mahasamnipata la grande assemblea. Le scritture originali dei sutra Mahayanascritti in sanscrito si collocano circa all’inizio dell’epoca cristiana.

«In tutto il mondo buddista, la chiave per essere considerato un buon buddista, un pio laico, è costituita dall’atto di rifugiarsi nel Buddha, nel suo Dharma e nella comunità [...], e dal tentativo di astenersi rigorosamente e scrupolosamente dall’uccidere, dal rubare, dall’immoralità sessuale, dalla

⁵⁵ N. Daisichonin, *L’oggetto di culto per l’osservazione della mente, Raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Vol 1.*, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008, pag. 319.

⁵⁶ G. Tucci, introduzione del testo di Henri-Charles Puech, *Storia del Buddhismo*, Mondadori 1999.

menzogna e dall'alcol o da droghe. In tal modo nonostante una considerevole diversità esiste nel buddismo una relativa unità e una conformità del codice etico». ⁵⁷

Ora il capitolo procederà con una panoramica su come si sono evolute le diverse correnti sfociate da queste divisioni nei Paesi orientali.

- **TIBET**

Il buddismo che andò a svilupparsi in Tibet appartiene alla tradizione Vajrayana, il Veicolo del diamante, che permette di ottenere l'illuminazione grazie a insegnamenti trasmessi dal maestro al discepolo; e usa mantra, cioè la ripetizione di parole, mudra, gesti simbolici delle mani, e mandala che sono schemi grafici che aiutano nella meditazione.

«Mandala, in generale, significa ciò che estrae l'essenza. Ci sono molti usi del termine mandala, a seconda del contesto [...]. Ci sono mandala dipinti, mandala per la concentrazione, quelli fatti di sabbia colorata, mandala della mente convenzionale dell'illuminazione, mandala della mente ultima dell'illuminazione. Poiché si può estrarre un significato da ognuno di questi, praticandoli, sono chiamati mandala. Anche se potremmo chiamare tutte queste immagini mandala, il significato principale consiste nell'entrare noi stessi nel mandala e estrarre un'essenza nel senso di ricevere benedizione». ⁵⁸

Questa corrente in Tibet prende il nome di lamaismo, da lama che deriva dalla parola blama che significa maestro, il buddismo in Tibet venne introdotto nel VII secolo, ma appare nei documenti ufficiali solo dal 755/97 d.C., periodo in cui arrivò dall'India il monaco Padmasambhava che si ritiene abbia fondato la scuola Nig ma pa ovvero scuola antica; in precedenza erano già arrivati dalla

⁵⁷ P. Williams, *Il buddismo Mahayana*, Ubaldini, Roma 1990.

⁵⁸ Tenzin Gyatso, XIV Dalai Lama; da *Paramita*, n.57, tratto da Minganti R., *Buddismo. La storia, i maestri, le idee le scuole*, Giunti Gruppo editorial, Firenze, 1996.

Cina alcuni maestri della scuola Ch'an di stampo Zen.⁵⁹

Nel 775 d.C. fu inaugurato il primo monastero Bsam-yas e nel 791 il buddismo divenne la religione di Stato.

Nonostante il buddismo sia divenuto la religione di stato, subì comunque l'influenza delle precedenti religioni locali, in primis il "bon" che si basava su pratiche sciamaniche e per questo il buddismo non ebbe una facile diffusione, anzi.

Dopo un periodo di dure persecuzioni iniziò una seconda fase della diffusione tra il XII e il XVII: questa rinascita si deve soprattutto al monaco indiano Atisa che giunse in Tibet nel 1042.

Grazie al discepolo di Atisa, Brom-ston, nacque la scuola degli insegnamenti orali "Bkagdam-pa" che si basavano sulla disciplina, sulla compassione e la saggezza e utilizzavano pratiche tantriche.

Poi ci fu il maestro laico Marpa(1012-1096) che creò la tradizione Kagyupa ovvero la scuola dei berretti rossi; ebbe anche un discepolo che divenne famoso anche in occidente come poeta Milarepa.⁶⁰

Fu però Tsong Khapa (1357-1419) il più grande riformatore del buddismo tibetano, infatti dopo aver condotto molti studi presso diversi maestri ripristinò l'insegnamento di Atisa e i suoi seguaci presero il nome di Ghelupa, i virtuosi o berretti gialli; egli fondò anche due università e il famoso monastero di Gandhen.

Fu poi nel 1578 che il Dalai Lama, maestro grande come l'oceano, divenne la più alta autorità spirituale e politica della tradizione Ghelupa e di tutta la tradizione tibetana, egli risiedeva nel monastero di Lhasa fino a che nel 1951 il Tibet venne occupato dai cinesi e nel 1959 il XIV Dalai Lama Tenzin Gyatso fu costretto a fuggire in esilio in India a Dharamsala, nel 1989 fu anche nominato premio Nobel per la pace.⁶¹

⁵⁹ Minganti R., *Buddismo. La storia, i maestri, le idee le scuole*, Giunti Gruppo Editoriale, Firenze, 1996, pag. 44-45.

⁶⁰ Ibidem.

⁶¹ Ibis 46.

Il buddismo tibetano quindi si basa su dei concetti fondamentali, in primis il tantrismo, Tantra significa telaio o intelaiatura, che non è altro che la conoscenza primordiale senza la dualità della propria mente.

Il secondo concetto cardine derivante dalla corrente Mahayana oltre alla compassione e alla vacuità dei fenomeni, enfatizza l'utilizzazione di tutte le passioni per fare in modo che l'essere umano, trasformandole, arrivi all'illuminazione.

«Dovremmo possedere questa (compassione) dal fondo del cuore, come se vi fosse inchiodata. Questa compassione non si occupa soltanto di pochi esseri senzienti quali potrebbero essere gli amici o i parenti, ma si estende fino ai limiti del cosmo, in tutte le direzioni e verso tutti gli esseri in ogni parte dello spazio».⁶²

La via tantrica è comunque un'esperienza mistica che deve essere seguita solo tramite gli insegnamenti diretti di un maestro ed è per questo che il terzo punto chiave è la figura del maestro, Lama, che svolge un ruolo fondamentale.

Questa corrente di buddismo ha le stesse basi del buddismo Indiano: entrambe infatti si basano sull'idea che le cose sono vuote nella loro essenza e che hanno un'esistenza relativa. Nella dottrina tibetana risulta di particolare importanza il mantra che nasce dalla contrazione di due termini sanscriti manas mente e traya protezione, questo è il veicolo per raggiungere l'illuminazione e il rito liturgico. Secondo questa disciplina chi pratica deve avere due ali: quella della compassione e quella della saggezza per raggiungere la buddità: «Bisogna guardare all'obiettivo della completa Buddità, che rappresenta l'adempimento fondamentale sia del proprio che dell'altrui punto di vista. Inoltre non bisogna pensare di raggiungere la Buddità solo per il proprio bene. La si desidera, piuttosto, con purezza, per essere capace di operare più efficacemente e

⁶² Tenzin Gyatso, XIV Dalai Lama tratto da Minganti R., *Buddismo. La storia, i maestri, le idee le scuole*, Giunti Gruppo editorial, Firenze, 1996.

profondamente per il bene degli esseri senzienti.»⁶³

- **SUD-EST ASIATICO**

Questa zona geografica comprende diversi Paesi nei quali si diffuse il buddismo Theravada.

In Ceylon, l'attuale Sri Lanka, il buddismo arrivò nel III secolo a.C. quando venne costruito il tempio Mahavihara, ma la sua supremazia fu messa in discussione da altri monasteri e fu solo nel 1165 che divenne il tempio principale e grazie all'intervento del re Parakramabahu.

Poche sono le informazioni dell'avvento del buddismo in Birmania, è noto che nella prima metà dell'anno mille tutto il paese fu convertito dal re Anaratha che lo aveva importato dal Ceylon.

La Thailandia fu occupata dalla popolazione Tai nel XII secolo circa e i monaci convertirono al buddismo i sovrani Tai e quest'ultimi lo diffusero tra i sudditi facendo scomparire le altre scuole religiose; nel 1800 il re Mongkunt creò la scuola Dhammayut che risulta essere ancora oggi la più rappresentativa nel Paese.

In Cambogia, invece, il buddismo venne importato nel III secolo a.C. ma ebbe un rapido declino, fin quando nel XV secolo venne accolto in maniera positiva dalla popolazione Khmer, che ad esso si convertì.

Infine in Vietnam uno dei primi diffusori fu Meu Po, un cinese che nel 194 si convertì dando vita a un'opera di propagazione. Nel VII secolo il buddismo ebbe una grande fioritura e si basava sugli insegnamenti dei maestri Zen. Nel 939 d.C. nel Vietnam indipendente il re Dinh Tien Hoàng promosse il buddismo come religione ufficiale del Paese e poi, con la generazione Ly, la traduzione, la ricerca delle scritture e la costruzione di stupa non furono più un fatto individuale ma divennero attività di Stato. Quando, però, il Vietnam cadde sotto il dominio cinese nel XIV

⁶³ Sod Nems Rgya Mtsho, III Dalai Lama in Paul Williams, *Il Buddismo Mahayana*, Ubaldini, Roma 1990.

secolo venne imposto il confucianesimo e, anche dopo l'indipendenza, il buddismo, che ormai aveva perso la sua purezza, divenne nel XIX secolo uno strumento nelle mani del potere coloniale. Con gli inizi del 900 si svilupparono diversi movimenti di restaurazione della fede guidati da intellettuali buddisti che soprattutto dopo la seconda guerra mondiale si impegnarono a realizzare la pace in Vietnam.

In tutto il Sud-Est asiatico il buddismo venne spazzato via dall'invasione islamica nel XV secolo a.C.; successivamente alla fine del VII molte scuole andarono scomparendo e prevalse la dottrina Mahayana.

- **CINA**

Fu grazie all'imperatore Ming Ti, nel 68 d.C., che il buddismo venne introdotto in Cina; la leggenda narra che il Buddha gli apparve in sogno e quindi lui mandò diversi emissari in India a studiare questa dottrina. In realtà è molto più probabile che questa nuova pratica fosse arrivata attraverso la Via della seta.⁶⁴

Il buddismo ebbe una grande influenza sulla cultura cinese: l'opera di traduzione dei testi durò circa mille anni. Le prime traduzioni usavano una terminologia taoista ma poi nel V secolo, con l'opera di Kumarajiva, il pensiero originale del buddismo venne trasmesso senza alcuna interpretazione e si giunse quindi all'elaborazione di un buddismo di stampo cinese. Fu così che tra il VI e il XI secolo si svilupparono otto scuole principali: la prima Lü-Tsung, fondata da Tao Hsüan(596-667), che dava molta importanza alle regole; la seconda San-lup si basava sugli insegnamenti di Nagarjuna; la terza Wei-shi si rifaceva alla scuola Yogachara, detta anche “della coscienza sola” perché poneva nella coscienza karmica la base di tutta la coscienza umana; la quarta Mi-Tsung si rifaceva alla corrente Vajrayana; la quinta Hua-yen si basava sul sutra della ghirlanda secondo il quale ogni cosa contiene l'universo intero ed

⁶⁴ H.C. Puech, *Storia del Buddismo*, (traduzione di Maria Novella Pierini), Arnoldo Mondadori Editore, 1992.

appartiene alla corrente di pensiero Mahayana; la sesta risulta essere tra le scuole principali, la Ch'ing-tu "pura terra", che sosteneva come per entrare nel Nirvana fosse sufficiente recitare il nome del Buddha Amida; la settima, la scuola Ch'an o Zen, fu introdotta dal monaco indiano Bodhidharma che arrivò in Cina nel 520, anche se poi il vero fondatore fu Hui-neng (638-713).⁶⁵

Secondo questa scuola, che è una delle più importanti che si è sviluppata in Cina e che poi ha influenzato anche il Giappone, la meditazione non deve essere condizionata dal raggiungimento di determinati obiettivi e l'illuminazione non si ottiene con un percorso di studi o di sforzi progressivi, ma avviene all'improvviso, è come una folgorazione. «Giardino Zen: né un fiore, né un'ombra. Dove'è l'uomo? Nel trasporto di rocce, nella traccia del rastrello, nel lavoro della scrittura».⁶⁶

«Koan: una volta un monaco chiese al maestro: "che cosa accade ai nostri sistemi di pensiero quando l'essere e il non-essere non sono indistinti?". Il maestro rise di cuore e bevve del tè. E naturalmente questa era la sola risposta. La domanda non poteva avere nessuna risposta, perché l'accettazione delle distinzioni rendevano possibili la domanda, in questo caso la distinzione tra essere e non-essere. »⁶⁷

L'ottava scuola è quella fondata da Chi-i (538-597), il grande maestro che prese il nome di T'ien-t'ai, dall'omonima montagna dove svolgeva le sue attività. Questo buddismo poneva le sue radici nel Sutra del Loto che dopo diversi studi e ricerche era stato classificato da lui come il più alto tra gli insegnamenti di Shakyamuni. Elaborò anche la teoria "ichinen sanzen" cioè tremila mondi in un istante di vita, secondo la quali se tutti i fenomeni sono presenti in un istante di vita e la buddità è inerente a ognuno di

⁶⁵ Minganti R., *Buddismo. La storia, i maestri, le idee le scuole*, Giunti Gruppo Editoriale, Firenze, 1996, pag.52 e 54.

⁶⁶ R. Barthes, *L'impero dei segni*, Einaudi, Milano 1985.

⁶⁷ J.M. Koller, *Le filosofie orientali*, Ubaldini editore, Roma, 1970, pag.201.

essi.

«T'ien-T'ai afferma che il conseguimento della buddità da parte dei due veicoli è la prova che tutti gli esseri viventi, senza eccezione alcuna, possono divenire Budda.»⁶⁸

- **GIAPPONE**

In Giappone il buddismo arrivò dalla Corea quando l'imperatore Syongmyong donò all'imperatore Kimmei alcune statue e sutra.

A quell'epoca era diffusa la religione Shinto, che si appoggiava su due famiglie in contrasto ad esse: la famiglia Soga favorì il buddismo e le due fazioni giunsero ad uno scontro armato nel quale vinsero i Soga e fu così che Suiko, imperatrice di questa famiglia, lasciò la reggenza al figlio Shotoku Thaishi (574-622) che diffuse il buddismo in tutto il Giappone. Durante il suo regno vennero costruiti molti templi e monasteri e a corte venivano insegnati i Sutra, in particolar modo il Sutra del Loto che fu molto influente in tutto il buddismo giapponese.⁶⁹

Si svilupparono molte scuole, anche di provenienza cinese: la Sanron fondata sui testi Nagarjuna; la Jojitu; la Kusha basata sull'Abhidarma di Vasudandhu; la Kegon appoggiata dalla corte imperiale perché la sua visione rispecchiava l'ordine politico vigente; la Risshu che sottolineava l'importanza delle regole. Tutte queste scuole, chiamate di Nara, dal nome dell'antica capitale, vivevano pacificamente tra loro e con lo shinto.

«Nel XV giorno del secondo mese del 809, Sai-cho con alcuni adepti della stessa fede ha istituito lo studio ininterrotto del Sutra del Loto della Legge Meravigliosa. Io faccio voto che, fino alla fine del cielo e della terra, fino ai limiti estremi del futuro, questo studio sia continuato senza l'interruzione di un sol giorno, al ritmo di un volume ogni due giorni. Così la dottrina dell'illuminazione universale sarà perpetuata e si diffonderà in tutto il Giappone fino

⁶⁸ B. Watson, *Il Sutra del Loto*, Esperia edizioni, 2014.

⁶⁹ H.C. Puech, *Storia del Buddismo*, (traduzione di Maria Novella Pierini), Arnoldo Mondadori Editore, 1992. Pag.234.

agli estremi confini. Possa ogni cosa ottenere lo stato di Budda.»⁷⁰

I diversi monasteri buddisti di Nara col tempo ottennero alcuni privilegi tra cui il possesso di alcune terre esentasse e questo finì per indebolire l'autorità centrale, così l'imperatore Kammu spostò la capitale a Kyoto per sottrarsi al crescente potere monastico.

Un'altra grande scuola fu la Tendai, fondata da Dengyo (Sai-cho, 767-822) che riprese la tradizione del Sutra del Loto elaborata dal monaco cinese T'ien-t'ai.

Kukai (774-835) fondò la scuola Shingon o delle formule.

Nell' XI secolo il Giappone fu percorso da una serie di guerre tra monasteri che, diventati centri di potere economico, erano protetti da monaci guerrieri "sohei". Dall'anno mille il buddismo iniziò a conoscere un periodo di decadenza mentre il paese era scosso da disastri di diversa natura, per questo motivo si formarono correnti di riformatori come le due scuole Zen, l'Amidismo e la scuola del monaco Nichiren Daishonin.⁷¹

Quest'ultimo merita una rivalutazione perché la sua opera riformatrice, che si basava sul Sutra del Loto, era molto decisa sulle confutazioni dottrinali e assolutamente non violenta nella pratica. Lo spirito che animava il Daishonin era quello di restaurare il corretto insegnamento del buddismo che si era perso anche per il connubio dei monasteri con il potere economico-politico; perseguitato, esiliato più volte, il monaco predicò, per tutta la sua vita, una via all'illuminazione accessibile a tutti gli esseri umani.

«Questo è il mio pensiero costante: come posso far sì che tutti gli esseri viventi accedano alla via suprema e acquisiscano rapidamente il corpo del Budda?» queste parole esprimono il desiderio più profondo del Budda di condurre alla buddità sia coloro che accettano il Sutra del Loto, sia coloro che vi si oppongono. Poiché

⁷⁰ Dengyo Daishi Sai-cho Zenshu, IV, tratto da Minganti R., *Buddismo. La storia, i maestri, le idee le scuole*, Giunti Gruppo editorial, Firenze, 1996.

⁷¹ H.C. Puech, *Storia del Buddismo*, (traduzione di Maria Novella Pierini), Arnoldo Mondadori Editore, 1992, pag. 247 e seg..

questo è il suo scopo fondamentale, la persona che abbraccia il Sutra del Loto anche per poco tempo agisce in accordo con la sua volontà e, poiché agisce in accordo con la sua volontà, ripaga il debito di gratitudine nei confronti del Buddha».⁷²

Dato che questa dottrina è quella fondamentale su cui si basa questo lavoro di tesi nel secondo capitolo andrò a spiegarne i suoi principi fondamentali e la sua evoluzione.

⁷² N. Daishonin, *Raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin*, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

CAPITOLO II

DA NICHIREN DAISHONIN ALLA SOKA GAKKAI PER KOSEN RUFU MONDIALE

2.1. Nichire Daishonin la sua vita, la sua pratica e la sua eredità

2.1.1. La vita di Nichiren Daishonin

Nichiren Daishonin nacque il sedicesimo giorno del secondo mese del 1222, nel villaggio di Kominato sulla costa orientale della provincia di Awa, nell'odierna prefettura di Chiba. Il padre si chiamava Mikuni no Taifu, e la madre Umegiku: essi si guadagnavano da vivere con la pesca.⁷³

Nichiren Daishonin scrive: «Io, Nichiren, sono il figlio di una famiglia chandala che viveva vicino al mare, a Tojo nella provincia di Awa, nelle remote campagne della parte orientale del Giappone. Sacrificare il mio corpo, che altrimenti andrebbe invano, per amore del Sutra del Loto sarà come scambiare pietre con oro. Nessuno di voi deve affliggersi per me»⁷⁴. Quello dei chandala era il gruppo più basso nel sistema di classi indiano e comprendeva professioni come i pescatori, i carcerieri e i macellai.

Zennichi-marō era il nome originale di Nichiren Daishonin un uomo di umili origini che visse, fino ai dodici anni di età, nel suo villaggio di pescatori, una volta lasciata la famiglia si diresse nel tempio Seicho per studiare, infatti in quell'epoca l'unico modo che avevano i giovani di umili origini per imparare a leggere e scrivere era quello di entrare come novizi nei monasteri.

Puech scrive: «questo monastero apparteneva alla setta Tendai, ma l'insegnamento che vi si impartiva era molto impregnato di esoterismo. Un maestro di nome Dōzen vi istruì il novizio nelle letterature essoteriche ed esoteriche. Ordinato quindici anni, il giovane pregò in quel luogo il bodhisattva Akasagarbha, patrono del

⁷³ Puech H.C., *Storia del Buddismo*, (traduzione di Maria Novella Pierini), Arnoldo Mondadori Editore, 1992.

⁷⁴ N. Daishonin, *Lettera da Sado*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, vol. 1, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008, pag. 268.

tempio e ben noto dispensatore di saggezza, di concedergli di diventare l'uomo più illuminato del Giappone.»⁷⁵

Conformemente all'uso dei monaci desiderosi di approfondire la propria istruzione, Nichiren intraprese un viaggio di studio attraverso il paese.

«Cominciò con un soggiorno a Kamakura in un tempio che era stato fondato da Nenna, il terzo padre della setta Jōdo. Dopo questo contatto con gli adimisti, si recò a Hieizan e vi rimase parecchi anni. Ebbe cura di visitare tutti i monasteri della regione: [...]. Egli aveva avvicinato maestri di tutte le sette. Aveva constatato che il Tendai aveva preso una sbandata in direzione dell'esoterismo. Era stato testimone della generale infatuazione per l'amidismo, che soppiantava Sākyamuni a favore di Amitābha. Il suo spirito, per natura alieno dal compromesso, respingeva la coesistenza di tante credenze; egli ardeva dal desiderio di trovare la verità.»⁷⁶

Quindi fu la molteplicità delle scuole e delle tradizioni buddiste presenti nel suo territorio che lo spinse a cercare la via per la verità assoluta, era necessario che fosse universalmente riconosciuta. Per riuscire a spiegare anche il problema fondamentale che lo aveva sempre oppresso fin dalla prima gioventù, cioè il tema della vita e della morte.

Alla fine arrivò a comprendere che la risposta poteva essere trovata solo nell'illuminazione del Buddha.

Lo stesso Nichiren scrive: «non solo ho sentito fortissimo il desiderio di apprendere sin da bambino, ma a dodici anni iniziai a pregare di fronte al grande bodhisattva Tesoro dello Spazio Vuoto per diventare l'uomo più saggio di tutto il Giappone. Le preghiere che offrivo avevano motivazioni profonde sulle quali ora non posso soffermarmi. Seguì subito dopo la scuola della pura terra e la scuola zen. Studiai poi sul monte Hiei, sul monte Koya e in altri templi nella regione di Kyoto e nelle zone circostanti. Ma, benché studiassi in questo modo gli insegnamenti della mia scuola e delle altre, non riuscivo a dissipare i miei dubbi.»⁷⁷

Questi anni di instancabile ricerca, svolta propria nelle sedi del sapere buddista per eccellenza, diedero infine frutto nell'individuazione del titolo Sutra del Loto come chiave di volta di tutto l'insegnamento di Shākyamuni.

⁷⁵ Puech H.C., *Storia del Buddismo*, (traduzione di Maria Novella Pierini), Arnoldo Mondadori Editore, 1992, pag.254.

⁷⁶ Ibidem.

⁷⁷ N. Daishonin, *Raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin*, Vol. 2, Istituto Buddhista Italiano Soka Gakkai, 2008, pag.1050.

« Il Sutra del Loto è il re dei sutra, autentico e corretto sia nella lettera che nella teoria. I suoi caratteri sono il vero aspetto di tutti i fenomeni e questo vero aspetto è la Legge mistica (myoho). È chiamata legge mistica perché rivela le relazioni di mutua inclusione tra un singolo istante di vita e tutti i fenomeni. È questa la ragione per cui questo sutra è la saggezza di tutti i Buddha.»⁷⁸

Nel 1253 tornò al tempio Seicho, e annunciò che cambiava il suo nome religioso da Zeshobo Rencho a Nichiren che significa, Sole-Loto. Come cita lo stesso Nichiren: «i nomi sono importanti per tutte le cose. È per questo che il Gran maestro T'ien-t'ai mise il "nome" al primo posto tra i cinque principi maggiori. L'aver dato a me stesso il nome di Nichiren (Sole Loto) deriva dal fatto di aver compreso da solo il veicolo del Buddha.»⁷⁹

A mezzogiorno di quello stesso giorno espose la propria dottrina al tempio in presenza del suo maestro e di altri preti e abitanti del villaggio. Strofinando tra le mani il "juzu", una corona di grani che si usa per concentrarsi nella preghiera, recitò Nam-myoho-renge-kyo per tre volte, poi dichiarò che nessuno degli insegnamenti precedenti al Sutra del Loto rivela davvero l'illuminazione del Buddha e che tutte le scuole basate su quegli insegnamenti sono errate e fuorvianti. Dichiarò anche che il Sutra del Loto è il sutra supremo e che Nam-myoho-renge-kyo, l'essenza del Sutra del Loto, è l'unico insegnamento che può condurre all'illuminazione le persone dell'Ultimo giorno della Legge.⁸⁰

«I nostri contemporanei considerano i cinque caratteri di Myoho renge kyo solo come un titolo, ma sbagliano: quei cinque caratteri sono l'essenza, cioè il cuore del Sutra del Loto. Chan dichiara: "Dunque la prefazione chiarisce il significato profondo è il cuore del tesoro". Secondo questo commento, Myoho renge kyo non è né il testo, né il suo significato, ma è il cuore dell'intero sutra. Coloro che cercano il cuore del sutra separatamente dal suo titolo sono sciocchi come la tartaruga che cercò il fegato della scimmia al di fuori della scimmia, o come la scimmia che lasciò la foresta per andare a cercare frutta sulla spiaggia.»⁸¹

⁷⁸ N. Daishonin, *Il conseguimento della Buddità in questa esistenza*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

⁷⁹ N. Daishonin, *Raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin*, Vol. 1, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008, pag. 882.

⁸⁰ Tratto dal sito www.sgi-italia.org.

⁸¹ N. Daishonin, *Una nave per attraversare il mare della sofferenza*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

«Ora, all'inizio dell'Ultimo Giorno della Legge, io, Nichiren, per primo ho propagato in tutto il Jumbudvipa i cinque caratteri di Myoho renge kyo, che sono il cuore del Sutra del Loto e l'occhio di tutti i Buddha.»⁸²

La violenta reazione di un notevole del luogo, ardente seguace del Nembutsu, e di tutta la popolazione in generale, costrinse Nichiren a rifugiarsi a Kamakura, dove si formò il primo nucleo dei suoi discepoli.

«Colui che abbraccia questo sutra dovrebbe essere pronto a incontrare difficoltà. È comunque certo che conseguirà rapidamente l'insuperata via del Buddha.»⁸³

Come ultimo atto prima di partire, fece visita ai suoi genitori e li convertì a questa nuova fede che si era proposto di propagare.

Ad agosto del 1253 si sistemò in una piccola dimora in un luogo chiamato Matsubagayatsu, nella zona sudorientale di Kamakura. Nella sua dimora, come anche a casa dei suoi sostenitori, iniziò a parlare alla gente degli insegnamenti del Sutra del Loto. Di tanto in tanto visitava i templi in città per discutere con i capi dei preti. Denunciò le credenze della scuola della Pura terra, che insegna che la salvezza può essere ottenuta semplicemente invocando il nome del Buddha Amida, e attaccò anche lo Zen per il suo rifiuto dei sutra e del loro studio.⁸⁴

Molti furono i nemici che si creò Nichiren dai capi religiosi alle autorità governative che erano sostenitori delle scuole che lui criticava, ma questo non lo fece demordere dal propagare la sua dottrina e dal convertire le persone; è proprio in questi momenti di estrema contrapposizione di figure importanti che si convertirono quelli che furono i suoi principali discepoli, come: Shijo Kingo, Toki Jonin, Kudo Yoshitaka e Ikegami Munenaka.

Tra il 1256 e il 1260 il Giappone subì una serie di calamità naturali che devastarono il paese.

Come scrive lo stesso Nichiren: «negli ultimi anni si sono manifestate insolite perturbazioni e strani fenomeni sulla terra. Carestie e pestilenze affliggono ogni angolo dell'impero e si diffondono in tutto il paese. Buoi e cavalli cadono morti per la strada e

⁸² N. Daishonin, *Le azioni del devoto del Sutra del Loto*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

⁸³ N. Daishonin, *Le difficoltà di mantenere la fede*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

⁸⁴ Tratto dal sito www.sgi-italia.org.

le loro ossa ricoprono le vie maestre. Più della metà della popolazione è stata falciata dalla morte e non c'è una persona che non pianga almeno un lutto in famiglia [...]. Ovunque si volga lo sguardo non si vedono che morti e mendicanti. I cadaveri sono gettati l'uno sull'altro, a formare cataste alte come torri, oppure allineati fianco a fianco, in file lunghe come ponti [...]. Perché allora questo mondo è sull'orlo della rovina? Che cosa è sbagliato? Quale errore è stato commesso?»⁸⁵

Secondo Nichiren tutte queste devastazioni che stavano colpendo il Giappone erano dovute a una pratica scorretta del buddismo e alle false dottrine che si erano create e che quindi offendevano alla Legge mistica, spiega tutto questo in un trattato dal titolo *Adottare l'insegnamento corretto per la pace nel paese*. Ma questo scritto fece infuriare alcune persone di spessore dell'epoca, preti e laici, e Nichiren divenne un personaggio scomodo e per questo doveva essere eliminato.

Lo stesso Ikeda, commentando l'opera di Nichiren, sostiene: «Adottare l'insegnamento corretto per la pace nel paese (rissho ankoku ron in giapponese) è concepito in forma di dialogo tra un padrone di casa, che rappresenta il Daishonin, e un viaggiatore suo ospite, metafora per il reggente Hojo Tokiyori. La tesi del trattato si snoda in una serie di domande e risposte che i due personaggi si scambiano, discutendo le possibili cause della difficilissima situazione in cui versa il paese. L'ospite si esprime a sostegno della scuola della Pura terra, mentre il suo anfitrione ne confuta la validità. Sappiamo già dei molti disastri naturali che da molto tempo affliggevano le isole giapponesi, ma a questi veniva ora ad aggiungersi anche uno stato di grave disagio sociale. Da quando l'imperatore era diventato una figura meramente simbolica, infatti, lo Shogunato di Kamakura governava il paese con un pugno di ferro costringendo i civili inermi a vivere nella paura. Come se ciò non bastasse, carestia, miseria e criminalità dilagavano, seminando lo sconforto fra la popolazione. Nel suo trattato Nichiren parla diffusamente di tre calamità e sette disastri, prendendo spunto da alcuni sutra Mahayana, in cui questa congiuntura di eventi globalmente sfavorevoli veniva fatta risalire all'offesa alla Legge (hobo). Le tre calamità sono carestie, epidemie e guerre(anche civili), mentre i sette disastri consistono in eclissi di sole e di luna, alterazioni nell'orbita di stelle e pianeti, incendi, alluvioni, uragani, siccità e invasioni straniere. In particolare nel Sutra dei re benevoli, nel Sutra del Maestro della Medicina e

⁸⁵ N. Daishonin, *adottare l'insegnamento corretto per la pace nel paese*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, vol.1, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008, pag.6-7.

nel sutra della grande raccolta, Shākyamuni afferma che essi si verificano dove le persone seguono falsi insegnamenti, offendendo la Legge corretta»⁸⁶

Precisa ancora Ikeda: «la moderna mentalità scientifica può obiettare che ciò è estremamente semplicistico e che questioni del genere vanno affidate a sociologi e climatologi accreditati. Dal punto di vista del Buddismo, che non contempla alcuna separazione fra legge e fenomeni, però, le cose del mondo non sono altro che l'effetto poste dai suoi abitanti. In questo caso specifico, l'offesa della Legge riassume quanto di peggio l'uomo possa mettere in atto contro se stesso, la società e l'ambiente. Dato che il Sutra del Loto, nonché il principio dei tremila regni in un singolo istante di vita in esso contenuto, sono espressione di questa Legge, sminuirli, scartarli e combatterli equivale a calpestare la vita e l'ambiente. Di conseguenza là dove si agisce a detrimento delle entità della Legge non potrà non verificarsi una pesante retribuzione sottoforma di dissesto socio-ambientale. Al momento della stesura dello scritto di Nichiren nel 1260, in Giappone le calamità e i disastri erano già tutti in atto, eccezion fatta per la guerra e l'invasione straniera, minacciate otto anni più tardi dal messaggio di Khubilai Khan. Il trattato (ron) si prefigge quindi lo scopo di assicurare la pace (an) nel paese (koku) riaffermando (ritsu) il giusto insegnamento (sho). Benché da molti l'opera sia stata tacciata di intolleranza, nazionalismo e integralismo religioso, Nichiren si esprime addirittura con mitezza nei confronti dei calunniatori della Legge: “io non intendo affatto condannare i figli del Buddha. Il mio odio è rivolto solamente all'atto di offendere la Legge. Secondo gli insegnamenti dei Buddha vissuti prima di Shākyamuni (i monaci che agivano così) incorrevano nella pena di morte ma nei sutra predicati dal tempo di Shākyamuni Colui che Sa sopportare era solo proibito fare loro offerte. Ora, se tutti i quattro tipi di buddisti [...] cessassero di fare offerte ai preti malvagi e si schierassero dalla parte dei buoni come potrebbero i disastri susseguirsi e le calamità fare a gara per colpirci?”»⁸⁷

La notte del ventiseiesimo giorno dell'ottavo mese di quell'anno un gruppo di armati assalì la sua capanna a Matsubagayatsu, un sobborgo di Kamakura, con l'intento di ucciderlo. Il Daishonin si salvò a stento rifugiandosi presso un discepolo nella vicina

⁸⁶ M. Di Benedetto, *Il Buddismo di Nichiren Daishonin. Profilo storico e principi fondamentali*, Esperia Edizioni, Milano 2006, pag.152-153.

⁸⁷ M. Di Benedetto, *Il Buddismo di Nichiren Daishonin. Profilo storico e principi fondamentali*, Esperia Edizioni, Milano 2006, pag.153-154.

provincia di Shimosa, ove rimase fino all'anno successivo. Poco dopo il ritorno, il dodicesimo giorno del quinto mese del 1261 il reggente in carica, Hojo Nagatoki lo fece arrestare e condurre in esilio a Ito, nella penisola di Izu.⁸⁸

«Per coloro che hanno fede nel Sutra del Loto, ma non una fede profonda, è come se la notte oscura fosse illuminata da mezza luna, ma per coloro che hanno una fede profonda è come se la notte fosse illuminata dalla luna piena».⁸⁹

Daisaku Ikeda spiega ancora sulla vita del Daishonin e del suo esilio: «le condizioni della sua permanenza nel luogo furono a dir poco difficili ma dopo meno di due anni il governo, forse dietro richiesta dello stesso Hojo Tokiyori, gli concesse la grazia e nel febbraio del 1263 Nichiren fece rientro a Kamakura. Nell'autunno del '64, preoccupato per la salute della madre, tornò nella nativa provincia Awa per prendersi cura dell'anziana donna. Qui, mentre con un gruppo di discepoli si recava a Kudo Yoshitaka, un credente del luogo, centinaia di armati gli tesero un'imboscata presso il viaggio di Komatsubara. Nichiren si salvò in questa occasione, riportando una ferita sulla fronte e la frattura della mano sinistra, ma Kudo Yoshitaka e un altro seguace rimasero uccisi nello scontro.»⁹⁰

Nel 1268 si concretizzano gli ultimi due dei sette disastri che Nichiren aveva predetto, Ikeda spiega: «nel 1268 dalla Corea giunse al governo di Kamakura un messaggio di Khubilai Khan, che ordinava al Giappone di sottomettersi all'impero mongolo, pena l'invasione. Tornato a Komatsubara, Nichiren scrisse alle undici principali autorità del Giappone inclusi il reggente Hojo Tokimune e il prefetto di polizia Hei no Saemon, affermando che, a meno di abbracciare il corretto insegnamento, il paese avrebbe incontrato due delle calamità e dei disastri previsti dai sutra: conflitti interni e invasione straniera. Nessuna delle undici missive ricevette risposta.»⁹¹ Proseguendo con l'analisi della vita di Nichiren, Ikeda analizza l'anno 1271, periodo in cui il Giappone era oppresso da una forte siccità. Il governo per riparare a questa situazione aveva chiesto a un noto religioso dell'epoca, Ryokan, di pregare perché arrivasse la pioggia. I racconti evidenziano come Nichiren, venendo a conoscenza di

⁸⁸ Ibis pag. 148.

⁸⁹ N. Daishonin, *L'essenza del capitolo "re della medicina"*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

⁹⁰ M. Di Benedetto, *Il Buddismo di Nichiren Daishonin. Profilo storico e principi fondamentali*, Esperia Edizioni, Milano 2006, pag. 148.

⁹¹ M. Di Benedetto, *Il Buddismo di Nichiren Daishonin. Profilo storico e principi fondamentali*, Esperia Edizioni, Milano 2006, pag. 148-149.

questa richiesta lanciò una sfida a Ryokan, che consisteva nel fatto che se sarebbe riuscito a far piovere lui sarebbe diventato suo discepolo altrimenti sarebbe avvenuto il contrario, ma Ryokan voleva eliminare il suo rivale e pronunciò davanti a un tribunale delle false accuse nei confronti di Nichiren che venne nuovamente condannato all'esilio sull'isola di Sado.

Ikeda scrive: « tre anni più tardi il prete Ryokan , uno dei più influenti del paese, decise si sbarazzarsi definitivamente di Nichiren inoltrando alle autorità false accuse nei suoi confronti. Il decimo giorno del nono mese 1271, alla contestazione di questi capi di imputazione da parte di Hei no Saemon, Nichiren li confutò precisamente, ma due giorni dopo fu ugualmente arrestato e condannato all'esilio sull'isola di Sado. Il piano segreto del funzionario Hei no Seamon era di far decapitare il Daishonin in un luogo vicino a Kamakura chiamato Tatsunokuchi, ma l'esecuzione non poté essere portata a termine. Secondo il racconto dello stesso Nichiren, il cielo fu improvvisamente solcato da un oggetto luminoso che causò il panico tra i soldati. Davanti all'impossibilità di procedere all'esecuzione, Nichiren fu condotto al luogo previsto per l'imbarco verso l'isola di Sado. Giunto a Sado nel decimo mese, accompagnato dal fedele discepolo Nikko che già lo aveva seguito a Izu, Nichiren dovette affrontare un durissimo esilio. Malgrado le pessime condizioni di vita, trovò comunque il modo di dedicarsi alla propagazione, nonché di comporre alcuni dei suoi scritti più importanti.»⁹²

«Adesso sono fermamente convinto, deciso a sopportare qualsiasi avversità e, avendo utilizzato le predizioni del Buddha, non ho il minimo dubbio.»⁹³

Nel primo mese del 1272, in risposta a una sfida lanciata dai preti della zona, Nichiren Daishonin si impegnò in un dibattito religioso con i rappresentanti di altre scuole buddiste che si erano riuniti dai dintorni di Sado e anche dalla terraferma. Durante quello che è noto come il dibattito di Tsukahara egli confutò totalmente le loro dottrine e demolì le loro posizioni.

La situazione del Daishonin a Sado migliorò in una certa misura quando egli iniziò a ricevere offerte di cibo e vestiti dalla gente del posto che si era convertita ai suoi

⁹² M. Di Benedetto, *Il Buddismo di Nichiren Daishonin. Profilo storico e principi fondamentali*, Esperia Edizioni, Milano 2006, pag. 148-149.

⁹³ N. Daishonin, *Lettera a Misawa*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

insegnamenti, anche se permaneva una costante ostilità da parte dei preti e dei credenti laici delle altre scuole.⁹⁴

«Sembrava che non ne sarei uscito vivo. Non so quali fossero i disegni celesti in questa faccenda, ma ogni singolo amministratore locale e ogni singolo credente Nembutsu sorvegliava strettamente la mia capanna giorno e notte, deciso a impedire a chiunque di comunicare con me. Mai, in nessuna esistenza, potrò dimenticare come tu e Abtsu-bo, che recava sulle spalle una cesta piena di cibo, siate venuti più volte nel cuore della notte, in quelle circostanze, a portarmi soccorso.»⁹⁵

«Questo io affermo. Che gli dèi mi abbandonino. Che tutte le persecuzioni mi assalgano. Io continuerò a dare la mia vita per la Legge!»⁹⁶

Nel 1272 si realizzò la prima profezia di Nichiren quella che parlava di rivalità all'interno del clan dominante, infatti giunse sull'isola di Sado la notizia che c'erano dei disordini a Kamakura e a Kyoto a causa di lotte interne per il potere della famiglia Hojo, non passò molto tempo che si avverò anche la seconda profezia, ovvero l'invasione straniera, da parte dei mongoli che volevano la sottomissione del Giappone.

Scrivendo Ikeda: «nel secondo mese del 1274 Hojo Tokimune, che aveva sempre trovato eccessiva la pena inflitta al Daishonin, revocò il bando di esilio e un mese dopo Nichiren fece ritorno a Kamakura. Nel quarto mese fu convocato nuovamente da Heino Seamon, che stavolta gli chiese cortesemente cosa ne pensasse della possibilità di un attacco da parte dei Mongoli. Nichiren rispose che temeva un'invasione entro la fine dell'anno e che il Giappone avrebbe potuto salvarsi solo abbracciando il corretto insegnamento. Il dodicesimo giorno del quinto mese del 1274, quando gli fu chiaro che il governo non intendeva ascoltare neanche questo terzo ammonimento, il Daishonin lasciò definitivamente Kamakura per ritirarsi in esilio volontario alle pendici del monte Minobu, nell'odierna prefettura di Yamanashi.»⁹⁷

Nel periodo che il Daishonin trascorse a Minobu era aiutato e sostenuto dai suoi fedeli che gli inviavano denaro, cibo e vestiti lui quindi si dedicò alla scrittura di molte delle sue opere.

⁹⁴ Tratto dal sito ww.sgi-italia.org.

⁹⁵ N. Daishonin, *Il sutra della vera riconoscenza*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

⁹⁶ N. Daishonin, *L'apertura degli occhi*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

⁹⁷ M. Di Benedetto, *Il Buddismo di Nichiren Daishonin. Profilo storico e principi fondamentali*, Esperia Edizioni, Milano 2006, pag.149-150.

È in questo periodo che accade l'episodio nato come la persecuzione di Atsuhara, dove una ventina di contadini seguaci di Nichiren vennero accusati ingiustamente di furto e furono arrestati e torturati ed infine decapitati. Era la prima volta che le persecuzioni venivano attuate nei confronti dei seguaci e non dello stesso Nichiren.

Ikeda spiega così questi avvenimenti: «qui dedicò gran parte del tempo a scrivere, tanto che metà delle sue opere appartengono a questo periodo. Inoltre fu proprio a Minobu che il dodicesimo giorno del decimo mese del 1279, dopo che un'ennesima persecuzione era costata la vita a dei suoi discepoli della regione di Atsuhara, Nichiren iscrisse l'oggetto di culto per tutta l'umanità, il Dai Gohonzon.»⁹⁸

«Nessuno di voi che vi dichiarate miei discepoli deve essere codardo.»⁹⁹

Era il 1279 quando Nichiren, all'età di sessantun anni, dovette smettere il suo viaggio a causa delle sue condizioni fisiche, erano ormai passati ventisette anni da quando per la prima volta aveva recitato Nam myoho rengo kyo.

Nichiren morirà poi il 13 ottobre del 1282, facendo la cosa per cui aveva lottato tutta la vita ovvero recitando Nam myoho rengo kyo, circondato dai suoi discepoli e seguaci.

Ikeda descrive:«date le sue precarie condizioni di salute, l'ottavo giorno del nono mese 1282 lasciò Minobu per recarsi alle terme di Hitachi, ma fu costretto a interrompere il viaggio e a fermarsi presso il discepolo Ikegami Munenaka. Giunto ormai allo stremo delle forze, dopo aver affidato a Nikko l'eredità del suo insegnamento, morì serenamente la mattina del tredicesimo giorno del decimo mese del 1282, circondato dall'affetto e dalla devozione dei discepoli.»¹⁰⁰

«Io sarò il pilastro del Giappone. Io sarò gli occhi del Giappone. Io sarò il grande vascello del Giappone. Questo è il mio voto e io non lo infrangerò mai!»¹⁰¹

⁹⁸ M. Di Benedetto, *Il Buddismo di Nichiren Daishonin. Profilo storico e principi fondamentali*, Esperia Edizioni, Milano 2006, pag. 150.

⁹⁹ N. Daishonin, *Le azioni del devoto del Sutra del Loto*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

¹⁰⁰ M. Di Benedetto, *Il Buddismo di Nichiren Daishonin. Profilo storico e principi fondamentali*, Esperia Edizioni, Milano 2006, pag.150.

¹⁰¹ N. Daishonin, *L'apertura degli occhi*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

2.1.2. La pratica di Nichiren Daishonin

Il buddismo di Nichiren Daishonin si basa sul Sutra del Loto, come scrive Pech: «per lui, una sola scrittura contava: il Sutra del Loto della Legge Meravigliosa. Egli fu guidato nella comprensione di questo libro da commentari che ne aveva Che-yi e che erano stati ripresi da Chan-jan, il sesto patriarca cinese del Tendai, e poi da Saichiō, il fondatore giapponese. I punti essenziali colti da questi due eminenti religiosi erano i seguenti: ogni essere possiede in se la natura di Buddha; la nostra incomprendenza o la nostra cattiva volontà contrastano con la sua maturazione; ognuno deve capire che questa è dentro ciascuno e liberarla dalla ganga che l'avvolge. Questa liberazione potrà richiedere un periodo estremamente lungo, un numero di morti e di rinascite incalcolabili, ma, vicina o lontana, infallibilmente arriverà la scadenza; in altri termini, tutti gli esseri qualunque possa essere stato il loro passato raggiungeranno lo stato di Buddha. A questa proposizione se ne aggiunge un'altra, strettamente legata: il Buddha è eterno; egli si manifesta intanto nel mondo in una forma simile a quella in cui apparve già Sākyamuni, per ammaestrare gli esseri e per aiutarli a conseguire la loro liberazione.»¹⁰²

In breve: tutti gli esseri dell'universo partecipano della natura eterna del Buddha e, dopo un processo evolutivo, diventano identici al Buddha.

«Una persona comune è un Buddha e un Buddha è una persona comune. È esattamente questo il significato di tremila regni in un singolo istante di vita e delle parole: “Io ho realmente conseguito la Buddità.»¹⁰³

Basandosi sullo studio del Sutra del Loto Nichiren stabilì che l'invocazione del titolo del sutra Myoho-renge-kyo preceduto dal termine Nam, che in sanscrito significa “dedicarsi”, fosse la pratica universale che consentiva a tutti di manifestare la Buddità inerente alla loro vita e di ottenere la forza e la saggezza per superare ogni avversità. Egli vide in questo sutra un veicolo per la realizzazione di tutte le persone, chiarendo che ogni essere umano può ottenere l'Illuminazione e vivere felicemente nella vita presente.

¹⁰² Puech H.C., *Storia del Buddismo*, (traduzione di Maria Novella Pierini), Arnoldo Mondadori Editore, 1992, pag.255.

¹⁰³ N.Daishonin, *L'esilio di izu*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

«Diventare un Buddha non è niente di straordinario. Se reciti Nam Myoho Renge Kyo con tutto il cuore sarai naturalmente dotato delle trentadue caratteristiche maggiori e degli ottanta segni minori del Buddha. Come dice la frase del Sutra: “all’inizio ho fatto il voto di rendere tutte le persone uguali a me, senza distinzione tra noi”, potrai facilmente diventare un Buddha pari a Shakyamuni. L’uovo di un uccello all’inizio contiene solo acqua, ma da questa acqua, senza l’intervento di nessuno, si sviluppa un becco, due occhi e tutto il resto e infine un uccello che vola nel cielo. Anche noi benché abbiamo un corpo vile chiuso nel guscio dell’ignoranza, covati dalla recitazione di Nam myoho rengo kyo, sviluppiamo il becco delle trentadue caratteristiche maggiori del Buddha e le piume degli ottanta segni minori e possiamo volare nel cielo del vero aspetto di tutti i fenomeni e della realtà di tutte le cose.»¹⁰⁴

Nichiren era molto critico nei confronti delle altre scuole buddiste dell’epoca, considerandole funzionali agli interessi della classe dirigente perché di fatto incoraggiavano la passività della popolazione. Egli richiamava la classe dirigente ai propri doveri, ricordando che aveva la responsabilità della sofferenza della gente e dunque anche quella di trovare una soluzione.

L’idea che lo stato esistesse per il bene del popolo era rivoluzionaria per l’epoca, per questo motivo egli fu vittima di assalti e persecuzioni anche molto violente da parte del governo militare e delle scuole buddiste più potenti, ma rifiutò sempre di indietreggiare e di negare i suoi principi.

Il suo lascito sta nell’instancabile lotta per la felicità di tutte le persone e nel desiderio di costruire una società che rispetti la dignità e il potenziale di ogni singola esistenza.

Il Buddismo di Nichiren Daishonin fornisce una via per manifestare la saggezza illimitata e l’energia vitale della Buddità inerente alla vita, che ogni essere umano può percorrere indipendentemente dalle circostanze in cui si trova; ogni persona ha il potere di superare qualsiasi difficoltà, vivere un’esistenza di valore e influenzare positivamente la comunità in cui vive e tutto il mondo intero.

Al centro del Buddismo di Nichiren c’è l’invocazione Nam-myoho-rengo-kyo e un oggetto di culto, un mandala, denominato Gohonzon.

¹⁰⁴ N. Daishonin, *Lettera a Niike*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, vol. 1, Istituto Buddhista Italiano Soka Gakkai, 2008, pag.914.

Come sostiene Puech: «Nichiren ha aggiunto un apporto derivante dalle sue personali meditazioni; si tratta di quello che egli ha chiamato le “Tre Leggi Esoteriche”, delle leggi che dovevano tradursi in concreto mediante tre istituzioni. La prima consisteva in una rappresentazione dell’oggetto offerto alla venerazione dei fedeli (honzon). Mentre le altre sette hanno in genere adottato come honzon delle figure di Budda Amitābha, Mahāvairocana, ecc., non era facile per Nichiren offrire ai propri fedeli una raffigurazione semplice del Budda esaltato nel Sutra del Loto. Egli compose, quindi, come si faceva nell’esoterismo, un mandala, che recava al centro il titolo del sutra (in giapponese, Myohōrengekyō) circondato dai nomi di Sākyamuni, di vari budda e bodhisattva, nonché di divinità protettrici; non si trattava, dunque, dell’immagine di un personaggio, ma di un complesso simbolico. La seconda consisteva in una formula Namu Myohōrengekyō, “adorazione al Sutra del Loto della Legge Meravigliosa”. Questa formula era una professione di fede, la cui recitazione rappresentava per i fedeli la più elementare testimonianza della loro credenza. La terza si riferiva ad un progetto di trasformare il Giappone, ricondotto a sua volta alla Buona Legge, in una base di diffusione di questa nel mondo.»¹⁰⁵

Tre sono gli elementi basilari della pratica del Buddismo di Nichiren Daishonin: recitare la frase Nam-myoho-renge-kyo come preghiera per sé e per gli altri; studiare i suoi insegnamenti e sforzarsi per dividerli e diffondere il punto di vista del Buddismo sulla dignità e potenzialità di ogni forma di vita. Tutti i praticanti di questa dottrina seguono una prassi quotidiana la mattina e la sera, denominata Gongyo che significa pratica assidua, che consiste nella recitazione di Nam-myoho-renge-kyo e di parti del Sutra del Loto precisamente brani tratti dal secondo capitolo Hoben cioè Espedienti e dal sedicesimo Juryo che significa “durata della vita del Tathagata” .

«Abbracciare, leggere, recitare, proteggere e trarre gioia da tutti gli otto volumi e ventotto capitoli del sutra del Loto è la pratica estesa. Accettare, sostenere e proteggere i capitoli Espedienti e Durata della vita è la pratica abbreviata. Recitare semplicemente una strofa di quattro versi o il daimuku e proteggere chi li recita è la pratica essenziale.

¹⁰⁵ Puech H.C., *Storia del Buddismo*, (traduzione di Maria Novella Pierini), Arnoldo Mondadori Editore, 1992, pag. 256.

Perciò, tra queste tre pratiche, quella estesa, quella abbreviata e quella essenziale, il daimoku rientra nella pratica essenziale.»¹⁰⁶

2.1.3. L'eredità di Nichiren Daishonin

I discepoli di Nichiren Daishonin poterono vedere la manifestazione del Buddha che era in lui quando morì la mattina del 13 ottobre 1282.

Anche se lui era morto e aveva lasciato questo mondo, il suo insegnamento era ben impresso nei cuori dei discepoli, nel Gohonzon l'oggetto di culto custodito da Byakuren Ajari Nikko. Lui e i suoi sei discepoli prediletti all'epoca dei fatti si trovavano vicini a Kamakura ma molto lontani da Minobu, qualche giorno prima di morire il Maestro aveva sussurrato: «Quando sarò morto mettete il mio corpo in una cassa e portatelo a Minobu». Nichiro gli rispose: «Maestro, potessimo portarti a Minobu in un giorno o in giorno e mezzo, lo faremmo, ma è troppo lontano. Ti prego, consentici di cremare il tuo corpo. Porteremo le tue ceneri lassù».¹⁰⁷

I funerali vennero svolti il 14 ottobre, alla cerimonia oltre ai discepoli erano presenti altre quaranta persone e poi fu cremato il 21 ottobre. Il 25 ottobre venne letto il suo testamento nel quale lasciava ai suoi discepoli qualche moneta, qualche oggetto e tre cavalli.

Le cose più importanti che il Daishonin ci ha lasciato sono: la fede, la pratica e lo studio del Sutra del Loto che sono i pilastri fondamentali di questa disciplina.

«Oltre a mantenere una salda fede, devi pregare senza risparmiare le forze. La mia determinazione di salvarvi non è affatto debole, ma tutto dipende dalla forza della fede di ciascuno.»¹⁰⁸

«Impegnati nelle due vie della pratica e dello studio. Senza pratica e studio, non può esservi Buddismo. Devi non solo perseverare tu, ma anche insegnare agli altri. Sia

¹⁰⁶ N. Daishonin, *Il Daimoku del Sutra del Loto*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddhista Italiano Soka Gakkai, 2008.

¹⁰⁷ N. Daishonin, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddhista Italiano Soka Gakkai, 2008.

¹⁰⁸ N. Daishonin, *La storia di Ohashi no Taro*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddhista Italiano Soka Gakkai, 2008.

la pratica che lo studio sorgono dalla fede. Insegna agli altri come meglio puoi, anche una sola frase o un solo verso.»¹⁰⁹

Ma la vera eredità risuonava nei cuori dei discepoli del Daishonin: «Nel quinto periodo di cinquecento anni dopo la mia morte, realizzate kosen-rufu in tutto il mondo e non permettete mai che il suo flusso si interrompa»¹¹⁰. Quell'eredità ora andava trasmessa.

Nel corso del tempo si sono susseguiti molti discepoli e alcuni si sono allontanati dai principi insegnati dal Daishonin, ma il suo ultimo grande desiderio si sta trasmettendo nei nostri giorni grazie all'impegno dei presidenti e dei membri della Associazione Soka Gakkai che si sviluppa negli anni '30 del 900 e ora è diffusa in 192 Paesi e si impegna a promuovere un movimento per la pace, la cultura e l'educazione attraverso la diffusione del Buddismo di Nichiren Daishonin.

2.2. La Soka Gakkai dagli inizi ad oggi grazie all'impegno dei suoi tre presidenti

La Soka Gakkai che significa letteralmente “società per la creazione di valore” e che abbrevieremo con S.G. pone le sue fondamenta nel 1930 quando il 18 novembre Tsunesaburo Makiguchi (1871-1944), direttore di una scuola elementare, insieme a Josei Toda (1900-1958) fondò un'associazione di educatori che aveva come scopo una riforma del sistema pedagogico, la Soka Kyoiku Gakkai, ovvero società educativa per la creazione di valore.

Makiguchi era un noto pedagogista dell'epoca osteggiato dal governo conservatore per le sue idee innovative fu anche educatore, scrittore e filosofo, egli volle introdurre un approccio all'educazione di tipo più umanistico incentrato sulla figura dello studente opponendosi alle pratiche educative basate sulla coercizione e sulla corruzione.

L'interesse principale di Makiguchi era di riformare il sistema educativo dell'epoca che, a suo avviso, scoraggiava il pensiero indipendente e soffocava la

¹⁰⁹ Nichiren Daishonin, *Il vero aspetto di tutti i fenomeni*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

¹¹⁰ N. Daishonin, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008, p. 21.

creatività e la felicità degli studenti, egli credeva che l'educazione dovesse essere al servizio della felicità degli studenti e non rispondere ai bisogni dello Stato.

Le sue idee educative e la sua teoria della creazione di valore che sottendono alla sua pedagogia vennero sistematizzate in un lavoro pubblicato nel 1930 con il titolo "*Soka Kyoikugaku Taikei*" "Teoria per una pedagogia per la creazione di valore", tradotto in italiano con il titolo "L'educazione creativa".

La visione di Makiguchi contraddiceva completamente la logica del governo militarista, che tendeva a utilizzare l'educazione per forgiare servitori dello stato obbedienti e passivi.

Makiguchi conobbe Josei Toda nel 1920 perché era un insegnante della scuola elementare da lui diretta e i due si trovarono subito di comune accordo sulle teorie educative. Josei Toda (1900-58) fu insegnante, editore e imprenditore e, come secondo presidente della Soka Gakkai, a partire dalla fine della seconda guerra mondiale diede nuova vita all'organizzazione trasformandola in un movimento buddista laico dinamico e popolare.

Nel 1928 i due si convertirono al Buddismo di Nichiren Daishonin aderendo alla scuola Nichiren Shoshu che faceva capo al tempio principale Taiseki.

È importante ricordare come Nichiren Daishonin, nel settembre del 1282, trasmise la totalità dei suoi insegnamenti a Nikko Shonin, il discepolo che egli designò come suo unico e legittimo successore.

«Io, Nichiren, trasmetto tutti gli insegnamenti da me propagati nella mia vita a Byakuren Ajari Nikko, che assumerà la guida nella propagazione del Buddismo [...]. Nonno mese del quinto anno di Koan (1282) Nichiren!». ¹¹¹

Il 13 ottobre, il giorno stesso della sua morte, conferì a Nikko un altro atto di successione nel quale si poteva leggere:

«Io trasferisco gli insegnamenti di cinquant'anni del Buddha Shakyamuni a Byakuren Ajari Nikko che sarà il patriarca del tempio Minobu-san Kuon-ji. I preti o i laici che non accetteranno questa volontà saranno considerati apostati. Tredicesimo

¹¹¹ N. Daishonin, *Atto di successione di Minobu*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

giorno del decimo mese del quinto anno di Koan (1282), a Ikegami, nella provincia di Musashi. Nichiren».¹¹²

Dopo la sua morte, gli altri cinque preti anziani suoi discepoli abbandonarono Nikko, fondando proprie scuole.

Verso la metà dell'era Edo (1603-1867) si erano diffuse varie false dottrine sostenute dalle scuole Nichiren derivate dai cinque monaci anziani, per cui le dottrine originali di Nichiren cominciavano ad apparire confuse. Il ventiseiesimo patriarca Nichikan Shonin (1665-1726) ristabilì l'ortodossia delle dottrine di Nichiren Daishonin. Verso l'inizio dell'era Showa (1926) la politica giapponese cominciò a essere dominata dal militarismo. In ogni aspetto della vita sociale fu incoraggiata la fede nello Shintoismo e, di conseguenza, diminuì la libertà di pensiero e di religione.

L'attenzione di Makiguchi e di Toda si spostò molto velocemente dall'ambito educativo allo studio e alla propaganda degli insegnamenti di Nichiren Daishonin perché in esse trovavano la base per le proprie teorie pedagogiche e per lo sviluppo dell'essere umano e della società. Dal 1933 in poi l'organizzazione cominciò a tenere corsi annuali di studio del Buddismo e in meno di dieci anni arrivò a contare più di duemila membri, ma con l'inizio della seconda guerra mondiale il governo militarista giapponese cominciò a reprimere ogni forma di libertà; nel Paese arrivò a interferire persino nelle questioni dottrinali delle varie scuole buddiste e impose a tutte le religioni di accettare il talismano shintoista. Un prete della Nichiren Shoshu, Jimon Ogasawara, distorse gli insegnamenti del Daishonin per giungere a un compromesso con il governo militare e cercò di manovrare il clero in questo senso. Si sparse la voce secondo la quale, se la Nichiren Shoshu non avesse accettato di porre accanto al Gohonzon l'amuleto scintoista, cioè una lunga striscia di carta che recava il nome della divinità shinto Amaterasu, come chiedeva il governo, sarebbe stata denunciata al ministero dell'educazione.

Makiguchi si oppose fermamente a queste azioni repressive e così nel 1943 venne arrestato e imprigionato insieme a Toda e ad altri diciannove responsabili della Soka Kyoiku Gakkai. In carcere Makiguchi venne trattato con estrema durezza, in isolamento; consumato dal freddo e dalla denutrizione, morì in carcere dopo circa un

¹¹²N. Daishonin, *Atto di successione di Ikegami*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

anno e mezzo, il 18 novembre 1944, a settantatre anni. Dei venti responsabili arrestati l'unico a mantenere le sue convinzioni fu Toda e che venne trattenuto in carcere; fu liberato solo il 3 luglio 1945 e si ritrovò a Tokyo, una città di cui erano rimasti solo cumuli di macerie e rovine a causa dei bombardamenti e in cui si trovavano dispersi i membri della sua associazione.

Nel periodo precedente alla guerra Makiguchi aveva avuto il ruolo fondamentale di restituire al Buddismo di Nichiren Daishonin il ruolo di religione attiva nella vita quotidiana; ora con Toda cominciava una nuova fase.

In carcere Toda aveva sperimentato il potere della fede, maturando una profonda coscienza della missione della sua vita e fu così che propagare gli insegnamenti di Nichiren per realizzare la pace nel mondo diventò lo scopo principale dell'associazione che stava ricostruendo.

Nel 1946 ne cambiò il nome, appunto, in Soka Gakkai che significa "società per la creazione di valore", che divenne una vera e propria organizzazione religiosa laica basata sull'insegnamento di Nichiren Daishonin.

La ripresa delle attività nel dopo guerra fu un compito complesso soprattutto perché quasi tutti i responsabili avevano smesso di praticare.

Per Josei Toda ci fu un incontro rivoluzionario il 114 agosto 1947 con Daisaku Ikeda, allora diciannovenne che partecipava per la prima volta a una riunione buddista; da quel momento il giovane rimase sempre al fianco di Toda scegliendolo come maestro e prestandosi a realizzare tutti i suoi desideri.

«Ricordo di aver fatto una serie di domande in modo alquanto ardito[...]. Avevo l'impressione che le sue osservazioni risplendessero di una profonda convinzione. Ricordo anche che rimasi molto colpito non appena seppi che, nonostante fosse stato imprigionato durante la guerra dalle autorità del Governo, a causa delle sue opinioni in materia religiosa, egli si era chiaramente rifiutato di cedere alle pressioni che gli erano state fatte. [...] Da allora, come fosse guidata dal destino, la mia vita ha seguito un'unica direzione: pur lottando per superare i miei problemi di salute, mi sarei completamente dedicato al magnifico compito di propagare gli insegnamenti del Buddismo.»¹¹³

Negli anni che seguirono, la S.G. conobbe una grande espansione, il 3 maggio 1951 Toda divenne il secondo presidente della S.G. e decise di convertire 750 mila

¹¹³ D. Ikeda, *Diario giovanile 1949/1960*, Esperia edizioni 2011.

famiglie prima di morire. Dedicò il resto della vita al raggiungimento di quest'obiettivo: nel 1957 alla SGI avevano aderito 765 mila famiglie; in quello stesso anno in piena guerra fredda durante una riunione con migliaia di giovani Toda pronunciò una storica dichiarazione contro le armi nucleari. Da allora le iniziative per la pace avrebbero costituito una delle attività principali della S.G., morì poco tempo dopo, il 2 aprile del 1958 e il 3 maggio del 1960 Daisaku Ikeda diventò il terzo presidente della S.G..

Josei Toda ha avuto il merito di aver ricostruito la S.G. dopo la seconda guerra mondiale, determinando la diffusione dell'insegnamento di Nichiren Daishoni in tutto il Giappone, e di aver stabilito il Buddismo della "rivoluzione umana", cioè il conseguimento della Buddità attraverso il profondo cambiamento della vita.

Sotto la guida di Ikeda il movimento della pace si è diffuso oltre i confini del Giappone portando milioni di persone di tutto il mondo a praticare questo insegnamento.

Daisaku Ikeda è nato a Tokyo il 2 gennaio 1928 da una famiglia di coltivatori di alghe. Ha trascorso la sua adolescenza tra le devastazioni della seconda guerra mondiale, testimoniandone gli orrori senza senso. I suoi quattro fratelli più grandi partirono per la guerra nel Pacifico e il maggiore fu ucciso durante una battaglia in Birmania.

Questa esperienza lo segnò profondamente lasciando un'impronta indelebile nella sua vita, alimentò la sua ricerca e la sua passione per la pace e la felicità delle persone, spingendolo a lottare durante tutto il corso della sua esistenza per eliminare le cause fondamentali del conflitto umano.

A partire dal suo primo anno di presidenza della S.G. Ikeda iniziò a recarsi all'estero e nell'arco di 15 anni il buddismo di Nichiren Daishonin si diffuse in tutti e cinque i continenti.

Il 26 gennaio 1975 sull'isola di Guam nell'oceano Pacifico, di fronte ai rappresentanti di 51 paesi, compresa l'Italia, nacque la Soka Gakkai Internazionale (SGI).

L'obiettivo fu creare una società pacifica che potesse valorizzare ogni persona, attraverso la diffusione della cultura umanistica del Buddismo basata sull'insegnamento propagato da Nichiren Daishonin; il fulcro della filosofia della SGI può essere condensato nel concetto di "rivoluzione umana": l'idea che un cambiamento profondo e

auto-motivato di un singolo individuo può condizionare positivamente la rete della vita, intesa nel senso più vasto, e portare al rinnovamento della società intera.

Dagli inizi degli anni Ottanta la SGI è stata riconosciuta presso le Nazioni Unite come Organizzazione non governativa e ha cominciato a impegnarsi in diverse agenzie internazionali quali: l'Organizzazione delle Nazioni Unite per l'Educazione, la Scienza e la Cultura (UNESCO), il Consiglio economico e sociale (Ecosoc), l'Alto Commissariato per i Rifugiati (Acnur) e il Dipartimento di Pubblica Informazione.

La SGI ha sponsorizzato mostre itineranti sull'abolizione delle armi nucleari, l'educazione e la guerra, per dimostrare che è l'individuo ad avere il potere e la responsabilità di influenzare la società.

L'obiettivo della pace mondiale diventò uno dei pilastri fondamentali della SGI tanto che Daisaku Ikeda, dal 1983, invia alle Nazioni Unite una proposta di pace, che contiene riflessioni sulla pace sui, i diritti umani, sull'educazione, sulla politica e sull'economia ispirate all'umanesimo buddista.

Dalla SGI sono stati istituiti anche due importanti centri di ricerca e di studi sulla pace che si impegnano a sostenere il dialogo interculturale e a far convergere le risorse intellettuali del mondo verso la pace e sono: l'Istituto Toda per la pace globale e la ricerca politica, con sede a Tokyo, e il Centro Ikeda per la pace, l'educazione e il dialogo (già Centro ricerche per il XXI secolo di Boston), con sede a Cambridge, nel Massachusetts.

Le scuole Soka istituite da Daisaku Ikeda si basano su un sistema scolastico laico che ha come obiettivo la "creazione di valore", la filosofia educativa creata da Tsunesaburo Makiguchi (1871-1944), il presidente fondatore della Soka Gakkai.

Ikeda è autore di oltre cento lavori che abbracciano discorsi sul Buddismo, libri per bambini, poesie e saggi. È un appassionato fotografo con una predilezione particolare per i paesaggi e la bellezza della natura. Come riconoscimento per i suoi contributi come costruttore di pace ed educatore, ha ricevuto oltre duecento titoli accademici dalle università di quaranta paesi.

Nel 1983 ha ricevuto il Premio per la Pace delle Nazioni Unite e nel 2006 il presidente Ciampi lo ha nominato Grande Ufficiale della Repubblica Italiana.

2.3. Il kosen rufu nella nostra epoca

Il termine kosen rufu rappresenta un concetto molto importante all'interno della SGI, viene spesso utilizzato come sinonimo di “pace nel mondo”, intesa però in un senso più vasto della semplice “assenza di guerre”. Si potrebbe definire come pace omnicomprensiva, ottenuta attraverso un radicale cambiamento nella mente e nel cuore delle persone grazie alla diffusa adozione di valori umanistici quali l'assoluto rispetto per la dignità della vita.

La parola kosen rufu ha un'origine antica infatti appare nel ventitreesimo capitolo del Sutra del Loto dal titolo “precedenti vicende del bodhisattva Re della medicina”.

«Dopo la mia estinzione, nell'ultimo periodo di cinquecento anni, dovrai diffonderlo in tutto il Jambudvipa e non permettere mai che la sua diffusione sia interrotta». ¹¹⁴

Nichiren Daishonin traduce l'espressione “dovrai diffonderlo”, intendendo il Sutra del Loto, come kosen rufu e quindi i quattro ideogrammi che compongono l'espressione significano: *Ko* “ampiamente”, *sen* “dichiarare”, *ru* “corrente dell'acqua”, *fu* “tessuto”, costituito dalla trama e dall'ordito; kosen indica quindi l'azione di far conoscere ampiamente la Legge, mentre rufu indica la propagazione come flusso incessante che scorre nella vita quotidiana delle persone e delle relazioni sociali.

Poichè secondo la visione buddista, la Legge mistica è la Legge della vita che permette alle persone di diventare felici consentendo loro di manifestare il più grande potenziale, o Buddità, ed è quindi il motore del progresso degli esseri umani e della società, agire per realizzare kosen rufu significa lavorare per costruire una società pacifica e felice; fu per questo che il Daishonin decise da solo e spontaneamente di realizzare kosen rufu nel mondo, spinto dalla compassione per tutti gli esseri umani, sicuro che molti lo avrebbero seguito.

«Dapprima solo Nichiren recitò Nam myoho renge kyo, ma poi due, tre, cento lo seguirono, recitando e insegnando agli altri. La propagazione si svilupperà così anche in futuro. Non vuol dire ciò “emergere dalla terra”? Infine, al tempo in cui la Legge si diffonderà ampiamente, l'intero paese del Giappone reciterà Nam myoho renge kyo;

¹¹⁴ B. Watson, *Il Sutra del Loto*, Esperia edizioni, 2014, pag.386.

questo è certo come una freccia puntata verso terra, non può mancare il bersaglio».¹¹⁵

Naturalmente kosen rufu non significa che tutte le persone presenti sulla terra debbano convertirsi al Buddismo di Nichiren, dato che tutte le vite di tutte le persone sono collegate tra loro nel profondo, un cambiamento radicale di un individuo avrà un effetto positivo su tutti coloro con cui entra in contatto, soprattutto con quelli con cui condivide un forte legame.

«La rivoluzione umana di un singolo individuo contribuirà al cambiamento nel destino di una nazione e condurrà infine a un cambiamento nel destino di tutta l'umanità».¹¹⁶

«Ciò che conta è lo spirito della filosofia di pace che il grande Sutra del Loto espone quando spiega che tutte le persone sono Budda sia pienamente applicato alla società nel suo complesso.[...] Significa far sì che il fondamento e la forza propulsiva della società siano i concetti di dignità umana e santità della vita».¹¹⁷

In questo senso kosen rufu si realizza dal cambiamento di ogni singola persona, una trasformazione che avviene attraverso il continuo sforzo di avvicinare la propria intenzione, il proprio comportamento e le proprie azioni a quelle del Budda. Questa è la via della “rivoluzione umana”, come la definì Josei Toda, attraverso la quale possiamo costruire pace e felicità durature.

Infine, è importante comprendere che kosen rufu non rappresenta un obiettivo finale o un capolinea, in tal senso la sua realizzazione non implica la fine dei conflitti e delle contraddizioni che caratterizzano la società; piuttosto si può pensare al kosen rufu come alla costruzione di un mondo in cui un profondo e diffuso rispetto per la vita sia la base su cui vengano affrontati e risolti in modo pacifico e creativo i conflitti stessi.

Inoltre non è una cosa da attendere passivamente, il Buddismo insegna come kosen rufu sia qualcosa che possiamo cominciare a realizzare proprio ora, nelle nostre comunità, attraverso l'esempio della nostra rivoluzione umana e l'azione di shakubuku, che significa far conoscere la Legge alle persone apertamente e con coraggio, con lo scopo di metterle in grado di diventare felici.

«L'ultimo giorno della Legge è un'epoca di conflitto. [...] L'impulso irresistibile che conduce al conflitto sorge dall'“ignoranza”. Nel Buddismo “ignoranza” significa

¹¹⁵ N. Daishonin, *Il vero aspetto di tutti i fenomeni*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin vol.1, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008, pag. 341.

¹¹⁶ D.Ikeda, *La rivoluzione umana*, vol.1, Esperia Edizioni, Milano 2007, pag. 4.

¹¹⁷ D.Ikeda, *Il mondo del Gosho*, vol.1, Esperia Edizioni, 2011, pag.78.

mancanza di consapevolezza o fede nel fatto che le persone posseggono la natura di Budda. È anche l'impulso oscuro che conduce a mancare di rispetto alla vita umana e a violarne la dignità innata [...]. Proprio per questo la diffusione della pratica del Buddismo del Daishonin, che identifica la natura del Budda come nucleo essenziale della nostra umanità, è così importante. Solo il Buddismo del Daishonin può curare la profonda malattia dell'epoca attuale causata da un'assenza di umanità, dalla mancanza dell'impegno di porre al primo posto il benessere e la dignità delle persone».¹¹⁸

I membri della SGI sanno come il Daishonin ha iscritto il Gohonzon (l'oggetto di culto) per realizzare una più ampia propagazione della Legge, per la felicità di tutti gli esseri umani. In quanto una pratica legata solo al beneficio personale non ci permette di manifestare completamente il nostro massimo potenziale.

«La Buddità si manifesta nella vita degli individui di forte valore che fanno proprio il voto del Budda e dedicano la loro vita a realizzarlo».¹¹⁹

Per questo si dice che il Gohonzon è il vessillo di kosen rufu.

¹¹⁸ D. Ikeda, *Il mondo del Goshō*, vol. 2, Esperia Edizioni, Milano, 2004, pag.106.

¹¹⁹ Ibidem.



Figura 1 Nichiren a Sado, incisione di Ichiyusai Kuniyoshi, 1831.



Figura 2 Tsunesaburo Makiguchi con sua moglie



Figura 3 Josei Toda seduto alla sua scrivania



Figura 4 26 gennaio 1975, fondazione della Soka Gakkai Internazionale a Guam



Figura 5 Josei Toda e Daisaku Ikeda, 16 marzo 1958

CAPITOLO III

DA UN DISARMO INTERIORE A UN DISARMO NUCLEARE PER UNA PACE MONDIALE

3.1. Il sentiero per la pace e i suoi ostacoli

L'attuale presidente della SGI Daisaku Ikeda scrive: «Come Buddista che segue la filosofia del maestro giapponese del XIII secolo Nichiren e l'esempio mostrato da Josei Toda, credo profondamente che nessun essere umano possa godere di vera felicità e tranquillità fin quando l'umanità non sarà distolta dalla sua ossessione per la guerra. La guerra ha tenuto l'umanità nella sua inesorabile stretta per tutto il corso della storia. È fonte di tutti i mali. La guerra rende normale la pazzia, quel genere di pazzia che non esita a distruggere gli esseri umani come tanti insetti e fa a brandelli tutto ciò che è umano e umanitario, producendo un interminabile flusso di profughi. Danneggia anche crudelmente il nostro ambiente naturale. Abbiamo già pagato un caro prezzo per apprendere la lezione che nulla è più tragico e crudele della guerra. Credo che dobbiamo dare la massima priorità all'obbligo che abbiamo verso i nostri figli di aprire nel XXI secolo un sentiero sicuro e ben tracciato verso la pace.».¹²⁰

L'ottica Buddista mira a sviluppare una cultura di pace attraverso dei principi umanisti che vanno ad arrestare la corrente dell'infelicità umana.

Secondo quest'ottica per il raggiungimento della pace esistono diversi ostacoli da superare:

- il primo ostacolo è connaturato alle dimensioni del compito, che può risultare schiacciante per chi non ha solide basi e sfociare nell'isolazionismo; fu l'ex segretario generale delle Nazioni Unite Boutros-Ghali che nel 1998 disse che le persone dovevano interessarsi alla situazione mondiale e non solo a quella dei loro paesi, ma aggiunse che spesso si sentono a disagio di fronte alla crescente internazionalizzazione e di conseguenza si rifugiano nel loro piccolo "villaggio" e nelle loro tradizioni, preferendo evitare di incontrare persone straniere. Boutros Boutros-Ghali definì questa tendenza il "nuovo isolazionismo";

¹²⁰ D.Ikeda, *Per il bene della pace. Sette sentieri verso l'armonia globale:una prospettiva buddista*, Esperia Edizioni, 2011, pag.8.

- il secondo ostacolo che bisogna superare deriva dalla supremazia tecnologica. Non si può negare che il progresso tecnico-scientifico del XX secolo abbia prodotto enormi vantaggi, ma in alcuni casi, però, il “progresso” ha seguito percorsi discutibili con conseguenze spesso tragiche. È il principio di efficienza che viene evidenziato alla base del pensiero comune odierno; ovvero ciò che è più efficace è più efficiente e più conveniente. Non si può negare che il perseguimento dell’efficienza abbia stimolato i progressi scientifici e materiali, ma la sua insidiosa tendenza a ridurre gli esseri umani a mere cose è spesso ignorata; durante un dibattito sulla deterrenza nucleare si è fatto un gran parlare di distruzione garantita, contenimento dei danni, rapporto tra costi e benefici e altri concetti analoghi. Un linguaggio così duro e crudele è il culto dell’efficienza che relega gli esseri umani allo stato di cose e punta a perseguire l’obiettivo anche se a spese di innumerevoli vite umane;
- un altro ostacolo alla pace mondiale è radicato nell’avidità del potere. Tutto il XX secolo si è basato su brutali scontri: l’espansione coloniale, le due grandi guerre mondiali, la Guerra Fredda che ha proiettato sul mondo intero la minaccia del conflitto atomico. La corsa agli armamenti ha fatto sì che il potere militare si sviluppasse oltre il controllo umano, in quanto le armi destinate ad annientare il nemico minacciavano la sopravvivenza dei loro stessi possessori, portando l’umanità a un passo dalla distruzione del pianeta. Nonostante ora non esista più la Guerra Fredda la lotta alla supremazia infuria ancora, con modalità differenti. La lotta per il dominio attraverso il potere militare ha ceduto il campo a una nuova lotta economica che giustifica, con concetti di libero mercato e libera concorrenza, il prevalere della legge della giungla;
- il quarto ostacolo che si presenta è molto preoccupante perché si tratta del bisogno. Questo è la causa scatenante di molti conflitti che devastano diverse parti del mondo conducendole verso, la miseria economica. Dove regna la fame non può esserci la pace e per questo dobbiamo sforzarci di creare un sistema di assistenza economica per tutte quelle persone che soffrono di denutrizione e sono circa i due terzi della popolazione mondiale. Invece di competere spietatamente, dovremmo sforzarci di creare valore, questo concetto si può tradurre in termini economici attuando una transazione da un’economia

consumistica a un'economia costruttiva che permetta a tutti gli esseri umani di partecipare alla creazione di valori duraturi;

- un altro ostacolo è l'irresponsabilità verso l'ambiente che non si riflette solo sulla società umana ma su tutta la biosfera. La crescita economica e la prosperità date dagli sviluppi tecnologici hanno sedotto la mente umana al punto che il progresso non ha più avuto né limiti né freni. Purtroppo solo ora iniziano a comparire gli effetti collaterali che hanno provocato enormi danni ambientali, evidenziando che il progresso tecnologico e scientifico possono di fatto causare la nostra rovina. Problematiche come l'inquinamento, il taglio sfrenato delle foreste, la desertificazione, il buco nell'ozono non possono risolversi da sole; è ormai chiaro che la risoluzione di questi problemi necessita di nuovi approcci che trascendono dai confini nazionali. La sfida di garantire la sopravvivenza dell'umanità non può essere intrapresa fin quando il nostro pensiero è limitato nei ristretti confini del concetto di sovranità degli stati;
- l'ultimo ostacolo è rappresentato dalla massima incarnazione della negatività umana espressa attraverso l'uso delle armi nucleari. I concetti di sicurezza ed equilibrio nucleare sono praticamente impossibili da raggiungere. Secondo l'ottica Buddista di unità tra vita e ambiente, il mondo soggettivo è inseparabilmente legato al mondo oggettivo; di conseguenza fino a quando l'ambiente oggettivo include la minaccia delle armi nucleari, l'umanità non potrà conoscere la pace.

Ma questi ostacoli sono superabili o meno? Un'analisi attenta del mondo attuale permette di individuare alcuni fatti che fanno emergere il cambiamento dell'umanità, l'emergere del "potere gentile" della conoscenza e della competenza al posto del "potere duro" della forza militare, dell'autorità politica e della ricchezza; come è accaduto ad esempio in Sudafrica con la formazione della rainbow nation ad opera di Nelson Mandela, che non ha mai indietreggiato di un passo e ha portato all'abbattimento del sistema dell'apartheid.

A tal proposito David Kriger, uno dei fondatori della Nuclear Hage Pace Foundation, in un dialogo con Daisaku Ikeda scrive: «Nonostante Mandela avesse tutte le ragioni per scivolare nella disperazione durante gli anni di detenzione, la sua è una storia di speranza. Egli lottò contro un regime razzista, potente e consolidato, in un

paese nel quale, per secoli, i bianchi avevano dominato sui neri. Nei ventisette anni di prigionia, Mandela non venne mai meno alla convinzione che la dignità umana dovesse trionfare sul razzismo. Alla fine vinse. Il sogno divenne realtà. Dopo la sua liberazione egli fu il primo uomo di colore a diventare presidente del Sudafrica.»

Ikeda racconta del suo primo incontro con Nelson Mandela: «In occasione del nostro primo incontro, dietro la gentile espressione del suo volto, percepì la sua volontà indomabile, intuendo che non era spinto dall'odio verso i bianchi, come i suoi detrattori hanno spesso affermato, ma da un amore compassionevole nei riguardi di tutta l'umanità. Il suo scopo non era eliminare i bianchi, ma costruire una società in cui tutti potessero vivere nell'eguaglianza.»

Sottolinea Kriger: «Azioni di questo genere non sono realizzabili se non sono accompagnate da una forte convinzione. L'aspetto grandioso della storia di Nelson Mandela è la sua disponibilità a perdonare dopo aver assunto il potere. In seguito alla sua lunga e durissima lotta, non si vendicò né mostrò mai ostilità. Dimostrò tutto il suo spessore morale, rispettando la dignità di tutti gli uomini, anche quella degli oppressori.»¹²¹

Riporta Daisaku Ikeda da un incontro con il cancelliere austriaco Franz Vranitzky: «in quell'occasione mi disse: “un' antica massima latina recita: “se desideri la pace prepara la guerra”, ma secondo me la massima dovrebbe essere invece:”se desideri la pace, prepara la pace” è questa massima che mi guida nel mio lavoro.»¹²²

A questo punto quali sono i sentieri da percorrere per preparare e raggiungere la pace? Secondo la prospettiva Buddista il primo sentiero va percorso da soli, l'obiettivo è quello di diventare un buon cittadino del mondo grazie a un buon grado di autocontrollo che ognuno riesce a raggiungere attraverso la propria rivoluzione umana; la capacità di introspezione ci permette di trascendere i confini nazionali e le differenze etniche.

L'autocontrollo poi porta alla seconda fase del percorso ovvero il dialogo, secondo Ikeda il dialogo è la prova concreta della propria umanità. Nel *Fedone*, Platone associa argutamente l'odio per il linguaggio all'odio per l'umanità, abbandonare il dialogo significa di fatto abbandonare la propria natura umana.

¹²¹ D.Kruger e D.Ikeda, *La Scelta Necessaria. Costruire la pace nell'era nucleare*, esperia Edizioni, ristampa del 2013, pag.4.

¹²² D.Ikeda, *Per il bene della pace. Sette sentieri verso l'armonia globale:una prospettiva buddista*, Esperia Edizioni, 2011, pag. 6.

Affinché il dialogo diventi più efficace bisogna compiere una transazione da una cultura di guerra a una cultura di pace che si basa sul dialogo stesso e su altri sani principi.

Infine l'ultimo passo del sentiero è il disarmo totale.

3.1.1. Il disarmo interiore attraverso la rivoluzione umana

Un pilastro estremamente fondamentale per il buddismo di Nichiren Daishonin e per la SGI, come abbiamo già visto, è il kosen rufu: ovvero giungere a una pace mondiale intesa come omnicomprensiva, ottenuta attraverso un radicale cambiamento nella mente e nel cuore delle persone grazie alla diffusa adozione di valori umanistici come l'assoluto rispetto per la dignità della vita.

Per questo secondo tale dottrina il cambiamento interiore, la cosiddetta "rivoluzione umana" che ogni individuo compie, è il punto di partenza per creare un cambiamento reale e duraturo.

In quest'ottica si punta a un cambiamento radicale profondo di ogni singolo individuo, per poi espanderlo a ciò che lo circonda: la famiglia, gli amici, la comunità e così via fino ad arrivare a un livello mondiale.

Il Buddismo è caratterizzato dall'accento sulla possibilità di una trasformazione interiore che fa emergere il massimo potenziale umano. È convinzione diffusa che la disciplina e la concentrazione necessarie per questo processo necessitino di una serie di circostanze ideali di cui quasi nessuno dispone. Il Buddismo di Nichiren insegna però che solo affrontando direttamente le difficoltà della realtà individuale e sociale possiamo realizzare l'impegno di cambiare la nostra vita e il mondo in meglio. "Rivoluzione umana" è la definizione utilizzata dal secondo presidente della Soka Gakkai, Josei Toda, per descrivere quel processo fondamentale di trasformazione interiore attraverso il quale ci liberiamo dalle catene del nostro "piccolo io", imprigionato dall'ego e dall'auto-considerazione, e accresciamo l'altruismo del "grande io" capace di preoccuparsi e di agire per gli altri e, in ultima analisi, per l'umanità intera. Il "grande io" cosmico di cui parla il Buddismo è analogo al "Sé" della psicologia analitica, l'istanza integrante che Jung percepì nelle profondità dell' Io. È anche simile alla "bellezza universale" di cui parlava Ralph Waldo Emerson "alla quale

ogni più piccola particella è ugualmente connessa: l'eterno Uno". Ikeda sostiene come un risveglio su vasta scala al grande io porterà ad un mondo di coesistenza creativa nel secolo appena iniziato. Riferendosi ai versi di Walt Whitman che cantano le lodi dello spirito umano:

Volgendomi a te o anima,
tu che sei me,
ed ecco, tu dolcemente governi le orbite,
tu sposi il Tempo,
sorridi felice alla Morte,
e colmi,
accrescendola al massimo, la vastità dello spazio.¹²³

Il grande io del Buddismo Mahayana è un altro modo per esprimere l'apertura e l'ampiezza del carattere di chi considera come proprie le sofferenze di tutti gli esseri viventi. Questo io cerca sempre il modo di alleviare il dolore e di aumentare la felicità degli altri, in mezzo alle realtà della vita quotidiana. Solo la solidarietà prodotta da una simile nobiltà umana romperà l'isolamento dell'io moderno e porterà al sorgere di una nuova speranza di civiltà. Inoltre il risveglio dinamico e vitale del grande io permetterà ad ognuno di noi, come individui, di sperimentare con eguale gioia sia la vita sia la morte. Perciò Nichiren dice: «Noi adoriamo la Torre preziosa del nostro essere con i quattro aspetti di nascita, vecchiaia, malattia e morte». Se abbiamo sufficiente autocontrollo, non ci sentiremo spinti a imporre agli altri i nostri valori né a calpestare le consuetudini e i valori che gli altri hanno cari. L'autocontrollo ci impedisce anche di realizzare ogni cosa in termini economici senza riguardo per le condizioni, i punti di vista e le prospettive degli altri paesi, salvandoci dal diventare meschini animali economici.¹²⁴

Come spiega Daisaku Ikeda «esistono vari tipi di rivoluzione: politica, economica, industriale, scientifica, artistica... ma, indipendentemente da cosa viene cambiato, il mondo non sarà mai migliore finché le persone rimarranno egoiste e prive di compassione. In questo senso, la rivoluzione umana è la più importante di tutte le

¹²³ D. Ikeda, *Per il bene della pace. Sette sentieri verso l'armonia globale: una prospettiva Buddista*, Esperia Edizioni, 2012 pag.24 tratto da W. Whitman, *Leaves of Grass*, Doubleday and Company, Garden City, 1926, pag.348.

¹²⁴ Ibidem pag.24-25.

rivoluzioni e allo stesso tempo la più necessaria per l'umanità».¹²⁵ La questione di come cambiare in meglio ha generato innumerevoli teorie, religioni e imperi editoriali. Senza dubbio l'autodisciplina e lo sforzo possono consentirci trasformazioni positive, come accade per esempio facendo una regolare attività fisica. Ma spesso la volontà è difficile da mantenere e il nostro autocontrollo può perdersi in un momento cruciale perché non abbiamo affrontato le cause interne che sono alla base del nostro comportamento.

La rivoluzione umana è il lavoro di trasformazione della nostra vita a partire dalla sua essenza più profonda. Significa individuare e affrontare tutto ciò che inibisce la piena espressione del nostro potenziale positivo e della nostra umanità. Il Buddismo di Nichiren si basa sulla convinzione che ogni individuo possiede uno stato vitale puro, positivo e illuminato. Questo stato vitale di "Buddità" è caratterizzato da qualità come la compassione, la saggezza e il coraggio che ci consentono di creare valore a partire da qualunque situazione. Nichiren capì che il processo più profondo di cambiamento e purificazione avviene quando facciamo emergere questo stato vitale, e insegnò la pratica della recitazione di Nam-myoho-renge-kyo come strumento diretto e immediato per accedervi e sperimentarlo.

«Questo è il mio pensiero costante: come posso far sì che tutti gli esseri viventi accedano alla via suprema e acquisiscano rapidamente il corpo del Buddha? ».¹²⁶

La natura di Buddha si esprime acquisendo un profondo senso della dignità umana e la convinzione che la nostra vita è dotata di potenzialità illimitate, sviluppando la saggezza per capire che ciò che prima ci sembrava impossibile, in realtà è possibile e sviluppando una forte vitalità che ci consente di affrontare i problemi con una sensazione di liberazione interiore. Perciò siamo in grado di fare la nostra rivoluzione umana, cercando di migliorare il nostro "io" giorno per giorno e far sì che l' "io" di domani sia sempre migliore di quello di oggi.

In alcune tradizioni buddiste, le interpretazioni della legge di causa ed effetto possono portare a rivolgere l'attenzione verso le cause negative poste nel passato. Si può avere l'impressione che siano necessarie molte vite per "ripulirsi" dagli ostacoli e dalle difficoltà che si incontrano nella vita. Il messaggio del Sutra del Loto e del Buddismo di Nichiren Daishonin è che attraverso la fede e la pratica possiamo far emergere la

¹²⁵ Tratto da, *Il Nuovo Rinascimento*, n.161.

¹²⁶ Burton Watson, *Il Sutra del Loto*, Esperia edizioni, 2014, pag.305.

Buddità, lo stato vitale più elevato e illuminato, proprio qui e ora, così come siamo. Questa saggezza illuminata ci consente di comprendere che anche le circostanze che potrebbero sembrare le più sfortunate, come una malattia apparentemente incurabile o un lutto, possono in realtà essere la migliore occasione per mettere in atto la nostra rivoluzione umana e la spinta giusta per realizzare una crescita personale.

Guardare al di là delle nostre preoccupazioni personali e agire per il bene altrui rinvigorisce e accelera questo processo. Un'esperienza che prima era vissuta come un fardello ingiusto può trasformarsi nella chiave per capire lo scopo della nostra vita, mentre impariamo come aiutare gli altri a lottare in situazioni analoghe.

Questo processo individuale di rivoluzione umana è la vera scintilla che può innescare il cambiamento su scala globale, perché assumersi la responsabilità di trasformare la propria vita è il primo passo verso la creazione di una società basata sulla compassione e sul rispetto per la dignità della vita di tutti gli esseri umani.

Attraverso la rivoluzione umana si può arrivare a cambiare il punto di vista, mettendolo a fuoco su uno spazio nuovo; aprire gli occhi su altro, al di fuori di me, innanzitutto, per imparare a diventare una persona che non pensa per opposizioni, che non cerca di affermare solo per difendersi o per vincere, che prova a confrontarsi in maniera disarmata.

Per superare divisioni e pregiudizi è necessario sostituire all'ego la forza della Buddità, perché essere "disarmati" non ha niente a che fare con l'ingenuità o la sprovvedutezza ma piuttosto con la eccezionale capacità di dialogare senza compromessi, un tipo di dialogo che ha il potere di "curare" le ferite della separazione proprie della società odierna. Per non avere paura o giudicare chi ci fa soffrire, l'unica via è riuscire a vedere l'universo che ha dentro, la sua infinita ricchezza, cosa possibile solo grazie alla propria condizione vitale, perché solo attraverso la rivoluzione umana diveniamo capaci di cogliere il senso delle cose e non le apparenze, di inchinarci al cospetto di ogni essere vivente, come faceva il Bodhisattva Mai Sprezzante in giapponese Fukyo.

Nichiren Daishonin non perde occasione di rammentarci che questo tipo di comportamento rappresenta il nocciolo, l'essenza stessa del suo insegnamento.

È la strada diretta che conduce all' Illuminazione.

Stando al racconto del Sutra del Loto, per quanto deriso e insultato, il bodhisattva Mai Sprezzante persevera a oltranza nel suo instancabile esercizio di rispetto: «Nutro per voi un profondo rispetto. Non oserei mai trattarvi con disprezzo o arroganza, perché voi tutti state praticando la via del bodhisattva e conseguirete certamente la Buddità».¹²⁷

La gente, ovviamente, non capisce. I più arroganti, esasperati, lo prendono a sassate. Fukyo si mette al riparo e ribadisce: «Senza alcun dubbio conseguirete la Buddità».¹²⁸

Il suo instancabile inchinarsi e riverire è un atto di fede, una fede talmente pura che non si lascia scalfire dalle circostanze. È l'espressione di una convinzione assoluta nell'esistenza della natura di Budda, in se stesso e negli altri.

Punta direttamente all'essenziale, Fukyo, l'essenziale invisibile agli occhi. Crede nelle infinite potenzialità del cambiamento. Oltre lo schema del karma, oltre l'orgoglio, oltre il giudizio e l'offesa. Non cade mai nella trappola delle circostanze, semplicemente perché mira più lontano.

«*Isshin yokken butsu fu ji shaku shinmyo*: desidera con tutto il cuore di vedere il Budda, senza risparmiare la tua vita.»¹²⁹

Se ti inchini davanti a uno specchio l'immagine si inchina, scrive il Daishonin. Esempio folgorante! «Quando il bodhisattva Mai Sprezzante si inchina rispettosamente, la natura di Budda innata delle quattro categorie di credenti prepotentemente arroganti si sta inchinando rispettosamente al bodhisattva Mai Sprezzante»¹³⁰.

«Il cuore di tutti gli insegnamenti della vita del Budda è il Sutra del Loto, e il cuore della pratica del Sutra del Loto si trova nel capitolo “Mai Sprezzante”. Cosa significa il profondo rispetto per le persone del Bodhisattva Mai Sprezzante? Il vero significato dell'apparizione in questo mondo del Budda Shakyamuni, il signore degli insegnamenti, sta nel suo comportamento da essere umano».¹³¹

Mentre il Buddismo è stato spesso visto come una filosofia astratta, nella pratica è ben lontano dall'esserlo. La natura di Budda non viene descritta in termini teorici ma viene mostrata dal comportamento di questo umile Bodhisattva. Un Budda non è un

¹²⁷ B. Watson, *Il Sutra del Loto*, Esperia edizioni, 2014, pag.355.

¹²⁸ Ibidem.

¹²⁹ Ivi, pag.302.

¹³⁰ Tratto da *Buddismo e società*, n. 120, p. 53.

¹³¹ N. Daishonin, *I tre tipi di tesori*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, vol. 1, Istituto Buddhista Italiano Soka Gakkai, 2008, pag. 756.

essere straordinario ma una persona profondamente consapevole del potenziale positivo racchiuso in sé e negli altri, che lotta per far sì che tutti possano manifestarlo.

Il suo comportamento è la manifestazione concreta di una grande speranza, è l'affermazione di un'incrollabile convinzione nell'insegnamento del Sutra del Loto che tutte le persone hanno il diritto e la possibilità di diventare felici. Nessuna esclusa. L'inchino di Mai Sprezzante è una lotta contro l'oscurità fondamentale che mette in grado ogni persona di elevare il proprio stato vitale e manifestare la Buddità.

Alla fine i persecutori di Fukyo cambiano, grazie al suo ardente spirito di ricerca nei confronti del Buddha, grazie alla perseveranza nella sua pratica di rispetto, Fukyo ottenne la purificazione dei sei sensi e poté prolungare la sua vita. Quando videro la prova della sua rivoluzione umana, le persone mutarono opinione. «A quel tempo, allorché le quattro categorie di credenti arroganti [...] che lo avevano deriso e lo avevano soprannominato "mai sprezzante" videro che egli aveva ottenuto grandi poteri sovranaturali, il potere di predicare in modo gradevole ed eloquente e il potere di una profonda bontà e serenità e udirono la sua predicazione, presero fede in lui e volontariamente si fecero suoi fedeli seguaci»¹³²

Nichiren chiarisce che rispettare gli altri, come viene esemplificato nelle azioni del Bodhisattva Mai Sprezzante, costituisce l'essenza della pratica buddista, oltre ad essere per gli esseri umani il modo corretto di comportarsi. Questo rispetto non si limita a un semplice riguardo nei confronti degli altri, è un atto coraggioso di impegnare attivamente la nostra umanità. Anche se è semplice nella sua formulazione, nella pratica un tale atteggiamento rappresenta il percorso più impegnativo. Del resto, lo sforzo di cui si parla è esattamente quell'energia primaria in grado di determinare una trasformazione in positivo della società. Come scrive il presidente della SGI Daisaku Ikeda: «La chiave per far fiorire l'umanità di cui parla il Buddismo sta nella convinzione incrollabile nella bontà della gente e nella dedizione a coltivare questa bontà in se stessi e negli altri»¹³³.

A questo punto il concetto di "disarmo interiore" diventa molto importante, il Buddismo insegna che non vi è separazione fra l'individuo e il suo ambiente: il cambiamento di una singola persona, la rivoluzione umana, può influenzare la realtà che la circonda fino a determinare un mutamento radicale della mentalità di tutti.

¹³² Burton Watson, *Il Sutra del Loto*, Esperia edizioni, 2014, pag. 356.

¹³³ D.Krieger e D. Ikeda, *La scelta necessaria. Costruire la pace nell'era nucleare*, esperia Edizioni, 2013.

Scrive Ikeda in una sua proposta di pace: «Se vogliamo lasciarci alle spalle l'era del terrore nucleare dobbiamo combattere contro il vero "nemico". Quel nemico non sono le armi nucleari in quanto tali, né gli stati che le possiedono o le costruiscono. Il vero nemico da affrontare è il modo di pensare che giustifica le armi nucleari: l'esser pronti ad annientare gli altri qualora essi siano considerati una minaccia o un intralcio alla realizzazione dei propri interessi. Questa è la nuova consapevolezza che tutti noi dobbiamo condividere, ed era a questa consapevolezza che il mio maestro Josei Toda si riferiva quando parlava di privare degli artigli la minaccia profondamente nascosta nelle armi nucleari. [...] Credeva che un cambiamento rivoluzionario nella coscienza dei singoli, diffondendosi in tutto il mondo, costituisse l'unica forza sufficientemente profonda e radicale in grado di porre fine all'era nucleare»¹³⁴.

Non c'è quindi alcun disarmo “esteriore” senza quello interiore.

Partendo da questo assunto è importante chiedersi cosa possiamo fare noi per realizzare il disarmo e quindi la pace. Poiché il conflitto fa parte della nostra cultura, è necessario lo sforzo di aprirsi maggiormente al dialogo e alla discussione quali mezzi di soluzione delle dispute, e di concepire l'altro non come un avversario, bensì come un'opportunità di superamento della nostra visione limitata.

Un primo ostacolo da affrontare per intraprendere la via non violenta per la risoluzione dei conflitti è quello costituito dai pregiudizi. Il pregiudizio infatti impedisce di ascoltare l'altro e determina una resistenza a qualsiasi tentativo di scoprire la sua umanità al di là di qualsiasi differenza di opinione, di credo o di etnia. Il proposito di superare i pregiudizi è un'impresa particolarmente difficile perché non ci rendiamo conto di averne: è come lottare contro i mulini a vento.

Il presidente Ikeda spiega che per superare il pericolo del pregiudizio occorre mantenere uno spirito critico, intrattenendo un onesto "dialogo interiore". A proposito del rischio del proliferare di stereotipi e immagini preconconcette offerte dallo sviluppo dei mass media, scriveva: «È vitale che tutti noi ci poniamo alcune domande importanti: accetto senza alcuna critica le immagini che mi sono mostrate?; credo ciecamente ai fatti rappresentati senza prima esaminarli?; mi sto involontariamente lasciando condizionare dai pregiudizi?; riesco veramente a cogliere la realtà delle cose?; sono stato sul posto?; ho incontrato le persone coinvolte?; ho ascoltato ciò che hanno da

¹³⁴ Dalla rivista *Buddismo e società*, n. 138, p. 54.

dire?; mi sto facendo deviare da voci incontrollate e tendenziose?. Credo che questo tipo di dialogo interiore sia di fondamentale importanza, perché le persone coscienti, pur mantenendo pregiudizi inconsci, possono interagire con gente di altre culture più facilmente di coloro che sono convinti di non avere pregiudizi. Quando smettiamo di guardare noi stessi, quando non ci poniamo più domande, diventiamo arroganti e dogmatici. Il nostro interagire diventa una via a senso unico, non riusciamo ad ascoltare gli altri e il vero dialogo è perciò impossibile. Il tipo di dialogo che può portare alla pace deve iniziare con un aperto e onesto dialogo con noi stessi».¹³⁵

Grazie a questo atteggiamento ci si può relazionare con l'altro in maniera più umile e curiosa e si sarà più propensi ad accettare soluzioni diverse da quelle precostituite, di conseguenza ci si aprirà più facilmente all'altro permettendo che ci arricchisca.

Il principio di abbandonare schemi difensivi e preconetti viene evidenziato anche dal filosofo francese Michel de Montaigne che affermava: «Nessuna asserzione mi sorprende, nessuna credenza mi offende per quanto possano essere opposte alle mie. Non c'è fantasia, per frivola o stravagante che sia, che non mi paia un naturale prodotto della mente umana. Perciò le opinioni che mi contraddicono non mi offendono né mi allontanano, sono solo uno stimolo a esercitare la mia mente. Noi rifuggiamo dal venire corretti e invece dovremmo ricercare la correzione ed esporci a essa, specialmente quando accade nel corso di una discussione e non di una lezione scolastica»¹³⁶. Per trovare una via dialogica, una strada non conflittuale, con il proprio interlocutore-antagonista bisogna uscire dalla logica dell'attacco e della difesa, del carnefice e della vittima, dell'amico-nemico. Devo rompere il guscio dell'autodifesa, ciò che il Buddismo definisce "piccolo io". Con questa espressione il Buddismo indica l'individuo dominato dal suo ego, fragile e sospettoso, che per debolezza e per paura costruisce attorno a sé una corteccia di diffidenza e pregiudizio e che, nel disperato tentativo di salvare se stesso dalla minaccia altrui, finisce per costruire gabbie di cui egli stesso è vittima.

¹³⁵ Citato in, *Buddismo e società*, n. 136, pag. 7.

¹³⁶ Citato in, *Buddismo e società*, n. 92, pag. 50.

3.1.2. Il sentiero del dialogo per una cultura di pace

Sin dagli inizi la filosofia Buddista è stata associata alla pace e al pacifismo. Ciò trova la sua principale motivazione nel fermo rifiuto della violenza da parte del Buddismo e nell'importanza che esso attribuisce al dialogo e alla discussione, considerati i migliori strumenti di risoluzione dei conflitti.

La strada non violenta della risoluzione dei conflitti proposta dal Buddismo passa fundamentalmente dal dialogo, di cui sia Shakyamuni sia Nichiren Daishonin erano maestri. Ma prima ancora di essere campioni di dialogo, anzi per poterlo essere, erano persone dallo spirito eccezionale, dotate di grande coraggio, grande equilibrio e forza. Avevano sostituito all'ego la Buddità, uno stato vitale capace di abbracciare l'altro e di scoprire la perfetta non dualità di sé e degli altri. Campioni dell'autocontrollo, erano dotati di una compassione profonda per l'interlocutore, per quanto culturalmente diverso o sostenitore di interessi diametralmente opposti.

Un sutra narra un episodio nel quale l'anziano Shakyamuni usò il potere del linguaggio per impedire un'invasione, e invece di ammonire in maniera diretta il ministro del Magadha intenzionato a conquistare lo stato confinante di Vaji, gli parlò in maniera convincente dei principi che governano la prosperità e il declino di una nazione. Il suo discorso dissuase il ministro dallo sferrare l'attacco previsto. «Come mai - si chiede Ikeda - Shakyamuni riusciva a usare il linguaggio con tanta disinvoltura ed efficacia? Cosa faceva di lui un maestro di dialogo senza eguali? Penso che la sua eloquenza fosse dovuta alla vastità della sua condizione illuminata, assolutamente libera da dogmi, pregiudizi e attaccamenti. [...] Il potere della sua straordinaria personalità fece dire a un sovrano suo contemporaneo: "Coloro che noi non riusciamo a indurre alla resa, con la forza delle armi, voi sapete sottometterli disarmati".».¹³⁷

I veri semi della pace non si trovano nei nobili ideali, ma nella comprensione umana e nell'empatia della gente comune. Mentre il radicalismo è destinato per sua natura a ricorrere alla violenza e al terrore, l'arma più potente dell'arsenale del gradualista, l'opposto del radicale, è il dialogo. Un esempio è Socrate, la cui costante dedizione al dialogo lo portava a ingaggiare dei veri e propri "combattimenti verbali" senza quartiere, di un'intensità tale da poter essere definiti, in un certo senso, all'ultimo

¹³⁷ Citato in, *Buddismo e società*, n. 92, p. 46.

sangue. Un dialogo di tal genere può essere sostenuto solo se si possiedono risorse spirituali ed energia molto più ampie e più profonde di coloro che sono inclini a ricorrere facilmente alla violenza.

Nel Sutra del Loto si fa riferimento ad alcuni "campioni di dialogo" che avranno il compito di realizzare Kosen rufu; sono i Bodhisattva della Terra, che hanno promesso di creare in prima persona un'armonia straordinaria nella società contemporanea armati soltanto del cosiddetto "potere morbido". Le loro qualità hanno poco a che fare con la diplomazia o con le buone maniere: si sono assunti un compito che richiede innanzitutto un'elevata condizione vitale.

Così il Sutra del Loto riassume le caratteristiche che devono possedere i Bodhisattva: «con salda forza di volontà e concentrazione ricercano la saggezza con costanza e diligenza, espongono varie dottrine meravigliose e le menti sono libere dalla paura. [...] Abili nel rispondere a difficili domande, le loro menti non conoscono la paura. Hanno coltivato con assiduità la perseveranza, sono fieri di dignità e di virtù».¹³⁸

Alla base di tutto, il Bodhisattva assume quello che potremmo definire "l'unico sano pregiudizio": la convinzione incrollabile che tutti gli esseri possiedono, la Buddità.

I suoi sforzi sono sostenuti dalla ferma convinzione dell'eguaglianza di tutte le persone, cioè del fatto che ognuna possiede il potenziale per l'Illuminazione.

È una profonda fede nell'umanità che ispira i Bodhisattva della Terra a dedicarsi costantemente al dialogo, nel tentativo di individuare un terreno comune e di armonizzare prospettive differenti.

Sicuramente la via suggerita dal Buddismo non è facile o senza pericoli, ma il Bodhisattva rifiuta di farsi dissuadere o scoraggiare dalle difficoltà intrinseche in questa sfida. Semplicemente si rifiuta di rimanere nell'ambito del conflitto che genera solo sofferenza e inchioda nei mondi di Inferno, Collera o Animalità. La via suggerita dal Buddismo è cambiare prospettiva alzando lo stato vitale, allo scopo di acquisire la saggezza e la compassione per abbracciare l'altra persona.

La via del dialogo, il potere morbido, o il disarmo interiore non sono ingenuità, non rendono le persone sprovvedute e pronte a farsi facilmente sopraffare. Si tratta di uscire dalla logica dell'offesa-difesa e vivere su un altro piano, basando la propria esistenza sul grande io e la relazione con gli altri, sul riconoscere la Buddità altrui. Mi

¹³⁸ B. Watson, *Il Sutra del Loto*, Esperia edizioni, 2014, pag. 289, 292.

rivolgo all'altro perché desidero scoprire la sua umanità, rimanendo tuttavia consapevole che egli possiede e manifesta gli altri nove mondi (Inferno, Avidità, Animalità, Collera, Umanità, Cielo, Apprendimento, Realizzazione, Bodhisattva). Da questa prospettiva il maestro di dialogo non è un debole, un perdente, ma una persona dall'eccezionale autocontrollo, assolutamente inflessibile con se stessa, con una capacità straordinaria di abbracciare l'altro e con una indomabile attitudine ad affrontare il male senza compromessi, come un re leone.

Il vero dialogo è possibile solo quando entrambe le parti sono capaci di autocontrollo. Ma c'è un altro elemento essenziale senza il quale il dialogo diventa eloquenza manipolatoria: la rispettosa compassione per l'altro, per quanto sia culturalmente diverso da noi e apparentemente contrario ai nostri interessi. L'approccio Buddista può sciogliere le catene delle parole e dei concetti astratti che possono essere tanto distruttivi. Così liberati, possiamo usare il linguaggio con la massima efficacia e impegnarci in quel genere di dialogo che crea il più grande e duraturo valore. I nostri sforzi devono essere imperniati sul dialogo, raggiungendo ogni persona in ogni luogo mentre cerchiamo di forgiare una nuova civiltà globale.

La fede di Nichiren nel potere del linguaggio era assoluta. Se più persone si impegnassero instancabilmente come lui nel dialogo, di sicuro gli inevitabili conflitti della condizione umana troverebbero più facilmente una soluzione. Il pregiudizio cedrebbe il terreno all'empatia e la guerra lascerebbe il posto alla pace.

Il vero dialogo sfocia nel cambiamento degli opposti punti di vista, trasformandoli da solchi che separano gli individui in ponti che li uniscono. Le qualità umane necessarie a mettere in pratica questo principio vanno al di là della semplice diplomazia. Il compito richiede un'elevata condizione vitale. I Bodhisattva della Terra descritti nel Sutra del Loto sono individui che si sforzano di ripristinare una prospettiva cosmica nella società contemporanea. In termini concreti, ciò significa essere maestri dell'arte del dialogo e portabandiera del potere morbido.

I loro sforzi nel dialogo sono sostenuti dalla ferma convinzione che ogni essere umano possiede la Buddità, il carattere e la mente del Bodhisattva possono essere definiti da tre atteggiamenti:

- essere severi con se stessi come il pungente freddo autunnale;
- essere calorosi e accoglienti con gli altri, come una leggera brezza primaverile;

- essere inflessibili nel combattere il male come un re leone.

Solo una persona che incarna queste caratteristiche può essere un maestro del dialogo. Il Bodhisattva fa il voto di salvare gli altri e di basare tutte le sue azioni su questo voto, che è spontaneamente espressione di altruismo. Il Sutra del Loto parla del puro bianco fiore di loto che sfocia nell'acqua melmosa dello stagno. Questa analogia simbolizza il raggiungimento di uno stato di vita puro e forte nel mezzo delle condizioni della società umana, spesso degradate. In altre parole, il Bodhisattva non cerca mai di scappare alla realtà, non abbandona mai coloro che soffrono, ma si tuffa nelle acque turbolente della vita allo scopo di aiutare tutte le persone a salire a bordo del grande vascello della felicità.

Se il dialogo è esercitato con l'intenzione di ispirare gli altri, è impossibile procedere senza discutere cosa è giusto e cosa è sbagliato, cosa è bene e cosa è male. Questo perché, come dice Montaigne, lo scopo ultimo del dialogo è la ricerca della verità, e la critica reciproca da parte dei partecipanti rappresenta la sublime manifestazione dello spirito umano.

Le organizzazioni della SGI in tutto il mondo intraprendono attività volte a creare una società pacifica nelle loro rispettive zone, secondo uno dei principi dello statuto della SGI:

« La SGI, in accordo con lo spirito di tolleranza del Buddismo, rispetta le altre religioni, dialoga e collabora con loro alla risoluzione dei problemi fondamentali dell'umanità». La SGI promuove il dialogo interreligioso, sponsorizzando convegni e forum insieme a istituzioni come l' Accademia europea delle scienze e delle arti.

Il professor Theranian ha scritto che il mondo oggi è «dotato di estesi canali di comunicazione, ma estremamente bisognoso di dialogo»¹³⁹.

Innegabilmente nella nostra società satura di informazioni siamo stati inondati dagli stereotipi basati sul pregiudizio, che nascondono la verità degli individui e delle reali situazioni. Questo è il motivo per cui il dialogo tra singoli individui, che è sempre la base del dialogo fra le civiltà, è più che mai necessario.

Ogni problema può essere risolto se teniamo aperta la nostra mente e manteniamo una salda convinzione nella nostra comune umanità. La tolleranza è più di un mero atteggiamento mentale. Deve scaturire dal senso di un ordine e di una

¹³⁹ M. Theranian e D. Ikeda, *Civiltà globale. Un dialogo tra Islam e Buddismo*, Sperling & Kupfer Editore, Milano, 2000.

coesistenza più elevati, da una sensibilità cosmica che sgorga dalle più profonde sorgenti della vita.

Come spiega la dottrina Buddista dell'origine dipendente, nessun fenomeno, né nella sfera umana né in quella della natura, sorge indipendentemente da tutti gli altri. Il cosmo è creato attraverso l'interrelazione e l'interdipendenza di tutti i fenomeni. La tolleranza fermamente praticata in questa visione del mondo di dinamica interdipendenza può essere lo strumento che ci permetterà di superare la minaccia di uno scontro di civiltà, di realizzare una filosofia della coesistenza e di costruire un mondo di armonia umana.

3.1.3 Il disarmo nucleare una via per la pace

«Oggi desidero esprimere la mia opinione in merito ai test sulle bombe atomiche e all'idrogeno, che negli ultimi tempi hanno provocato grande apprensione in tutto il mondo. Se siete miei discepoli desidero che facciate vostra questa mia dichiarazione e che ne diffondiate in tutto il mondo il significato. I movimenti di opposizione agli esperimenti nucleari si stanno diffondendo: vorrei tuttavia sottolineare con forza la gravità di tali esperimenti, affermando in particolare che, a prescindere dalla nazionalità, coloro che dovessero fare uso delle armi nucleari in un conflitto meriterebbero di essere condannati a morte, indipendentemente dal fatto che il loro paese vinca la guerra o ne esca sconfitto. La ragione che spiega quanto ho appena affermato è la seguente: noi, il popolo di questo pianeta, abbiamo il diritto di vivere. Qualsiasi persona cerchi di privarci di questo diritto è un demone, un mostro. Affermo che, se anche una nazione riuscisse a vincere una guerra grazie all'uso delle armi atomiche, coloro che ne decretano l'impiego dovrebbero essere condannati a morte in nome del genere umano.

Credo che ai giovani d'oggi spetti una missione di fondamentale importanza: diffondere la consapevolezza che, se una nazione conquista il mondo avvalendosi degli ordigni nucleari, questa nazione, questo popolo e prima di tutto coloro che premono i pulsanti di morte sono un'emanazione dei demoni.

Concludo il mio discorso chiedendovi espressamente di diffondere questa dichiarazione in tutto il mondo con l'entusiasmo che avete manifestato nella festa dello sport di oggi». ¹⁴⁰

L'8 settembre 1957, Josei Toda tenne il suo storico discorso nello stadio di Mitsuzawa di Yokohama, davanti a una folla di cinquantamila giovani; lanciò un eroico grido in difesa del diritto alla vita di tutti gli esseri umani, da questo si evince il pensiero di Toda riguardo alle armi nucleari, dovevano essere bandite incondizionatamente.

La dichiarazione di Toda è estranea a qualunque interesse ideologico o nazionale ed è superiore a qualsiasi tesi fondata su politiche di potere, manifesta il suo desiderio di garantire a ogni essere umano il fondamentale diritto di vivere in pace.

Toda desiderava che nessuno dovesse mai soffrire di nuovo a causa di una guerra e il suo sguardo lungimirante anticipava il concetto di sicurezza dell'umanità che sempre più persone invocano oggi.

Toda con la sua dichiarazione intendeva esortare le giovani generazioni a condurre una lotta senza compromessi contro il male contenuto nella vita umana, in riferimento a questo Krieger scrive: «L'unica educazione valida è quella che insegna ai giovani la sacralità della vita, un dono condiviso con sei miliardi di esseri umani con altre specie che abitano il nostro pianeta. Soltanto percependo la natura sacra della vita può nascere un senso di responsabilità, individuale e collettivo, che spinge a nutrire e a proteggere la vita stessa. Dubito che le guerre possano essere combattute senza i giovani. Le generazioni più anziane dichiarano le guerre, ma chiamano i giovani a combatterle. Se un numero sufficiente di questi fosse educato a pensare in modo indipendente sulla partecipazione a un possibile conflitto, gli adulti sarebbero costretti a trovare un nuovo modo per risolvere le loro dispute. Senza il rifornimento di carne da cannone le guerre cesserebbero di esistere. Le vecchie generazioni troverebbero subito delle buone ragioni per non andare a combattere in prima persona. Per questo motivo, se i giovani fossero educati a pensare in modo autonomo sulla questione della guerra, sull'uccidere un proprio simile e sul valore della vita, saremo già avanti nel cammino verso un mondo pacifico.» ¹⁴¹

¹⁴⁰ J. Toda, *Seikyo Shimbunsha*, Tokyo, 1984 pag. 564-66.

¹⁴¹ D.Krieger e D. Ikeda, *La scelta necessaria. Costruire la pace nell'era nucleare*, Esperia Edizioni, 2013, pag.53-54.

Toda intuì che le armi nucleari minacciavano diabolicamente il diritto dell'umanità di continuare a esistere e insistette sull'importanza di far raggiungere questo messaggio al mondo intero, in quanto le armi nucleari non possono, mai e poi mai, essere accettate come male necessario; vanno considerate come un male assoluto da rifiutare, proibire ed estirpare.

Molti furono gli attivisti che appoggiarono Toda, lo stesso Albert Einstein disse: «il lancio della bomba atomica ha cambiato tutto tranne il nostro modo di pensare».

Il premio Nobel Hananes Alivès definì le armi nucleari dei veri e propri annientatori.

Jonathan Schell arriva a dire: «L'estinzione è più terribile, è il nulla più radicale, perché l'estinzione mette fine alla morte proprio come indubitabilmente mette fine alla nascita e alla vita. La morte è solo morte; l'estinzione è la morte della morte.»¹⁴²

La micidiale e apocalittica natura delle armi nucleari fa nascere l'impressionante concetto "di morte della morte"; la terra desolata dal conflitto atomico globale lascerebbe dietro di sé un luogo totalmente privo di significato, dove non esiste né la morte né nessun'altra cosa.

Per impedire che una simile atrocità accada, è necessario preservare nei propri sforzi fino a che la filosofia propagata da Toda non sia diventata lo spirito prevalente della nostra epoca.

Bertrand Russell definì le armi nucleari come il male assoluto oltre che per il loro enorme potere di distruzione e morte anche perché creano una profonda sfiducia che ha fatto sviluppare il cosiddetto culto della deterrenza, cioè la convinzione che suddette armi siano necessarie per proteggersi contro le armi nucleari. Ma più le persone hanno fiducia nelle armi, minore sarà la fiducia dell'uno verso l'altro; cessare di riporre la propria fiducia nelle armi è il solo modo per far sì che i popoli riacquisiscano la fiducia reciproca.

Ikeda afferma come: «il fatto che facciamo di tutto per proteggere le armi, mettendo a repentaglio la vita dei bambini, il nostro futuro, è inammissibile. Ignorare questa assurdità significa preannunciare la sconfitta del genere umano».¹⁴³

¹⁴²D.Krieger e D. Ikeda, *La scelta necessaria. Costruire la pace nell'era nucleare*, Esperia Edizioni, 2013, pag.125.

¹⁴³Ibis, pag.3.

E ancora il filosofo Bertrand Russell(1872-1970):« il nostro mondo ha generato uno strano concetto di sicurezza e un perverso senso della moralità. Le armi sono conservate come tesori mentre i bambini sono esposti all'incenerimento».¹⁴⁴

Jakob Kellenberger, presidente del Comitato internazionale della Croce Rossa, nell'aprile 2010 lancia il seguente monito: « Le armi nucleari sono uniche per il loro potere distruttivo, per l'indicibile sofferenza umana che causano , per l'impossibilità di controllarne gli effetti nello spazio e nel tempo, per il rischio di escalation che creano e per la minaccia che rappresentano per l'ambiente, le generazioni future e la sopravvivenza stessa dell'umanità».

Lo stesso Joseph Rotblat uno degli scienziati che prese parte al Progetto Manhattan per la costruzione della bomba atomica, ma che si ritirò prima della sua costruzione afferma: «Partecipare all'attività di ricerca del Progetto Manhattan fu molto traumatico. [...] Avevo previsto, tuttavia, che se questa reazione fosse avvenuta in un lasso di tempo ridotto ,la divisione degli atomi avrebbe creato un enorme quantitativo di energia con incredibile potenziale esplosivo. [...]Ero sicuro che qualcuno avrebbe preso quell'idea e cercato di applicarla. Nemmeno nelle mie fantasie più sfrenate, però, mi sarei visto nei panni di chi avrebbe cercato di mettere in pratica quell'idea. Dopo tutto, ero stato cresciuto nel rispetto di principi umanitari e avevo sempre ritenuto che la scienza dovesse essere impiegata al servizio del bene dell'umanità. Il solo pensiero di usare la mia conoscenza per far progredire la creazione di armi tanto terrificanti era per me ripugnante al massimo grado.»¹⁴⁵

¹⁴⁴ Citati in *Buddismo e Società*, n. 152, 2012.

¹⁴⁵ J. Rotblat e D. Ikeda, *Dialoghi sulla pace*, Sperling e Kupfer, 2006.

3.1.3.1. Le giustificazioni dietro gli armamenti

Gli stati nucleari giustificano in parte il possesso degli armamenti col sostegno della cittadinanza, ma da un sondaggio di opinione condotto dalle ONG, tramite agenzie demoscopiche, nei paesi partecipanti alla campagna Abolition 2000, emerge un fattore incoraggiante è che la maggioranza dei cittadini è a favore dell'abolizione delle armi nucleari.

Per eliminare lo spettro delle armi nucleari abbiamo bisogno di una rivoluzione nelle coscienze di innumerevoli individui, una rivoluzione che possa far emergere dal cuore la fiducia che “posso fare qualcosa”. Allora, finalmente vedremo le persone avanzare insieme e sentiremo la loro voce all'unisono, il loro grido che invoca la fine di questa terribile follia distruttrice.

È stato, inoltre, messo in evidenza che sia gli stati nucleari sia quelli che aspirano a diventarlo cercano nelle armi nucleari non solo la sicurezza nazionale ma anche la conferma del proprio prestigio internazionale. Perciò il punto di partenza per arrivare a un cambiamento è mettere in discussione questi punti di vista e la mentalità di potenza dalla quale questa definizione di prestigio deriva. In questo senso, gli sforzi per cambiare, alla base, il modo di pensare degli individui vanno incontro esattamente alle richieste dei nostri tempi. Col passare del tempo le campagne antinucleari guadagneranno sempre maggior sostegno dalla gente comune, nascerà così una nuova superpotenza basata sulla fiducia e sulla solidarietà, che sostituirà le superpotenze dipendenti dagli arsenali nucleari e guidate dal culto della deterrenza.

L'obiettivo collettivo è l'attuazione di un trattato comune per la proibizione delle armi nucleari che si può raggiungere solo rafforzando la solidarietà tra i cittadini.

Un altro falso presupposto molto diffuso è che l'umanità non ha mai rinunciato alle armi tecnologicamente “superiori” e che perciò il disarmo nucleare è impossibile; ma il professor Noel Perrin, del Dartmouth College, nel suo testo *“L'abbandono delle armi da fuoco: il ritorno del Giappone alla spada”*, espone delle teorie molto interessanti a tal proposito. Analizza come nel Giappone del 1575 le armi da fuoco sono state al loro apice sia dal punto di vista della qualità tecnologica che della quantità; tuttavia una classe guerriera scelse di abbandonare le armi moderne e tornare a quelle primitive, a dispetto della maggior efficacia delle prime. Vale a dire che i guerrieri

giapponesi rifiutarono il fucile e tornarono alla spada e fu così che il numero delle armi da fuoco in Giappone si ridusse notevolmente e la città di Edo, l'attuale Tokyo, conobbe gradualmente e pacificamente uno sviluppo tecnologico nell'ambito dei sistemi idrici, fognari e di viabilità; mentre le industrie di armamenti diminuivano la loro attività, nel XIX secolo la maggior parte delle persone avevano dimenticato completamente le armi da fuoco. A tal proposito Perrin afferma: «i giapponesi praticarono un controllo selettivo» da questa esperienza trae due insegnamenti: «primo, un'economia a “crescita zero” è perfettamente compatibile con una vita prospera e civile. Secondo, gli esseri umani non sono necessariamente vittime passive della loro conoscenza e tecnologia come la maggior parte degli occidentali sembra supporre».¹⁴⁶

Questo secondo punto incoraggia particolarmente la situazione attuale e l'obiettivo di portare avanti una campagna di denuclearizzazione, sferrando un duro colpo alla visione pessimistica e passiva secondo la quale non si può più tornare indietro.

Nella nostra era il disarmo è già cominciato e lo si può notare nell'azione di diverse personalità di spicco, possiamo citare come esempio Oscar Arias Sanchez, ex presidente del Costa Rica e premio Nobel per la pace; egli ha sottolineato che le spese militari dovrebbero essere tagliate e i fondi così risparmiati spesi invece per promuovere l'educazione e la cultura. Lui stesso sostiene come ora servirebbe un nuovo Piano Marshall ma che queste risorse dovrebbero essere investite nello sviluppo umano anziché negli armamenti. Questo discorso potrebbe ricadere facilmente nel mero idealismo, ma in realtà le sue asserzioni sono convincenti in quanto la Costituzione del Costa Rica, adottata nel 1949, è di fatto riuscita ad abolire le forze armate di quella nazione. Alcuni potrebbero dire che questo risultato sia stato possibile solo perché il Costa Rica è un paese piccolo.

Non di meno, l'abolizione degli armamenti su una scala più ampia non è del tutto impossibile, come è dimostrato dall'abolizione della schiavitù, dell'apartheid e di altre istituzioni inumane, inutili e dannose.

Ma a livello mondiale, finora ci sono stati pochi progressi verso l'attuazione del disarmo nucleare. Sono passati più di dieci anni dalla fine della Guerra Fredda, e sul nostro pianeta esistono più di trentamila testate nucleari; non è stato nemmeno fatto

¹⁴⁶ N. Perrin, *Giving Up the Gun: Japan's Reversion to the Sword, 1543-1879*, Shambhala, 1980.

nessun passo avanti verso la ratifica del trattato di riduzione delle armi strategiche russo-americano né verso la riduzione di altri tipi di armi nucleari.

3.1.3.2. Un passo verso la denuclearizzazione

Nel giugno 1998 alcuni stati non nucleari tra cui l'Egitto, Brasile, Irlanda, Messico, Nuova Zelanda, Slovenia, Sudafrica e Svezia, hanno stilato una dichiarazione congiunta che invita le cinque potenze nucleari e i paesi in grado di sviluppare armamenti nucleari ad adottare misure per il disarmo e la non proliferazione. Inoltre hanno sottoposto all'Assemblea generale delle Nazioni Unite una bozza di risoluzione intitolata "*Verso un mondo senza armanti nucleari: una nuova agenda*" Adottata nel 1998, questa risoluzione possiede una concretezza superiore a qualunque altra precedente risoluzione delle Nazioni Unite.

Sottolinea la responsabilità delle potenze nucleari nel disarmo e chiede di eliminare tutte le armi nucleari non strategiche, di elevare la soglia di allarme bellico e di impegnarsi ufficialmente a non ricorrere per primi alle armi nucleari.

Gli otto paesi hanno rinunciato al possesso di armi nucleari e all'ombrello difensivo delle potenze nucleari. Per questa ragione, il loro programma ha ottenuto il sostegno di altre nazioni non nucleari. La proposta della coalizione si basa su una valutazione realistica, espressa dalle parole del presidente brasiliano Fernando Henrique Cardoso: «Non vogliamo la bomba atomica. Essa genera solo tensione e sfiducia e annullerebbe il processo di integrazione della nostra regione che stiamo permanentemente rafforzando per il benessere del nostro popolo.».

Zone denuclearizzate sono state costituite nell'America Latina, nel Pacifico meridionale, in Africa e nel Sudest Asiatico; ciò dimostra come un crescente numero di aree geografiche stia rinunciando a basare la propria sicurezza sugli armamenti nucleari.

Nonostante la comunità internazionale si stia muovendo con molta lentezza verso un disarmo, un passo importante è stato fatto dalla firma del Trattato per il bando totale dei test nucleari (CTBT). Anche se nel settembre del 1996 il CTBT sia stato adottato dall'Assemblea Generale delle Nazioni Unite con una maggioranza schiacciante, non è ancora stata fissata una data precisa per la sua attuazione. Per la sua entrata in vigore è necessaria la ratifica delle 44 nazioni dotate o in grado di dotarsi di

armi nucleari. Ma a tutto il 2000 solo 26 nazioni hanno ratificato il trattato. Dei cinque membri permanenti del Consiglio di Sicurezza, tutte potenze nucleari, solo il Regno Unito e la Francia lo hanno fatto. Non lo hanno ratificato né l'India né il Pakistan, che hanno condotto entrambi test nucleari nel 1998, né la Corea del Nord.

Ma ciò che più di tutto impedisce al CTBT di entrare in vigore è la bocciatura del decreto di ratifica da parte del senato degli Stati Uniti nell'ottobre del 1999; in questo anno l'Assemblea delle Nazioni Unite ha adottato una risoluzione che raccomanda la ratifica del tratto, ma l'entrata in vigore del trattato stesso sembra quasi impossibile, a meno che l'opinione pubblica mondiale non insorga a favore della ratifica. In questo senso è importante fare ulteriori passi verso il disarmo, particolarmente costruendo tra le nazioni nucleari il consenso verso un impegno consapevole al disarmo. Un obiettivo a breve termine deve essere la firma di un trattato che proibisca la produzione di materiale radioattivo utilizzabile nella fabbricazione di armi nucleari. Come premessa fondamentale al disarmo nucleare è indispensabile un accordo per prevenire l'ulteriore proliferazione delle armi nucleari. È anche necessario un clima internazionale che consenta la riduzione delle armi nucleari.

A questo punto dovremmo chiederci qual è l'ostacolo che impedisce il disarmo immediato? La risposta è che l'unico vero ostacolo per il disarmo è la sfiducia. George Kennan, ex ambasciatore degli Stati Uniti in Unione Sovietica e famoso polemista sul tema del disarmo, considera questa fiducia un'idea fissa costituita da un certo numero di elementi: «Si tratta di una specie di idea fissa formata da molte componenti. Ci sono paure, risentimenti, orgoglio nazionale e orgoglio personale. Ci sono interpretazioni distorte delle intenzioni dell'avversario e talvolta addirittura il totale rifiuto di considerarlo. C'è la tendenza delle comunità nazionali a idealizzare se stesse e a disumanizzare gli avversari. C'è la cieca e ristretta prospettiva dei militari di professione, e la loro tendenza a rendere la guerra inevitabile presupponendone l'inevitabilità»¹⁴⁷.

Essere ossessionati da questo genere di idea fissa è una cosa orrenda, lo scambio di opinioni tra i leader delle varie nazioni è il modo migliore per eliminare la sfiducia profondamente radicata esistente tra esse.

In una visione a lungo termine, il superamento di questa sfiducia può costituire la causa indiretta per arrivare al disarmo e diventare così la chiave della pace mondiale.

¹⁴⁷ D. Ikeda, *Per il bene della pace. Sette sentieri verso l'armonia globale: una prospettiva Buddista*, Esperia Edizioni, 2012 pag. 134.

Indubbiamente la strada verso il disarmo è lunga e impervia, nondimeno la strada deve essere percorsa.

3.1.3.3. Il potere ai popoli

Gli uomini hanno costruito le armi nucleari con le proprie mani e con le proprie mani sono dunque in grado di ridurle e distruggerle.

In un dialogo Ikeda e Krieger si confrontano sull'importante concetto di potere delle persone.

Ikeda afferma: «da un punto di vista storico, la riforma di una società è stata perseguita grazie al potere delle persone che si sono battute in nome di uno scopo. Oggi, però, la società sembra aver perso profondamente questo potere. La convinzione generale è che l'individuo non possa fare nulla per cambiare la situazione. Poste di fronte alla realtà di tutti i giorni, le persone sensibili perdono la speranza e si rinchiudono nel loro piccolo mondo. Questo, a mio parere, è il vero male dei nostri tempi.»¹⁴⁸

Krieger: sostiene che «rendere le persone coscienti del proprio potere di cambiare la politica e i governi è una vera e propria sfida.»

Ikeda: «Arnold J. Toynbee, il famoso storico, una volta affermò che sono i “movimenti più lenti e sommersi”¹⁴⁹ che creano la storia. Il potere e le azioni della gente comune determinano quei cambiamenti silenziosi. Ma come lei stesso ha detto, mentre la democrazia ha fatto enormi progressi in alcune nazioni nell'ultimo decennio, quella a livello globale ancora non è riuscita a emergere.

Nel luglio 1998, Boutros Boutros-Ghali disse che, nel XXI secolo, nessun paese sarebbe stato capace da solo di risolvere le questioni internazionali. Nel nuovo secolo non si potranno risolvere tali problemi se non superando le “mura domestiche” di ogni singola nazione.»

Krieger: «Molti dei problemi che affrontiamo oggi oltrepassano le barriere naturali di ogni singola nazione, a causa di una tecnologia sempre più evoluta. I confini non possono respingere l'inquinamento o le malattie, né far da scudo agli attacchi di

¹⁴⁸D. Krieger e D. Ikeda, *La scelta necessaria. Costruire la pace nell'era nucleare*, Esperia Edizioni, 2013.

¹⁴⁹A. Toynbee, *Civilization on Trial*, Oxford University Press, New York, 1948, pag. 213.

missili che porterebbero alla distruzione anche il paese più potente. Ma allo stesso tempo esiste una permeabilità alle idee attraverso le molteplici forme di comunicazione moderna quali la televisione satellitare, i telefoni, i cellulari e internet. La tecnologia ha oggi trasformato i nostri problemi da nazionali a internazionali e, addirittura, globali ed è questa stessa tecnologia che fornisce i mezzi perché si possa lavorare insieme per risolvere i nostri problemi.»

Ikeda: «ironicamente, mentre il mondo diventa sempre più globale, la coscienza delle persone rimane intrappolata nei limiti dei propri confini nazionali. Questo è il punto della questione.[...]. Con il processo di globalizzazione entriamo in un'epoca in cui le azioni di ciascuno influenzano la vita degli altri. Quando ci rendiamo conto di questo, possiamo davvero trasformare il nostro modo di pensare e impegnarci per costruire una società globale di mutua coesistenza ed equa prosperità. Tutto ciò sarà possibile se le persone smetteranno di dedicarsi agli interessi della propria nazione, assumendo come fine ultimo l'intera umanità. Come disse Martin Luther King Jr., "l'ingiustizia in un luogo qualsiasi è una minaccia alla giustizia ovunque". La chiave per risolvere la questione, usando le sue testuali parole è: "provare empatia per gli altri, il cuore", quello che i buddisti definiscono "compassione". [...]. Ormai è evidente la necessità che ogni individuo guardi in faccia la realtà, prendendo posizione e agendo nel proprio ambiente. La cosa peggiore è rassegnarsi e considerarsi impotenti di fronte agli eventi. Noi, tutti insieme, dovremmo riesaminare le nostre idee. Il filosofo tedesco Karl Jaspers affermò: "possiamo godere veramente della felicità in questa esistenza soltanto rendendoci conto del pericolo mortale che incombe, altrimenti andremo incontro alla catastrofe... siamo sull'orlo di un precipizio. Dobbiamo operare una scelta: perdersi nell'abisso in cui ci stiamo immergendo, con la conseguente estinzione della vita sulla terra, oppure far emergere, attraverso un processo di auto trasformazione, l'uomo autentico che è dentro di noi con le sue infinite potenzialità».¹⁵⁰

È arrivato il momento in cui la gente comune assuma un ruolo di protagonista della storia. Bisogna prendere l'iniziativa di costruire un nuovo ordine fondato sulla simbiosi. La gente deve unirsi in un' alleanza che travalichi i confini nazionali, i popoli possono costruire un mondo senza guerre e fare del terzo millennio un'epoca di brillante speranza. Le voci a sostegno di un mondo senza armi nucleari sono ormai così forti che

¹⁵⁰ D. Krieger e D. Ikeda, *La scelta necessaria. Costruire la pace nell'era nucleare*, Esperia Edizioni, 2013, pag.9-10-11.

le nazioni nucleari devono ascoltarle, non possono permettersi ancora a lungo di agire solo in base ai propri interessi. Nell'ottica Buddista la posta in gioco non è soltanto il disarmo, ma il superamento sostanziale dell'eredità più negativa del XX secolo: la sfiducia, l'odio e la denigrazione dell'umanità, che sono il risultato finale di una barbara lotta egemonica tra le nazioni.

Questo superamento richiede che venga affrontata apertamente l'illimitata capacità del cuore umano di generare sia il bene che il male, di creare e di distruggere. Anche se tutti gli arsenali nucleari fossero distrutti, rimarrebbe il grave fatto che l'uomo ha ormai acquistato le conoscenze necessarie alla produzione di armi nucleari. Per questo motivo l'unica soluzione reale al problema degli armamenti nucleari sia una lotta incessante contro il male inerente alla vita che minaccia la sopravvivenza dell'umanità intera. È per questo motivo che Toda affidò ai giovani il compito di diffondere l'idea della dignità di tutti gli esseri viventi come etica dominante del nostro tempo.

Un esempio plateale di come le persone comuni che possano diventare protagoniste della storia e trasformare il loro modo di pensare per raggiungere l'obiettivo comune della pace mondiale è quello dei sopravvissuti ai bombardamenti di Hiroshima e Nagasaki che trovano ancora la forza e il coraggio per continuare a vivere nonostante la devastazione e la perdita dei loro cari.

Krieger scrive: « nutro una grande aspettativa per questo scopo, condiviso anche dalla mia amica Miyoko Matsubara, che era ancora studentessa quando Hiroshima fu bombardata. Ella è in prima linea nell'impegno contro le armi nucleari e nel diffondere lo spirito sorto dalle ceneri della sua città. Miyoko, grazie alla sua conoscenza dell'inglese, poté raccontare la sua storia ai giovani di tutto il mondo. Il coraggio e la convinzione di cui si fa portatrice è fonte di ammirazione da parte mia. La sua storia, come quella di altri "hibakusha", i sopravvissuti a quei bombardamenti, è estremamente importante. Uno dei messaggi è sicuramente lo spirito del perdono. Proprio grazie a quest'ultimo, lei e altri sopravvissuti concentrano i loro sforzi perché ciò che accade loro, quella mattina di agosto, non sia più vissuto da nessun altro essere umano.»¹⁵¹

¹⁵¹ D. Krieger e D. Ikeda, *La scelta necessaria. Costruire la pace nell'era nucleare*, Esperia Edizioni, 2013, pag. 72.

David Krieger ha scritto molte poesie su Hiroshima e sugli “hibakusha” e ne dedica una anche alla stessa Miyoko dal titolo *Il profondo inchino di una hibakusha*.

Ella si inchinò, profondamente.

Ella si inchinò in un inchino più profondo del mare, dalla cima Fuji fino al fondo dell’oceano.

I venti soffiavano più forte a quell’inchino così profondo e senza fine.

Essi spinsero le sue preghiere di perdono sussurrate su tutte le terre emerse.

Ma i venti crebbero sempre più e fu impossibile ascoltarle.

Le acque danzavano impazzite, scaraventandosi contro i continenti.

Uomini e donne terrorizzati, urlando fuggivano dalle coste.

Temevano quelle schiumate e il vento che non cessava di soffiare.

Si accalcarono nell’oscurità di luoghi nascosti.

Cercarono di cogliere le parole portate dai venti.

Alcuni pensarono di sentire una richiesta di perdono.

Altri, una preghiera.

Ella si inchinò, profondamente. Ella si inchinò come nessuno avrebbe mai dovuto fare.

Il movimento per l’abolizione degli armamenti nucleari si fonda sulla fede in quella forza interiore di cui è capace l’uomo. Oggi gli unici ricordi del bombardamento atomico sono quelli conservati volutamente, come la cupola, alcuni monumenti e il museo; per il resto Hiroshima è una bella città piena di vita, dove si respira un forte spirito di rinascita. Le tracce di quella terribile mattina restano come monito per l’umanità e come segni di speranza perché il male possa essere sempre sconfitto.

3.1.3.4. Spingersi oltre le armi convenzionali

Congelare gli armamenti nucleari all'attuale livello è insufficiente a garantire una pace duratura. È essenziale raggiungere anche un consenso internazionale che imponga limiti massimi a tutte le spese militari, incluse quelle per le armi convenzionali. In ultima analisi, per garantire la sicurezza dell'umanità non può bastare nulla di meno della grande rinuncia mondiale alla guerra. A questo fine, un importante fattore necessario per la delegittimazione della guerra è la riduzione del commercio internazionale delle armi convenzionali in quanto il commercio delle armi incrementa l'insorgere di conflitti e ne prolunga la durata. Purtroppo questo commercio continua ad aumentare di anno in anno tanto che si è riscontrato come in Africa, teatro di numerosi conflitti regionali e interni, esista addirittura un fiorente mercato di armi di seconda mano.

Nell'aprile del 1998 il segretario generale delle Nazioni Unite Kofi Annan, nel suo rapporto *Le cause di conflitto e la promozione di una pace durevole e di uno sviluppo sostenibile in Africa*, espresse grave preoccupazione sulla questione delle armi convenzionali; tanto da chiedere ai governi degli stati membri di adottare leggi nazionali che figurino come reato penale la violazione di un embargo di armi stabilito dal Consiglio di sicurezza.

Inoltre ha chiesto al Consiglio di sicurezza di fare luce sulle operazioni occulte dei trafficanti internazionali di armi:

« ricavare profitto dalla guerra e dalle carneficine in altri paesi, usarle per accrescere il proprio prestigio e l'influenza del proprio paese, sacrificare spietatamente vite umane per il proprio utile personale... il commercio di armi è un male.

È un attacco omicida e moralmente imperdonabile all'umanità e alla sua sicurezza. Rappresenta il peggio di cui l'essere umano è capace. Quando uno stato rafforza la propria potenza militare all'interno di una determinata regione attraverso l'importazione di armi, le tensioni regionali e l'instabilità si acquisiscono, perché i paesi confinanti sono a loro volta spinti ad acquistare nuovi armamenti. Allo stesso modo, l'aumento delle forniture di armi alle fazioni coinvolte in un conflitto interno non fa che prolungare e inasprire quel conflitto.»

Per rompere questo circolo vizioso occorre agire su due fronti, il primo passo è quello di ridurre la domanda tramite gli sforzi per disinnescare il sospetto e costruire la fiducia reciproca, il secondo è il blocco dell'offerta di armi nelle aree di conflitto.

Attualmente circa la metà degli stati membri delle Nazioni Unite annota la transazione di armi nel registro delle armi convenzionali istituito dalle Nazioni Unite nel 1992. È significativo che, sebbene non sia obbligatorio, i principali esportatori di armi, cioè i cinque membri permanenti del Consiglio di sicurezza più la Germania, presentino regolari rapporti. Questi rapporti offrono un quadro adeguato sulla situazione generale in quanto questi paesi coprono più dell'85% del totale del commercio di armi.

Come si può fermare il commercio delle armi? Daisaku Ikeda propone due strade: in primo luogo sostiene che bisogna limitare le transazioni illegali, per questo è necessario anche ottenere il consenso della comunità internazionale per includere il reato di traffico illegale di armi tra le competenze del Tribunale penale internazionale. In secondo luogo, le principali nazioni esportatrici di armi dovrebbero decidere di regolamentare e limitarne il commercio. Molte armi, che di fatto sono servite a esacerbare i conflitti regionali, sono state vendute da nazioni con un seggio permanente nel Consiglio di sicurezza. È ormai necessario imporre restrizioni al commercio internazionale di armi e fare uno sforzo maggiore verso il disarmo.

Dopo la Guerra del Golfo del 1991, i cinque membri permanenti del consiglio di sicurezza avevano avviato delle trattative in questa direzione, che in seguito si sono interrotte.

La comunità internazionale ha già adottato trattati e convenzioni che mettono al bando sia le armi di distruzione di massa, le armi chimiche e quelle batteriologiche, sia le mine antiuomo. A tutt'oggi, però, non esiste alcun programma internazionale di disarmo che limiti da una parte le armi leggere, come i fucili automatici e l'artiglieria di piccolo calibro, e dall'altra gli armamenti nucleari.

3.1.3.5. La lotta alla povertà, necessaria per raggiungere il disarmo e la pace

Il taglio alle spese sulle armi convenzionali permetterebbe anche di fare dei passi avanti verso il raggiungimento di un altro obiettivo necessario per realizzare un mondo senza guerre: lo sradicamento della povertà. La povertà è una delle principali cause del conflitto, in quanto destabilizza la società. La povertà dà origine al conflitto, che a sua volta aggrava ulteriormente la povertà. Spezzare questo circolo vizioso porterebbe simultaneamente all'eliminazione di una delle cause di guerra e alla soluzione di un'ingiustizia globale.

Il termine "sviluppo" ha connotazioni fortemente utilitaristiche; in contrasto con l'espressione "sviluppo umano" che abbraccia una struttura concettuale più ampia, che include l'elemento dell'impegno individuale e mira a far emergere le capacità illimitate dei cittadini. In questo modo sarà possibile bloccare i conflitti armati prima che comincino a prevenire la micidiale spirale della violenza che porta al degrado dell'umanità.

La povertà estrema rappresenta una minaccia al diritto delle persone alla vita stessa e rende impossibile il godimento dei diritti e delle libertà fondamentali dell'uomo, attualmente quasi 24 mila persone muoiono ogni giorno a causa della povertà estrema e per lo scarso accesso al cibo, l'acqua potabile e a cure mediche di base.

Nel settembre del 2000 i leader di tutto il mondo si sono riuniti nella sede delle Nazioni Unite e hanno deciso una serie di obiettivi che in seguito sono stati identificati come Obiettivi del Millennio; gli scopi essenziali da realizzare entro il 2015 includono la riduzione della metà del numero di persone che vivono con meno di un dollaro al giorno o soffrono la fame. Nonostante gli impegni solenni presi all'epoca, considerando i progressi effettivamente compiuti si può affermare che tali obiettivi non saranno raggiunti entro la data fissata.

Kemal Dervis, responsabile del Programma di sviluppo delle Nazioni Unite (UNDP), ha sottolineato con forza l'alto prezzo che deriverebbe dal mancato raggiungimento dell'obiettivo di riduzione della povertà: «sarebbe una tragedia soprattutto per i poveri, ma anche i paesi ricchi non sarebbero immuni dalle

conseguenze di tale fallimento. In un mondo interdipendente, la nostra prosperità e sicurezza collettiva dipendono in modo cruciale dal successo della battaglia contro la povertà».

All'ombra di coloro che vivono nella ricchezza e nel confort, consumando vaste quantità di risorse vive un numero imprecisato di abitanti della terra tormentati dalla fame e privati della loro dignità di esseri umani. Dobbiamo essere in grado di riconoscere il ruolo che questa terribile disuguaglianza gioca nell'alimentare una reazione a catena di odio e di violenza.

La dichiarazione universale dei diritti umani chiarisce questa relazione diretta nel Preambolo: «[...] il disconoscimento e il disprezzo per i diritti umani hanno provocato atti barbarici che hanno ferito la coscienza dell'umanità».

L'idea di interdipendenza è un concetto centrale nel Buddismo, esso ritiene che tutte le cose avvengano attraverso la reciproca interazione di varie cause e condizioni. Nessuno può vivere interamente per conto proprio, nè un paese o una società possono esistere isolate dal resto del mondo. Il Buddismo chiarisce questo principio attraverso l'analogia di due fasce di canne; sostenendosi una con l'altra esse rimangono in piedi, ma la caduta di una farà crollare anche l'altra.

È fondamentale sviluppare la consapevolezza di essere cittadini della terra, legati da reciproci e indissolubili legami. Quando riconosciamo chiaramente e riusciamo a calarci in questa realtà siamo costretti a prendere seriamente in considerazione il nostro modo di vivere; potremmo dire infatti che tutti coloro la cui vita e dignità continuano a essere minacciate dal dramma della povertà sono vittime della "violenza dell'apatia" da parte della comunità internazionale. Il fatto di non assumere iniziative avendo la chiara consapevolezza dell'assistenza di tali sofferenze può essere definito con un solo nome: viltà. Dobbiamo ricordare le parole di Martin Luther King Jr.: «Una giustizia rimandata troppo a lungo è una giustizia negata».

Ma ci sono speranze, ci sono segnali che qualcosa si muove; molte organizzazioni non governative e moltissime persone di buona volontà sono impegnate nella lotta contro la povertà. Il sistema del microcredito, piccole somme di denaro per sostenere imprese locali, è stato avviato con successo da Muhammad Yunus, quest'anno insignito del premio Nobel per la pace. Tali sforzi hanno aperto la strada alla possibilità

per un gran numero di persone di uscire dalla condizione di povertà estrema. Ed essi offrono anche nuovi modelli per il futuro.

Resta il fatto, però, che la società più povere della Terra son in condizioni tali che salire i gradini nella scala dello sviluppo rimarrà sempre fuori dalla loro portata senza l'aiuto della comunità internazionale. Le agenzie governative sono chiamate a fornire risposte creative e attente, a mobilitare risorse su vasta scala a cui esse soltanto possono avere accesso, a lavorare in partnership con le agenzie delle Nazioni Unite, i governi locali e le ONG.

Secondo il programma di sviluppo delle Nazioni Unite il costo per eliminare la povertà in tutto il mondo equivale a meno dell' 1% del reddito globale. Al contrario le spese militari in tutto il mondo hanno raggiunto la cifra di mille miliardi di dollari.

È riducendo questi grotteschi squilibri che inizieremo a soddisfare i reali bisogni della famiglia umana, l'aiuto ai paesi poveri non deve essere considerato un atto di pietà. Si tratta di uomini e donne, giovani e anziani, che conservano il loro orgoglio di individui e che lottano con grande energia per vivere in circostanze tra le più difficili che si possa immaginare. Essere costretti a vivere nella paura e nella insicurezza è una violazione dei diritti fondamentali dell'individuo. La dichiarazione dei diritti umani afferma: «ogni individuo ha diritto a un tenore di vita sufficiente a garantire la salute e il benessere proprio e della sua famiglia, con particolare riguardo all'alimentazione, al vestiario, all'abitazione, alle cure mediche e ai servizi sociali necessari».

Il secondo segretario generale delle Nazioni Unite, Dag Hammarskjold disse:« si potrebbe usare l'espressione "Libertà dalla paura" per riassumere l'intera filosofia dei diritti umani».¹⁵²

I processi di globalizzazione economica hanno ulteriormente approfondito i legami inscindibili che collegano la nostra vita quotidiana con il resto del mondo. Tale realtà ci impone di riconsiderare la nostra vita nell'ambito di questo contesto più ampio e ci fornisce maggiori opportunità per farlo. Qual è l'influenza e l'impatto delle nostre azioni sulle persone che vivono in altri paesi lontani? C'è niente che possiamo imparare da altri modi di vivere?

Pensando in questo modo ci rendiamo conto che ognuno di noi come singolo individuo può fare molto per risolvere il problema della povertà, la storia umana sta da

¹⁵² D. Ikeda, *Pace e solidarietà globale. L'azione dei cittadini per un mondo libero dalla violenza*, Esperia Edizioni, 2011.

tempo aspettando il momento in cui l'energia della speranza e della creatività sorgerà tra i più oppressi e diseredati. Quando le persone che hanno sperimentato tali abusi disporranno di nuove risorse e prenderanno il posto che spetta loro al centro della società internazionale, quando nuove idee e un nuovo modo di pensare si concentreranno sul raggiungimento del loro benessere, allora il nostro mondo sarà immensamente arricchito, sia dal punto di vista materiale sia da quello spirituale.



Figura 8 1993 Daisaku Ikeda con Michail Gorbaciov, ex presidente dell' URSS e la moglie Raissa.



Figura 9 1992 Daisaku Ikeda e Nelson Mandela, presidente del Sudafrica.



Figura 10 1992 Daisaku Ikeda con Linus Pauling, due volte premio Nobel.

CAP IV

PROPOSTE DI MODIFICA DELLO STATUTO ONU IN UN’OTTICA DI MANTENIMENTO DELLA PACE

4.1. Onu: l’origine, i fini e la struttura istituzionale

Fondata il 24 giugno 1945, all’indomani della fine della seconda Guerra Mondiale con lo scopo di promuovere la cooperazione tra gli stati del mondo per evitare il proliferare di nuovi scontri militari, l’Onu è l’organizzazione intergovernativa più importante ed estesa al mondo.

Nella carta delle Nazioni Unite viene citato: «Noi popoli delle Nazioni Unite, decisi a salvare le future generazioni dal flagello della guerra, che per due volte nel corso di questa generazione ha portato indicibili afflizioni all’umanità, a riaffermare la fede nei diritti fondamentali dell’uomo, nella dignità e nel valore della persona umana, nella eguaglianza dei diritti degli uomini e delle donne e delle nazioni grandi e piccole, a creare le condizioni in cui la giustizia ed il rispetto degli obblighi derivanti dai trattati e dalle altri fonti del diritto internazionale possano essere mantenuti, a promuovere il progresso sociale ed un più elevato tenore di vita in una più ampia libertà, e per tali fini a praticare la tolleranza ed a vivere in pace l’uno con l’altro in rapporti di buon vicinato, ad unire le nostre forze per mantenere la pace e la sicurezza internazionale, ad assicurare, mediante l’accettazione di principi e l’istituzione di sistemi, che la forza delle armi non sarà usata, salvo che nell’interesse comune, ad impiegare strumenti internazionali per promuovere il progresso economico e sociale di tutti i popoli, abbiamo risoluto di unire i nostri sforzi per il raggiungimento di tali fini. In conseguenza, i nostri rispettivi Governi, per mezzo dei loro rappresentanti riuniti nella città di San Francisco e muniti di pieni poteri riconosciuti in buona e debita forma, hanno concordato il presente Statuto delle Nazioni Unite ed istituiscono con ciò un’organizzazione internazionale che sarà denominata le Nazioni Unite.»¹⁵³

¹⁵³ Carta delle Nazioni Unite, San Francisco, 1945.

Gli articoli fondamentali che illustrano i fini delle Nazioni Unite sono contenuti nel capitolo I della Carta delle Nazioni Unite nello specifico si tratta degli articoli 1 e 2.

Come si evince dal primo articolo le finalità delle Nazioni Unite sono quattro: in primis hanno il compito di mantenere la pace e la sicurezza internazionale, prevenendo e rimuovendo le minacce alla pace e reprimendo gli atti di aggressione o di violazione della pace. Inoltre mirano a conseguire, con mezzi pacifici e in conformità alla giustizia e al diritto internazionale, soluzioni a problematiche che potrebbero violare la pace internazionale. Il secondo fine è quello di sviluppare tra le nazioni relazioni amichevoli basate sul rispetto e sul principio di eguaglianza, dei diritti e dell'auto-decisione dei popoli, per rafforzare la pace universale. Promuovono la cooperazione internazionale per la soluzione di problemi di carattere economico, sociale culturale od umanitario e incoraggiano al rispetto dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali per tutti senza distinzioni di razza, di sesso, di lingua o di religione. Infine mirano a creare un centro per il coordinamento dell'attività delle nazioni, per lo sviluppo degli altri punti prima citati.

Come si può desumere dal secondo articolo della Carta delle Nazioni Unite, per realizzare i fini citati nel primo articolo, si deve agire seguendo dei principi fondamentali: innanzitutto il principio della sovrana eguaglianza di tutti i Membri.

I Membri delle Nazioni Unite sono tenuti ad adempiere agli obblighi assunti in conformità dello Statuto stesso. I Membri devono risolvere le loro controversie internazionali con mezzi pacifici, in maniera che la pace, la sicurezza internazionale e la giustizia non siano messe in pericolo. È obbligo per i Membri astenersi dalla minaccia o dall'uso della forza in qualunque maniera. Gli stessi devono dare alle Nazioni Unite assistenza in qualsiasi azione che intraprendono, in conformità alle disposizioni del presente Statuto, e devono astenersi dal dare assistenza a qualsiasi Stato contro cui le Nazioni Unite intraprendono un'azione preventiva o coercitiva. Altro obiettivo è far sì che anche gli Stati che non sono Membri delle Nazioni Unite agiscano in conformità a questi principi, per il mantenimento della pace e della sicurezza internazionale. L'articolo si conclude poi sottolineando come nessun Membro delle Nazioni Unite sia autorizzato a intervenire in questioni che appartengono essenzialmente alla competenza interna di uno Stato.

4.1.1. La struttura istituzionale dell'ONU

Nota anche come Nazioni Unite l'Onu, acronimo di Organizzazione delle Nazioni Unite, ha sede a New York negli Stati Uniti, riunisce attualmente ben 192 stati del mondo ed ha uffici di rappresentanza distribuiti in tutti i continenti e nelle principali città del pianeta. Operante quotidianamente per tutelare lo sviluppo della cooperazione internazionale in tema di giurisprudenza, sicurezza, sviluppo economico, progresso sociale, difesa dei diritti umani e della pace, l'Onu si è data una struttura che riunisce cinque principali organi.

L'Assemblea Generale, che è formata dai rappresentanti, per un massimo di cinque per paese membro, di tutti gli stati aderenti come citato nell' art. 9, si occupa di questioni inerenti alle dispute internazionali e alla sospensione o espulsione di membri all'articoli 10 e 11. Inoltre in base a quanto cita l'articolo 13, ha lo scopo di:

- a) promuovere la cooperazione internazionale nel campo politico ed incoraggiare lo sviluppo progressivo del diritto internazionale e la sua codificazione;
- b) sviluppare la cooperazione internazionale nei campi economico, sociale, culturale, educativo e della sanità pubblica, e promuovere il rispetto dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali per tutti senza distinzione di razza, di sesso, di lingua, o di religione.

Gli ulteriori compiti, funzioni e poteri dell'Assemblea Generale rispetto alle materie indicate nel precedente paragrafo 1 b sono stabiliti nei Capitoli IX e X».

Inoltre all'articolo 15 si evidenzia un altro compito dell'Assemblea Generale ovvero esaminare le relazioni annuali e speciali del Consiglio di Sicurezza, che comprendono un resoconto delle misure decise o intraprese dal Consiglio di Sicurezza per mantenere la pace e la sicurezza internazionale.

Il Consiglio di Sicurezza, ha il compito di decidere sanzioni o azioni contro i paesi che si macchiano di atti di aggressione militare o di minaccia della pace. Questo organo, rispetto agli altri quattro, possiede il solo compito di mantenere la pace, anche attraverso mezzi non propriamente pacifici. È importante quindi che il Consiglio di Sicurezza venga visto in un'ottica differente, al fine di perseguire la pace con mezzi adeguati. È costituito da 15 membri, dieci dei quali sono eletti ogni due anni, mentre i restanti cinque sono "permanentisti"; si tratta di Cina, Russia, Regno Unito, Stati Uniti e

Francia, ovvero i paesi che hanno vinto la guerra contro la Germania nazista, come citato all'articolo 23 e hanno diritto di veto, ossia di bloccare qualsiasi decisione ritengano inadeguata. Questo ovviamente per mantenere l'obiettivo citato nell'articolo 24: «1. Al fine di assicurare un'azione pronta ed efficace da parte delle Nazioni Unite, i membri conferiscono al Consiglio di Sicurezza la responsabilità principale del mantenimento della pace e della sicurezza internazionale, e riconoscono che il Consiglio di Sicurezza, nell'adempiere i suoi compiti inerenti a tale responsabilità, agisce in loro nome.

2. Nell'adempimento di questi compiti il Consiglio di Sicurezza agisce in conformità ai fini ed ai principi delle Nazioni Unite. I poteri specifici attribuiti al Consiglio di Sicurezza per l'adempimento di tali compiti sono indicati nei Capitoli VI, VII, VIII e XII.

3. Il Consiglio di Sicurezza sottopone relazioni annuali e, qualora sia necessario, relazioni speciali all'esame dell'Assemblea Generale».

Il Segretariato delle Nazioni Unite, è organizzato in un insieme di uffici e dipartimenti che guidano la gestione amministrativa dell'Onu, come sancisce l'articolo 97: «Il Segretariato comprende un Segretario Generale ed il personale che l'Organizzazione possa richiedere.

Il Segretario Generale è nominato dall'Assemblea Generale su proposta del Consiglio di Sicurezza. Egli è il più alto funzionario amministrativo dell'Organizzazione».

Inoltre è dal 2007 presieduto dal politico sudcoreano Ban Ki-Moon con la carica di Segretario Generale che, come stabilisce l'articolo 101, ha diversi compiti:

«Il personale è nominato dal Segretario Generale secondo le norme stabilite dall'Assemblea Generale.

2. Appositi funzionari sono assegnati in via permanente al Consiglio Economico e Sociale, al Consiglio di Amministrazione Fiduciaria e, secondo le necessità, ad altri organi delle Nazioni Unite. Questi funzionari fanno parte del Segretariato.

3. La considerazione preminente nel reclutamento del personale e nella determinazione delle condizioni di impiego deve essere la necessità di assicurare il massimo grado di efficienza, competenza ed integrità. Sarà data la debita considerazione all'importanza di reclutare il personale sulla base del criterio geografico più esteso possibile».

Un altro organo è la Corte Internazionale di Giustizia, che è il principale organo giudiziario dell'organizzazione, come evidenziano gli articoli 92 e 93, e che ha la funzione di dirimere le dispute internazionali sorte tra gli stati aderenti. Nell'articolo 94 si afferma che: «Ciascun Membro delle Nazioni Unite si impegna a conformarsi alla decisione della Corte Internazionale di Giustizia in ogni controversia di cui esso sia parte.

2. Se una delle parti di una controversia non adempie agli obblighi che le incombono per effetto di una sentenza resa dalla Corte, l'altra parte può ricorrere al Consiglio di Sicurezza, il quale ha facoltà, ove lo ritenga necessario, di fare raccomandazioni o di decidere circa le misure da prendere perché la sentenza abbia esecuzione.»

Infine troviamo il Consiglio Economico e Sociale, che è composto da 54 membri, nominati ogni tre anni come rilevato dall'articolo 61, e che ha la funzione di coordinare le attività economiche e di politica sociale attuate sotto l'egida dell'Onu (tra le quali quelle portate avanti dalla Fao e dall'Unicef).

Dall'articolo 62 si evince che: «Il Consiglio Economico e Sociale può compiere o promuovere studi o relazioni su questioni internazionali economiche e sociali, culturali, educative, sanitarie e simili, e può fare raccomandazioni riguardo a tali questioni all'Assemblea Generale, ai Membri delle Nazioni Unite, ed agli Istituti specializzati interessati.

2. Esso può fare raccomandazioni al fine di promuovere il rispetto e l'osservanza dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali per tutti.

3. Esso può preparare progetti di convenzione da sottoporre all'Assemblea Generale riguardo a questioni che rientrino nella sua competenza.

4. Esso può convocare, in conformità alle norme stabilite dalle Nazioni Unite, conferenze internazionali su questioni che rientrino nella sua competenza». Inoltre seguono gli articoli 63,64, 65 e 66.

4.2. Riformare le Nazioni Unite?

Alla conferenza delle Nazioni Unite che si tenne a Kyoto nel 1991 Vladimir F. Petrovskii, allora viceministro degli affari esteri e ora capo delle Nazioni Unite a Ginevra, disse che sentiva che nell'epoca futura le Nazioni Unite avrebbero dovuto sostenere interamente la responsabilità della pace. Nel corso del tempo sono emersi certi aspetti dell'organizzazione delle Nazioni Unite, per esempio le relazioni tra l'Assemblea Generale e il Consiglio di Sicurezza, nonché la competenza del Segretario generale, tutti aspetti che, visto l'aumento dell'importanza del ruolo delle Nazioni Unite, richiedono una seria valutazione.

Lo sviluppo della società internazionale ha superato l'attuale struttura delle Nazioni Unite; questo viene detto anche da Maurice Bertrand, ex membro dell'Unità ispettiva e congiunta delle Nazioni Unite, che ha affermato che: «Ora dopo la fine della Guerra fredda, o Terza guerra mondiale, abbiamo bisogno di una struttura internazionale di terza generazione».¹⁵⁴

«Sempre più si avverte la necessità di un nuovo ordinamento internazionale, che metta a frutto l'esperienza e i risultati conseguiti in questi anni dall'Organizzazione delle Nazioni Unite, che sia capace di dare ai problemi soluzioni adeguate, fondate sulla dignità della persona umana, su uno sviluppo integrale della società, sulla solidarietà fra Paesi ricchi e Paesi poveri, sulla condivisione delle risorse e degli straordinari risultati del progresso scientifico e tecnico», lo ha detto il Papa nell'omelia del 1° gennaio 2004.

Nel 1945 l'ONU nacque dalla volontà di assicurare equilibrio e sicurezza internazionale in un contesto di Guerra Fredda e dalla necessità di codificare un corpo di regole di condotta e di leggi internazionali atte a organizzare la coesistenza pacifica dell'umanità sulla base dei diritti dell'uomo. Oggi il nuovo ordine politico ed economico mondiale deve prendere in considerazione, tra l'altro, l'interdipendenza tra le nazioni, la solidarietà, i meccanismi di messa in opera del ricco patrimonio del diritto internazionale.

In questo senso l'Assemblea generale, nella sua 58a sessione, ha sostenuto un dibattito sulla riforma dell'istituzione producendo una risoluzione (la A/58/L.49) che

¹⁵⁴ J. Galtung, D. Ikeda, *Scegliere la pace*, Esperia Edizioni, 2007.

riflette l'attuale contesto di interdipendenza e intende dare maggiore forza politica alla stessa Assemblea, innovandone le procedure e l'organizzazione del lavoro.

Un esempio lampante di come la Carta delle Nazioni Unite e la struttura dell'ONU necessitino ormai di una modifica è data da due articoli strettamente legati tra loro: l'articolo 53 e l'articolo 107.

Secondo l'articolo 53: «1. Il Consiglio di Sicurezza utilizza, se del caso, gli accordi o le organizzazioni regionali per azioni coercitive sotto la sua direzione. Tuttavia, nessuna azione coercitiva potrà venire intrapresa in base ad accordi regionali o da parte di organizzazioni regionali senza l'autorizzazione del Consiglio di Sicurezza, eccezion fatta per le misure contro uno Stato nemico, ai sensi della definizione data dal paragrafo 2 di questo articolo, quali sono previste dall'articolo 107 o da accordi regionali diretti contro un rinnovarsi della politica aggressiva da parte di un tale Stato, fino al momento in cui l'organizzazione potrà, su richiesta del Governo interessato, essere investita del compito di prevenire ulteriori aggressioni da parte del detto Stato.

2. L'espressione "Stato nemico" quale è usata nel paragrafo 1 di questo articolo si riferisce ad ogni Stato che durante la seconda guerra mondiale sia Stato nemico di uno dei firmatari del presente Statuto.».

Secondo l'articolo 107: «Nessuna disposizione del presente Statuto può infirmare o precludere, nei confronti di uno Stato che nella seconda guerra mondiale sia stato nemico di uno dei firmatari del presente Statuto, un'azione che venga intrapresa od autorizzata, come conseguenza di quella guerra, da parte dei Governi che hanno la responsabilità di una tale azione.».

Questi articoli si riferiscono agli stati che vennero sconfitti a seguito del secondo conflitto mondiale ma che ora sono divenuti membri delle Nazioni Unite in condizioni di assoluta parità; è ovvio che ormai nessuno considera più codesto articolo come attuale ma di fatto non è mai stato abrogato e quindi è ancora in vigore.

La riforma più coraggiosa, quindi, dovrà avvenire nel Consiglio di Sicurezza, anche attorno ai temi del veto e dell'allargamento a una effettiva rappresentanza dei Paesi secondo criteri geografici, culturali e di sviluppo economico.

Un'ulteriore riforma si sta delineando anche nel Consiglio Economico e Sociale: si avverte l'esigenza di trasformarlo da organismo piuttosto "accademico" in consiglio dotato di potere politico per prevenire e monitorare i grandi squilibri finanziari,

economici, sociali, che nascono o che sono addirittura creati ad arte, quando le sorti della finanza e dell'economia mondiale sono lasciate nelle sole mani di esperti e interpreti di interessi nazionali o corporativi.¹⁵⁵

Anche nel suo libro *United Nations; United People* (Nazioni Unite; Popoli Uniti) Johan Galtung, fondatore dell'Istituto Internazionale di Ricerca sulla Pace, prende in considerazione dieci proposte di riorganizzazione: alcune riguardanti l'aspetto politico delle Nazioni Unite che comprendono l'Assemblea Generale, il Consiglio di Sicurezza e gli stati membri; altre che coinvolgono i professionisti delle Nazioni Unite, ovvero le sue agenzie specializzate. In questa sezione andremo ad analizzare la prima tipologia di proposte.

Lo stesso Galtung sostiene come le Nazioni Unite, per come sono attualmente strutturate, siano un' unione commerciale di governi che condividono interessi definiti da confini inviolabili.

Galtung in seguito ai fatti accaduti nella Guerra del Golfo, che: considera come una capitolazione da parte del Consiglio di sicurezza delle Nazioni Unite e un'immane tragedia, propone l'aumento del numero dei membri del Consiglio di Sicurezza da venticinque a trenta, per permettere a tutte le parti del mondo di esprimere le proprie posizioni.

Inoltre Galtung mette in evidenza che, secondo lui, l'idea di status di membro permanente potrebbe essere mantenuta a patto che venga allargata a Giappone, India e altri paesi.

Il diritto di veto concesso ad alcuni membri, invece, dovrebbe essere abolito, perché a nessun gruppo di stati dovrebbe essere permesso di detenere il potere di decisione tale da influenzare un enorme numero di persone e con conseguenze fatali; il mantenimento di questo diritto non è altro che un rimasuglio del feudalesimo ed è assolutamente incompatibile con una democrazia globale. Inoltre uno studio condotto sui veti del consiglio di sicurezza dimostra che essi non perseguono scopi utili ma ritardano solamente alcuni programmi per qualche anno.

Un'altra proposta di Galtung riguarda il cambiamento nella struttura dei contributi: secondo lui nessun paese dovrebbe versare un contributo superiore al dieci per cento degli introiti totali delle Nazioni Unite.

¹⁵⁵ Tratto dal mensile 30 giorni nella chiesa e nel mondo, n.1 del 2004.

«[...]persino il dieci per cento potrebbe essere troppo. Lo choc finanziario per l'organizzazione, nel caso in cui una nazione, che paga contributi ammontanti al venticinque per cento del budget totale, decidesse di ritirarsi, è paragonabile a un terremoto, mentre una perdita del dieci per cento ammonterebbe solo a una scossa minore. Naturalmente ai membri dovrebbe essere permesso di ritirarsi. Il fatto di legarli indissolubilmente aumenterebbe soltanto le tensioni. I paesi lasciati liberi di ritirarsi, tra l'altro, tenderanno a ritornare.»¹⁵⁶

Tra le proposte di Galtung troviamo anche quella di spostare la sede delle Nazioni Unite da New York ad un'altra città anch'essa molto popolosa, Hong Kong; scrive infatti:

«[...]uno spostamento di questo tipo non dovrebbe solo riflettere meglio le realtà odierne del globo, ma anche togliere al mondo intero, e all'Occidente in particolare, la cattiva abitudine di considerare l'Occidente l'unico centro del mondo. Dopo cinquant'anni in estremo Oriente, la sede dovrebbe essere trasferita nuovamente, magari in Africa».¹⁵⁷

Infine l'ultima proposta è quella di aggiornare il concetto di intervento; in quanto le Nazioni Unite furono create in un'epoca in cui gli interventi venivano necessariamente intesi come interventi militari. Le Nazioni Unite non sono altro che il prodotto di una delle guerre più sanguinose e cruente della storia dell'umanità e porta il marchio dell'epoca in cui è avvenuta la sua genesi. Ma per i tempi d'oggi sono più adatti corpi di pace non violenti e internazionali composti da giovani e vecchi, uomini e donne, allenati alla mediazione e alla risoluzione dei conflitti in genere.

Come Galtung sottolinea: «dovrebbero essere armati solo con l'equipaggiamento protettivo contemplato dal capitolo VI della Carta delle Nazioni Unite, la sezione che si occupa delle forze di mantenimento di pace. I componenti di questi corpi dovrebbero essere migliaia, decine di migliaia e comprendere pienamente la loro missione divenendo i nuovi eroi dell'età postmilitare. La presenza di centomila persone di questo genere nell'ex Jugoslavia avrebbe potuto prevenire i bagni di sangue.»¹⁵⁸

¹⁵⁶ J. Galtung, D. Ikeda, *Scegliere la pace*, Esperia Edizioni, 2007, pag. 199.

¹⁵⁷ Ibidem.

¹⁵⁸ J. Galtung, D. Ikeda, *Scegliere la pace*, Esperia Edizioni, 2007, pag. 200.

Secondo l'articolo 33 della Carta delle Nazioni Unite:

«1. Le parti di una controversia, la cui continuazione sia suscettibile di mettere in pericolo il mantenimento della pace e della sicurezza internazionale, devono, anzitutto, perseguirne una soluzione mediante negoziati, inchiesta, mediazione, conciliazione, arbitrato, regolamento giudiziale, ricorso ad organizzazioni od accordi regionali, od altri mezzi pacifici di loro scelta.

2. Il Consiglio di Sicurezza ove lo ritenga necessario, invita le parti a regolare la loro controversia mediante tali»

Il segretario generale Boutros Boutros Ghali ha dato stimolo a un notevole dibattito quando in un rapporto intitolato Ordine del giorno per la Pace ha espresso l'idea di inviare in certe aree forze di mantenimento di pace, armate in modo pesante, anche senza il consenso delle parti che vi si stanno affrontando, per obbligarle a cessare le ostilità.

Daisaku Ikeda sostiene come il ruolo fondamentale dell' ONU si debba esplicitare nell'ambito del potere morbido e che debba sviluppare sistemi e linee guida per armonizzare le attività degli stati membri, questi sistemi e regole che ne derivano sono diametralmente opposti al potere duro dei militari.

Il professor Joseph Nye descrive il potere morbido non come quello della competizione, ma della cooperazione; il quale deve essere il fondamento del nuovo ordine mondiale di cui tutti hanno bisogno. Oggi molte persone criticano l'eccessivo peso accordato alle opinioni dei membri permanenti del consiglio di sicurezza.

Ikeda, per risolvere questo problema, propone di creare un nuovo sistema ovvero un Consiglio di sicurezza globale, sostenendo che: «la sola eliminazione del veto non è sufficiente. Il ruolo dell'Assemblea generale e quello del Segretario generale devono essere rafforzati per prevenire azioni eccessivamente arbitrarie da parte del Consiglio di sicurezza. Le Nazioni unite hanno celebrato il loro cinquantesimo anniversario nel 1995, sarebbe una cosa eccellente organizzare un summit mondiale per elaborare diverse proposte per la loro riorganizzazione».¹⁵⁹

È innegabile che alcune limitazioni a cui devono sottostare le Nazioni Unite dipendono dalla natura dell'organizzazione, intesa come unione di stati sovrani. Nelle decisioni gli interessi dello stato hanno la precedenza e impediscono l'adozione di punti

¹⁵⁹ J. Galtung, D. Ikeda, *Scegliere la pace*, Esperia Edizioni, 2007, pag. 201.

di vista a misura dell'umanità. Per correggere queste carenze bisogna fare in modo che le preoccupazioni per l'intera razza umana vengano prima di tutto il resto, sia nella struttura sia nelle operazioni delle Nazioni Unite.

Il linguaggio della Carta delle Nazioni Unite riconosce l'ONU come un'organizzazione dedita sia agli interessi delle nazioni sia degli esseri umani, in primo luogo quando dice "noi popoli delle Nazioni Unite" e in seguito quando menziona "i nostri rispettivi governi". Oggi, tuttavia, i governi monopolizzano gran parte dell'organizzazione e la gente ha scarse possibilità di farsi sentire; questo è ingiusto, soprattutto in un momento in cui le organizzazioni non governative, formate dai privati cittadini, stanno assumendo ruoli di importanza crescente negli affari mondiali.

A tal proposito sia Daisaku Ikeda che Johan Galtung propongono di creare l'Assemblea dei Popoli delle Nazioni Unite per affiancare l'attuale Assemblea Generale, che raccoglie i rappresentanti governativi. Entrambi questi pensatori credono che si possa costruire un mondo migliore a patto che i governi e la gente ordinaria cooperino.

A questo punto come sarebbe composta l'Assemblea dei Popoli delle Nazioni Unite? Esistono proposte concrete per presentare alle Nazioni Unite un sistema di partecipazione civica che dia voce ai popoli del mondo?

Johan Galtung propone tre metodi concreti per raggiungere questo obiettivo; premette che la società moderna si compone di tre elementi: lo stato, che talvolta elabora dei piani economici; le corporazioni che amministrano dei piani economici; le corporazioni che amministrano i mercati e la società civile sospesa tra i due. Nelle democrazie la società civile esercita una forma di controllo sullo stato attraverso l'influenza dell'elettorato sulle istituzioni politiche e parlamentari, principalmente sulle seconde; ma la popolazione generale ha un'influenza negativa sulle corporazioni dovuta al mancato acquisto delle merci. In linea di massima, la gente non giocava un ruolo positivo nel guidare il flusso dei nuovi prodotti. Nella società internazionale la situazione è anche peggiore. Gli stati sono organizzati nelle Nazioni Unite e in altre organizzazioni funzionali e regionali. Nella società civile internazionale sbocciano migliaia di organizzazioni popolari, che i governi chiamano in modo condiscendente "organizzazioni non governative". Usando questa terminologia allora potremmo chiamare una donna "non uomo" o un governo "organizzazione non popolare". Il

problema tuttavia è che le Nazioni Unite sono nella realtà dei fatti una organizzazione non popolare, perché non sono responsabili verso i cittadini del mondo come totalità. Ogni delegato è responsabile solo nei confronti del suo governo in patria. La sua responsabilità non si estende oltre il suo governo ed è in realtà limitata alle attività di politica estera. In altre parole la responsabilità è troppo esile, indiretta e frammentaria.

Ecco perché Galtung sostiene la necessità di creare un'Assemblea dei Popoli delle Nazioni Unite, che funga da seconda camera e agisca in modo parallelo all'assemblea Generale e da qui la proposta dei suoi tre modelli.

«Per prima cosa si potrebbero invitare le organizzazioni cui è già riconosciuto un ruolo consultivo, in merito a questioni specifiche, a deliberare l'ordine del giorno delle Nazioni Unite prima di ogni sessione. Potrebbero usare la sala dell'Assemblea Generale durante i mesi estivi, quando non viene usata.

In secondo luogo si potrebbe effettuare un'indagine sistematica tra le organizzazioni popolari internazionali per selezionare i membri dell' UNPA. I criteri di selezione potrebbero considerare se il gruppo in questione elegge i suoi rappresentanti in modo democratico, se è presente nelle maggiori regioni mondiali, se dimostra di preoccuparsi dei problemi fondamentali delle Nazioni Unite e se possiede un minimo di stabilità organizzativa corporativa. Sarebbe d'uopo che alcune nazioni, che non soddisfano queste stesse condizioni, prendessero le organizzazioni popolari come modello. Ogni organismo, da quelli enormi come l'Unione Internazionale dei Consumatori, la Croce Rossa e la Mezzaluna Rossa, ai piccoli ma importanti gruppi che operano nei campi della pace, dello sviluppo e dell'ambiente, dovrebbe avere un voto. L'umanità si riconosce maggiormente negli obiettivi di queste organizzazioni pacifiche che non in quelli degli stati nazionali armati fino ai denti.

La terza alternativa è che i membri dell' Assemblea dei Popoli vengano eletti direttamente da quasi 190 stati membri delle Nazioni Unite. Il loro numero è in costante crescita, la rappresentanza perciò dovrebbe essere diretta e basata sul sistema elettorale dell'Unione Indiana o di quella Europea. Con più di cinque miliardi e mezzo di esseri umani sulla Terra, l'assegnazione di un rappresentante per ogni milione di abitanti e il fatto di assicurare che tutti gli stati membri abbiano almeno un rappresentante, creerebbe un organismo composto da circa cinquemilasettecento membri, un'assemblea poco agile ma non impossibile da gestire. Idealmente le sessioni di questa seconda

camera dovrebbero essere tenute contemporaneamente a quelle dell'Assemblea Generale e le due assemblee dovrebbero avere ordini del giorno convergenti. In caso di disaccordo tra le due si potrebbero rimandare le decisioni oppure si potrebbe utilizzare un comitato comune come quello utilizzato dal Congresso degli stati Uniti per risolvere le dispute. Questo permetterebbe alle due assemblee di equilibrarsi e correggersi a vicenda. Considerando i benefici previsti dal sistema bicamerale, raccomando vivamente che venga creata una seconda Assemblea delle Nazioni Unite».¹⁶⁰

Ovviamente questi cambiamenti devono avvenire per gradi, perché comunque c'è bisogno di una democrazia globale che non si può creare però con la somma di tutte le democrazie nazionali, c'è bisogno di un cambiamento più profondo spostando l'obiettivo dal nazionale al globale.

È anche per questo motivo che l'idea di alcuni pensatori è quella di prendere ad esempio l'articolo 9 della costituzione giapponese: «Aspirando sinceramente ad una pace internazionale fondata sulla giustizia e sull'ordine, il popolo giapponese rinuncia per sempre alla guerra, quale diritto sovrano della Nazione, ed alla minaccia o all'uso della forza, quale mezzo per risolvere le controversie internazionali.

Per conseguire, l'obiettivo proclamato nel comma precedente, non saranno mantenute forze di terra, del mare e dell'aria, e nemmeno altri mezzi bellici. Il diritto di belligeranza dello Stato non sarà riconosciuto.»

Oggi giorno abbiamo bisogno di un mondo in cui le nazioni mantengano forze puramente difensive e partecipino alle operazioni di mantenimento della pace concordate dalla comunità globale, quindi il compito non è eliminare l'esercito ma di ridefinire il suo ruolo rendendolo parte di una comunità pacifica delle nazioni.

Il Giappone quindi potrebbe diventare un attore di primordine nella creazione della pace, uscendo da una fase basata sui trattati di sicurezza e sostituendola con una pace ottenuta attraverso mezzi pacifici in uno scenario multilaterale, in cui le Nazioni Unite rivestono comunque un ruolo chiave in questa direzione.

Per migliorare le condizioni generali le nazioni floride devono sbarazzarsi delle strutture politiche ed economiche che sfruttano le nazioni in via di sviluppo e creare un nuovo sistema che assicuri prosperità a tutti. Per raggiungere questo obiettivo sarebbe utile in primo luogo concentrarci su un maggiore sviluppo locale di piccoli cicli

¹⁶⁰ J. Galtung, D. Ikeda, *Scegliere la pace*, Esperia Edizioni, 2007, pag. 209, 2010.

economici e su un atteggiamento più rispettoso della natura, questo porterebbe a economie indirizzate a soddisfare i bisogni umani fondamentali, ed è anche l'unico modo che salvaguardi i bisogni dell'ambiente. In secondo luogo, è necessaria la democrazia diretta non intesa solo come referendum sui problemi ambientali ma anche come diritto ad esprimere la preoccupazione su determinati argomenti. Infine è necessario incoraggiare una maggiore cooperazione tra i paesi del sud, lavorando insieme, in modo che non si verifichino più situazioni nelle quali il Terzo Mondo si trovi a sostituire i prodotti locali con quelli importati, sviluppando i settori del secondario e del terziario senza un legame diretto col primario.

Queste proposte rientrano anche nel pensiero di un famoso economista, filosofo e scrittore tedesco Ernst Friedrich Schumacher (1911-1977), influenzato dalle dottrine buddiste che nel suo testo *Piccolo è bello. Uno studio di economia come se la gente contasse*, parla appunto di economia buddista in cui bisogna fornire l'opportunità all'essere umano di manifestare e migliorare le sue capacità, dare lo stimolo per abbandonare gli atteggiamenti egocentrici e lavorare insieme ad altre persone su un singolo compito, produrre beni e servizi necessari a uno stile di vita decente. Queste definizioni indicano un deciso distacco dalle nozioni correnti della suprema importanza dell'efficienza e della dipendenza dell'essere umano dai beni materiali.

Molte scuole buddiste hanno messo una tale enfasi sull'aspetto ultraterreno della vita da portare inevitabilmente molti loro seguaci a disprezzare le questioni secolari, incluse naturalmente quelle economiche. In questa circostanza era naturalmente impossibile che emergesse qualcosa di simile a un'economia buddista. Ecco perché l'atteggiamento di Schumacher potrebbe avere un impatto considerevole sulla rivitalizzazione del Buddismo.

Non è più ammissibile che le nazioni ricche del nord godano di una prosperità che dipende dai sacrifici fatti dalle nazioni povere del sud. Le economie devono fondarsi su rapporti equi.

Daisaku Ikeda sottolinea: « la sete di isolamento dal resto del mondo che lo ha contraddistinto ha reso difficile per il Buddismo Hinayana anche il solo pensare in termini di economia buddista. Ma Nichiren Daishonin affermava che nessun affare mondano o politico fosse in disaccordo con la legge suprema. Come discepoli di Nichiren, dunque, siamo profondamente interessati agli affari economici e crediamo

che, a livello profondo, gli ideali buddisti siano collegati a tutti i fenomeni. Sono d'accordo sul fatto che le transazioni e i traffici commerciali debbano essere basati sull'onestà. Siamo sempre più dipendenti gli uni dagli altri e da tutte le cose. In queste circostanze, invece di preoccuparci della prosperità di una singola impresa o nazione, dovremmo renderci conto che viviamo in un'età che ha un gran bisogno della simbiosi e del benessere acquisiti attraverso la cooperazione. Questa idea è indispensabile al commercio onesto». ¹⁶¹

A questo punto diventa di notevole importanza il principio buddista di simbiosi, o origine causale, non si basa sull'individualità ma sulle relazioni e sulla dipendenza reciproca. Poiché tutte le cose hanno origine dai processi causali, il mondo fenomenico si forma sulla base delle relazioni. In altre parole, gli esseri umani, la natura non umana, l'economia e tutte le cose viventi attraverso le loro mutue relazioni creano un mondo vivente. Sulla base di questa idea, il Buddismo Mahayana insegna un modo di vivere indipendente che trascende il meschino egoismo.

È molto importante analizzare questo principio fondamentale del buddismo; notiamo come nella terminologia buddista, queste relazioni siano definite con il termine giapponese Engi, ovvero origine dipendente. Nulla e nessuno vive in isolamento. Ogni essere individuale funziona con lo scopo di creare un ambiente che sostiene tutte le altre esistenze. Tutte le cose interagiscono con reciprocità a formare un cosmo vivente, quello che nei termini della filosofia moderna si potrebbe definire un "tutto semantica".

Goethe sostiene: «Come ogni cosa si tesse col tutto e l'una cosa vive e opera nell'altra!». ¹⁶²

Questo principio può essere assimilato anche a quella che Ralph Waldo Emerson definì come «la bellezza universale, con cui ogni parte e ogni particella è in relazione allo stesso modo; l'eterno Uno». ¹⁶³

Questo insegnamento ha molto da offrire alla formazione di nuove regole per il commercio onesto e le transazioni moralmente giuste che sono state evidenziate.

Fu lo scienziato Albert Einstein che mosso dal profondo rimorso scatenatogli dal bombardamento di Hiroshima, diventò uno dei maggiori sostenitori della creazione di un movimento per stabilire un governo globale. Egli stesso non credeva nella totale

¹⁶¹ J. Galtung, D. Ikeda, *Scegliere la pace*, Esperia Edizioni, 2007, pag. 225.

¹⁶² J. W. Goethe, *Faust A Tragedy*, trad. Bayard Taylor, New York, The Modern Library, 1967, pag. 17-18.

¹⁶³ R. W. Emerson, *Essays and Poems of Emerson*, New York, Hartcourt, Brace and Company, 1921, pag. 45.

bontà di un governo mondiale, ma lo riteneva una struttura di emergenza necessaria per far cessare le guerre.

Affermava che: « finchè esiste un governo, gli abusi sono probabili, eppure, con tutti i suoi errori, un governo mondiale è preferibile alla guerra, il più grande dei mali.»

Oggi l'umanità brama la pace, le Nazioni Unite rappresentano questo desiderio condiviso da tutti i popoli e sono un'assemblea al servizio delle nazioni del mondo, che delibera sulle materie comuni a tutta l'umanità. Rafforzare le Nazioni Unite sembra essere un modo eccellente per mettere in pratica le idee di Einstein su un governo mondiale.

Galtung sottolinea alcuni degli abusi che potrebbero verificarsi all'interno di un governo globale, che ha quattro compiti fondamentali: l'integrazione culturale, il coordinamento economico, l'uso della violenza per controllare nemici interni ed esterni e l'assunzione di decisioni politiche connesse agli altri tre compiti.

Per quanto riguarda il compito di integrazione culturale oggi si rischierebbe di basarsi esclusivamente sulle culture occidentali come riporta Galtung: «un coordinamento mondiale che non abbia lo stesso potere di un governo tuttavia sarebbe solo una confederazione di culture. Se il mondo deve essere gestito come una confederazione, per non dire come una nazione unitaria, è necessaria una solida integrazione culturale, che sarebbe probabilmente basata sulla lingua inglese, sulla scienza e la tecnologia occidentali, sui diritti umani occidentali e, soprattutto, sull'arroganza del potere occidentale. Dovesse mai entrare in funzione una simile federazione, l'arroganza del potere occidentale sarebbe arrivata esattamente dove è sempre voluta arrivare: al centro del mondo intero».¹⁶⁴

Sul piano economico un governo mondiale potrebbe significar pianificazione mondiale e mercato globale, qualcosa di simile a ciò che, nonostante l'ideologia liberal-conservatrice, esiste ora negli Stati Uniti ed è definito "commercio guidato". Galtung a tal proposito afferma: «ho paura che queste cose inevitabili facciano nascere una macchina governativa che a confronto avrebbe fatto apparire quella dell'Unione Sovietica modesta. Alcuni diranno che l'economia deve essere lasciata alle sole forze

¹⁶⁴ J. Galtung, D. Ikeda, *Scegliere la pace*, Esperia Edizioni, 2007, pag. 238.

del mercato. Ma sospetto che una volta nato il governo mondiale, la gente non accetterebbe più la brutalità delle forze di mercato»¹⁶⁵.

Nel trattare il compito dell'uso della violenza per controllare nemici interni ed esterni Galtung si immagina che venga creata una "polizia mondiale" che però si troverà impegnata in una lunga serie di guerre in nome dell'umanità o del mondo intero.

L'ultimo compito che spetterebbe a un governo mondiale è quello che riguarda le decisioni politiche ma secondo l'autore esprimendo la volontà della maggioranza, si metterebbe a rischio il destino delle minoranze. A tal proposito desidero prendere in esame le teorie di due personaggi diametralmente opposti: il filosofo e scrittore inglese Jeremy Bentham (1748-1832) che parlò della felicità per il maggior numero di persone e pose così il fondamento di una dittatura maggioritaria nella quale la ricchezza economica si misura sulla base del prodotto nazionale lordo; al suo pensiero si contrappone quello di Gandhi che parlò della soddisfazione dei bisogni elementari di ognuno e del raggiungimento della democrazia consensuale anche se questo richiede un tempo più lungo.

Basandosi sulle idee di Gandhi, Galtung propone una sua personale visione su un governo globale: «governi locali forti divisi in piccole unità (villaggi o città) dove vengono soddisfatti i bisogni elementari. Queste unità potrebbero poi far parte di una confederazione di paesi che a loro volta costituirebbero una confederazione di regioni o di civiltà. Una federazione detta "politiche finanziarie, estere e militari comuni". Come la confederazione degli stati del Sud imparò a proprie spese, non si può recedere da una federazione. Una confederazione invece è basata sull'autonomia coordinata per quanto riguarda la politica finanziaria, estera e militare. Il patto tra i suoi membri è rinnovabile. Prevede una clausola di recessione da attuarsi dopo gli appropriati avvisi e limiti di tempo. Questo risponde meglio alle realtà del nostro mondo complesso e alle dimensioni della diversità e della simbiosi.»¹⁶⁶

È importante fare un'analisi su come i popoli delle culture monoteistiche tendano a favorire costruzioni politiche centralizzate. I politeisti e i pluralisti invece, sono più favorevoli alle confederazioni. La pluralità dei loro forti elementi locali dà loro addirittura un aspetto panteista. Il monoteismo invita alla sottomissione e ad aspettarsi le lodi o le punizioni che potrebbero venire dall'alto. Come viene pronunciato in

¹⁶⁵ J. Galtung, D. Ikeda, *Scegliere la pace*, Esperia Edizioni, 2007, pag. 240.

¹⁶⁶ Ivi, pag. 239.

Matteo, XXVIII, 19: « Andate dunque e fate discepoli tutti i popoli battezzandoli nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo». Mentre il politeismo offre più varietà, senza minimizzare; se un dio cade ce n'è sempre un altro a cui rivolgersi. Ancor di più il panteismo è in armonia con l'approccio buddista perché unisce la sua natura umana e quella non umana.

Altri due autori hanno pensato a lungo e profondamente, principalmente a livello politico, a un sistema mondiale che trascendesse la struttura statale: Jean Jacques Rousseau (1712-1778) e Immanuel Kant (1724-1804). Il primo pensava sempre a quanto i diritti di unione avrebbero potuto essere allargati senza violare la sovranità statale, mentre il secondo limitava gli scopi di un'unione interstatale al mantenimento della pace e sottolineava che l'unione tra stati allo scopo di prevenire la guerra era l'unica condizione legale compatibile con la sovranità nazionale.

Lo stesso Ikeda è a favore della libera iniziativa a patto che ci sia il rispetto per la volontà del popolo e che questa venga riflettuta e portata avanti; proprio per questo motivo Ikeda e Galtung si trovano concordi nel proporre non un'unione di stati ma di popoli e che in quest'ottica le ONG svolgono un ruolo principale per questa trasformazione.

Una possibile soluzione possiamo trovarla nel dialogo interiore ed esteriore tra tutte le parti interessate. Nell'ottica buddista scopriamo come tutti i nostri Karma si intrecciano e quando qualcosa va storto dovremmo seguire la via della meditazione per trovare la soluzione in noi stessi. È anche nostro compito espandere l'idea buddista secondo cui, l'auto-miglioramento individuale e collettivo, non è un dono divino ma una condizione raggiungibile solo dal nostro duro sforzo. L'impegno per la pace ha bisogno non solo di una manciata di governi o di popoli alla ribalta, ma di tutti noi.

4.3. Le ONG e il loro ruolo indispensabile

La saggezza e l'energia dei cittadini comuni sono assolutamente necessarie per la creazione di un futuro migliore. Le ONG svolgono un ruolo inestimabile a questo riguardo, in quanto offrono ai cittadini la possibilità di esprimere la propria opinione e di concentrare il proprio impegno su obiettivi concreti.

Negli ultimi periodi le ONG hanno allargato il loro raggio d'azione oltre i settori dei diritti umani e delle emergenze umanitarie, occupandosi anche dei temi legati alla sicurezza dell'umanità, come il disarmo, che fino ad ora erano rimasti di competenza esclusiva degli stati. Tra i risultati ottenuti vanno riconosciuti il Progetto per il tribunale mondiale, che nel giugno del 1997 ha ottenuto dalla Corte internazionale di giustizia la revisione della legittimità dell'uso delle armi nucleari. Anche la Campagna internazionale per il bando delle mine antiuomo ha avuto una notevole influenza nel processo che ha portato alla stesura e all'adozione, nel settembre del 1997, della Convenzione sulle mine antiuomo. Come indicato dal Millennium Forum delle Nazioni Unite, svoltosi nel maggio 2000 a New York, le ONG hanno svolto nella società internazionale un ruolo che va di pari passo alla crescita delle Nazioni Unite. Secondo alcuni dati, nel 1909 le ONG erano soltanto 176 nel mondo, mentre nel 1998 il loro numero è salito a più di ventimila.

Krieger afferma: «Le ONG rappresentano la società civile attiva. Non represses dagli interessi, spesso limitati, dei governi, esse hanno condotto la comunità globale a prendere coscienza di gravi problemi che superano i confini geopolitici».¹⁶⁷

Queste iniziative danno fiducia e speranza a tutti coloro che amano la pace e dimostrano come la responsabilità di abolire le armi nucleari e di costituire un mondo senza guerre stia nelle mani di ogni individuo.

Maurice Strong, segretario generale del Summit della Terra, sulle questioni ambientali, tenutosi a Rio de Janeiro nel 1992, commentando l'importanza delle ONG nel campo dell'educazione e dell'informazione, affermò: « i governi passano all'azione solo in seguito alla pressione popolare».

¹⁶⁷ D. Krieger e D. Ikeda, *La scelta necessaria. Costruire la pace nell'era nucleare*, Esperia Edizioni, 2003, pag.147.

Le ONG hanno un orientamento diverso da quello dei governi, non essendo vincolate dagli interessi nazionali che raramente coincidono con la tutela della sicurezza umana.

Krieger sostiene che: «le ONG fanno da contrappeso alla forza dei governi nazionali, molti dei quali si sono impadroniti di un potere maggiore di quello loro conferito. In un certo senso, essi si appropriano indebitamente della sovranità popolare e la utilizzano per fini contrari al benessere dei cittadini. La politica delle nazioni è influenzata da potenti forze economiche, rappresentate sia da corporazioni sia da singoli individui che non sempre coincidono con gli interessi collettivi. Fintanto che la democrazia rimarrà vincolata ai contributi in denaro, gli uomini politici si sentiranno in dovere di difendere gli interessi dei loro benefattori piuttosto che quelli del popolo che li ha eletti. Rispetto a certe tematiche le ONG costituiscono una reale alternativa, in quanto permettono agli individui di vedere esercitata la loro sovranità in nome del genere umano».¹⁶⁸

In quest'ottica si dimostra come sia compito dei cittadini di tutto il mondo formulare e attuare progetti concreti per costruire un mondo migliore, individuando alternative verso la pace sulla base degli interessi dell'umanità. Ognuno di noi deve prendere l'iniziativa e agire nella direzione che ritiene giusta, dato che la pace non è qualcosa che possiamo lasciare ad altri in altri luoghi distanti, ma è qualcosa che dobbiamo creare giorno per giorno coltivando l'impegno e la considerazione per gli altri e forgiando legami di amicizia e fiducia nelle nostre rispettive comunità attraverso le nostre azioni e il nostro esempio.

Ikeda scrive: « come l'energia utilizzata per lanciare un sasso nell'acqua viene trasmessa sulla superficie attraverso piccole onde, allo stesso modo l'azione coraggiosa di un singolo individuo può diventare una forza motrice per la collettività»¹⁶⁹

Accrescendo il rispetto per la sanità della vita e la dignità umana per mezzo del nostro comportamento quotidiano e di un costante impegno nel dialogo, le fondamenta di una cultura della pace si approfondiscono e si rafforzeranno, permettendo a una nuova civiltà mondiale di fiorire. Se ogni singolo individuo si impegnerà con consapevolezza in questa impresa, saremo in grado di impedire che la società ricada in una cultura della

¹⁶⁸ D. Krieger e D. Ikeda, *La scelta necessaria. Costruire la pace nell'era nucleare*, Esperia Edizioni, 2003, pag.150.

¹⁶⁹. Ivi, pag.150.

guerra e di sviluppare energia incanalandola verso un secolo di pace. Lo spirito umano è dotato della capacità di trasformare anche le situazioni più difficili, creando valore e producendo significati sempre più ricchi. Quando ogni persona porterà a piena fioritura la propria illimitata potenzialità spirituale e quando i cittadini comuni si uniranno nell'impegno di generare un cambiamento positivo, nascerà una cultura della pace, un secolo della vita.

Il Buddismo insegna che in ogni istante della nostra vita è racchiuso un potenziale infinito, capace di trasformare completamente qualsiasi cosa, partendo dalla nostra autoriforma interiore fino ad arrivare a un corrispondente cambiamento della società e del mondo intero.

L'azione di un singolo individuo coraggioso, deciso a vincere, ha dimostrato la forza che può raggiungere un movimento popolare che lotta per una giusta causa. Questa è la manifestazione di ciò che il buddismo di Nichiren Daishonin definisce come Ichinen Sanzen, cioè che la vita, in ogni istante, racchiude in sé il potere di trasformare il mondo.

La Soka Gakkai Internazionale, in quanto Organizzazione non governativa, ha svolto e sta svolgendo numerose attività a scopo umanitario. I programmi della SGI si ispirano alla filosofia umanistica del Buddismo, i cui concetti di fondo sono:

- la dignità intrinseca e l'eguaglianza di tutti gli esseri umani;
- l'unità della vita e del suo ambiente;
- l'interconnessione di tutti gli esseri che fa dell'altruismo l'unica via percorribile verso la felicità personale;
- il potenziale illimitato di ogni individuo;
- il diritto fondamentale di ogni individuo a perseguire il proprio sviluppo attraverso un processo di riforma automotivata che viene chiamato rivoluzione umana.

A livello associativo la SGI promuove numerose attività su scala mondiale, tra le quali, mostre, scambi culturali, seminari educativi e aiuti umanitari.

Gli sforzi della SGI per promuovere la pace si sono concentrati su iniziative di sensibilizzazione dell'opinione pubblica come:

- Petizioni: una delle prime risale al 1973 quando venne lanciata una campagna che raccolse dieci milioni di firme per l'abolizione della guerra e delle armi

nucleari che nel gennaio del 1975 fu consegnata all'allora segretario delle Nazioni Unite Kurt Waldheim. Successivamente nel 1998, nell'arco di tre mesi furono raccolte più di tredici milioni di firme a sostegno della campagna internazionale Abolition 2000, che chiede ai governi di firmare un trattato internazionale che li impegni all'eliminazione delle armi nucleari secondo un calendario prestabilito.

- Pubblicazioni: convinti che la memoria del passato sia necessaria per la creazione di un futuro migliore, i giovani della SGI hanno curato la pubblicazione di ottanta volumi che raccolgono più di quattromila esperienze di guerra relative alla Seconda Guerra Mondiale.

Il comitato per la pace delle donne della SGI ha pubblicato un'opera in venti volumi, *Nella speranza della pace*, che racconta l'esperienze delle donne vissute durante il secondo conflitto mondiale. Inoltre nel 1980 sono stati raccolti dallo stesso comitato più di cinquemila saggi contro la guerra scritte da persone che l'hanno vissuta in prima persona.

- Mostre: sono state realizzate una serie di mostre itineranti utili a trasmettere, con forza e immediatezza, l'orrore della guerra e delle armi nucleari. La mostra *Armi nucleari: minaccia al nostro mondo* presentata per la prima volta nel 1982 nella sede delle Nazioni Unite è stata visitata da un milione duecento mila persone in sedici nazioni diverse. Anche la mostra *Guerra e pace* sta girando dal 1989. Nel 1993, per commemorare il quarantacinquesimo anniversario dell'adozione della Dichiarazione universale dei diritti umani, la SGI ha allestito la mostra *Verso un secolo di umanità: una sintesi dei diritti umani nel mondo d'oggi*.

E ancora nel 1994 la mostra dedicata alla Shoah intitolata *Il coraggio di ricordare* visitata da più di un milione di persone.

- Seminari: per offrire sedi adeguate al pubblico dibattito, congiuntamente a molte delle mostre sulla pace, sono stati organizzati conferenze, convegni e seminari, tra cui: *La minaccia della guerra atomica: possiamo sopravvivere?; Grida per la pace dal Ground Zero; Le nazioni Unite nella giusta prospettiva; Racconti di testimoni oculari della guerra del Pacifico; Noi e le Nazioni Unite*.

Gli insegnamenti buddisti mirano ad alleviare tutte le forme di sofferenza; sulla base di quest'etica, i membri della SGI si sono impegnati attivamente in programmi umanitari in diverse parti del mondo attraverso:

- Raccolte fondi: La SGI del Giappone fin dal 1973 ha raccolto molti fondi per sostenere l'opera dell'ANCUR, conducendo ventidue campagne per offrire aiuti sanitari, cibo, istruzione e altri servizi. Nel 1993 i membri della SGI hanno raccolto trecentomila radio per donarle alla popolazione cambogiana, allo scopo di tenersi informata sulle prime elezioni democratiche mai tenute in quella nazione. Nel 1997 sono stati raccolti fondi per la costruzione della scuola elementare in un villaggio cambogiano. Nel 1998 hanno donato attrezzature sanitarie per i campi profughi del Nepal orientale. E recenti campagne di aiuto che hanno incluso la distribuzione di medicine, vestiti, acqua potabile e coperte in Perù, Argentina, India, Bolivia, Iran, Cina, Malesia e ex Jugoslavia.
- Educazione: i giovani della SGI hanno tenuto conferenze su temi sociali come l'Aids o la violenza giovanile.
- Alfabetizzazione: sostenendo l'UNICEF e donando libri sia a scuole remote delle aree rurali che alle università di tutto il mondo.
- Ricerche: nel 1987 l'Università Soka ha pubblicato e inviato alle Nazioni Unite un rapporto intitolato *Uno studio interdisciplinare sul problema dei rifugiati* che presenta i risultati di una ricerca condotta insieme alla commissione indipendente sulle questioni umanitarie internazionali e all'Università delle Nazioni Unite.

Sulla base del concetto buddista di unità della vita e del suo ambiente, la SGI promuove campagne di sensibilizzazione per educare i cittadini al rispetto dell'ambiente e alla coesistenza responsabile con la biosfera terrestre; attraverso:

- Pulizie: a livello locale, nel 1997 i membri giapponesi della SGI hanno collaborato alla pulizia delle spiagge delle coste orientali del Giappone gravemente danneggiate da una dispersione di petrolio. Nel 1998 invece i membri della SGI Corea hanno sostenuto progetti di pulizia e abbellimento delle aree urbane della Corea del Sud.
- Inoltre si sono impegnati in ricerche come quella fatta dal Centro di ricerca per il XXI secolo di Boston ha promosso una conferenza sul tema *Religione ed*

ecologia: creare un'etica che unisca le tradizioni; nella riforestazione e in conferenze. Inoltre la mostra Amazzonia: ambiente e sviluppo è stata presentata per la prima volta nel 1992 sotto gli auspici della Conferenza sull'ambiente e lo sviluppo delle Nazioni Unite (Summit della Terra).

Tali iniziative vogliono tradursi in un appello rivolto alle persone affinché utilizzino la loro saggezza e le loro capacità per contribuire alla soluzione dei numerosi problemi che affliggono il mondo.

La SGI non è un'organizzazione politica. Prima di tutto, essa promuove la riforma interiore dell'essere umano sulla base del pensiero buddista.

La SGI promuove la pace, la cultura e l'educazione, basate sui principi buddisti. Da tempo ormai si definisce la sua funzione sociale come modo per delineare il potere che emerge dalla profondità delle nostre vite per combattere contro le forze esterne, violenza, autoritarismo, strapotere economico, che ci limitano e violano la dignità umana, anche se ci troviamo in situazioni difficili non possiamo rimanere fermi a guardare. Poiché la sfida del nostro secolo è dimostrare quanto sia grande il potere delle persone il nostro compito è proprio quello di rendere questo potere il tratto distintivo della nostra epoca.

CONCLUSIONI

Sviluppare questo lavoro di tesi è stato molto importante per me, perché il Buddismo di Nichiren Daishonin riveste un ruolo considerevole nella mia vita.

Più di un anno fa sono venuta a conoscenza di questa pratica e da quel momento è iniziata la mia rivoluzione umana, ovviamente di questo ho preso coscienza solo in seguito.

Inizialmente mi sono approcciata a questa attività con molto scetticismo, ero più incuriosita dal fascino delle filosofie di vita orientali, di cui avevo sempre molto sentito parlare ma che non avevo mai avuto l'occasione di sperimentare.

Durante il mio primo Zedankai, questo è il termine giapponese per le riunioni di discussione o meeting, rimasi letteralmente sconvolta e disorientata da tutta la situazione; mi trovavo a contatto con altre persone che discutevano di argomenti a me estranei, usando termini incomprensibili: il kosen rufu.

Rimasi affascinata e incuriosita per il fatto che tutti i partecipanti raccontavano le proprie esperienze personali, alcune delle quali estremamente profonde, con una tale serenità e in una modalità così pacifica e profonda; al contempo chi ascoltava e interveniva lo faceva in maniera così delicata, in assenza di giudizio, con parole confortanti, sembrava ci fosse una reale empatia tra tutte le persone lì presenti; tutte così diverse ma così unite.

Io dal canto mio, letteralmente ballavo sulla sedia, non riuscivo a stare ferma dall'emozione, quella sera non sono riuscita a dire nemmeno una parola, ma mi sentivo pervasa da sensazioni di gioia, di curiosità e di energia; e quella frase Nam Myoho Renghe Kyo continuava a risuonarmi in mente, quel "mantra" era una cosa completamente differente da tutto quello che fino a quel momento pensavo fosse la filosofia Buddista.

Dopo quella sera mi pervase una tremenda voglia di conoscenza volevo approfondire e scoprire. Iniziai a studiare, dovevo capire il perché delle mie emozioni, il perché le persone che avevo conosciuto avevano una forza vitale, un'energia così grande.

Man mano che approfondivo lo studio dei principi fondamentali di questa dottrina, mi ritrovavo a fare con maggior energia la pratica quotidiana di daimuku e

gonghyo e, cosa ancor più sorprendente, mi rendevo conto che potevo riscontrare ogni giorno nella mia vita questi principi teorici che stavo studiando.

Sono fermamente convinta che attraverso la fede, la pratica e lo studio, le tre colonne portanti del Buddismo di Nichiren Daishonin possa migliorare come persona, possa compiere la mia rivoluzione umana.

La particolarità di questa dottrina Buddista, a differenza di molte altre, è che si cala completamente nella realtà attuale anche se il suo riformatore Nichiren Daishonin visse dal 1222 a.C. al 1282 a.C.. Questa dottrina si basa sul raggiungimento della propria felicità, che porterà comunque la persona a compiere un proprio percorso interiore di trasformazione profonda, la cosiddetta rivoluzione umana.

Questa sarà la base di partenza per poi compiere tutti gli altri passi e raggiungere un obiettivo più ampio.

Una visione rivoluzionaria di questa pratica Buddista, per la quale lo stesso riformatore e anche i suoi seguaci vennero perseguitati, è che ogni individuo possiede la Buddità.

Questo concetto così importante fa sì che a ognuno venga riconosciuto il proprio potenziale, ovviamente in alcuni individui è più manifesto e in altri più latente, ma alla fine siamo tutti potenziali Budda.

Questo secondo me diviene un concetto fondamentale soprattutto ai giorni nostri dove spesso i diritti inviolabili degli individui non sono sempre tutelati. In una società moderna dove in maniera più o meno visibile dilagano il razzismo, le discriminazioni, i soprusi sui più deboli è difficile riconoscere che ogni individuo è importante e degno di rispetto.

È proprio attraverso la rivoluzione umana che a mio parere possiamo modificare e limare tutti quegli stereotipi e pregiudizi che ci condizionano continuamente; quando riusciremo a raggiungere quest'obiettivo allora ci troveremo disarmati interiormente, avremo così eliminato tutti quei pensieri e quelle modalità di agire che ci spingono a ritenere che il nostro modo di pensare sia quello giusto, sia l'unico da seguire. Nella società attuale, e soprattutto nella visione occidentale, non si lascia molto spazio all'empatia che è un concetto fondamentale invece per le dottrine orientali; non è semplice mettersi nei panni degli altri, capirne usi e costumi e accettarli.

Lo stesso Ikeda come molti altri pensatori sostengono come sia necessario, oramai, in una società globale, fare delle differenze il punto di forza e di partenza per creare individui e una società di valore.

Mettere in pratica la propria rivoluzione umana e riuscire a disarmarsi interiormente non sono obiettivi semplici da raggiungere; ma necessitano di impegno quotidiano e costantemente.

Ho avuto la possibilità, attraverso la lettura del diario giovanile di Ikeda, di vedere come un semplice uomo, come molti di noi, con desideri terreni, difficoltà che incontrano tutte le persone e con una salute estremamente cagionevole, sia riuscito a diffondere kosen rufu nel mondo facendo sì che l'associazione SGI sia presente in 192 paesi. Questo mi fa capire come la determinazione di una sola persona possa raggiungere grandi obiettivi ed è per questo che sono fermamente convinta che un mondo pacifico si possa ottenere; attraverso l'impegno di ogni singolo individuo le cose possono cambiare concretamente.

L'aspetto più affascinante di questa dottrina a mio parere, che conferma anche il fatto che non si tratta di semplici ideologie ma che sono idee concrete, è che non parte dall'eliminazione del conflitto. Non sostiene un mondo pacifico in assenza di conflitti, un mondo ovattato dove nessuno "litiga" più; la vera rivoluzione, secondo me, sta nel fatto che i conflitti esistono e sono parte dell'essere umano, l'importante è cambiare ottica o punto di vista e invece di usare le armi e le guerre per risolvere i conflitti, rimanendo così in un'ottica di dominatori e dominati, ci si basi sul dialogo, sull'empatia e sulla compassione per dare al conflitto una nuova soluzione pacifica.

Questo atteggiamento non è semplice da assumere soprattutto perché le nostre culture e religioni, in particolare quelle monoteiste, si sono basate da sempre sull'uso della forza e della violenza, ma il cambiamento è possibile e in realtà è già in atto; ce lo dimostrano tutte quelle associazioni di singoli individui che mirano a migliorare la vita del prossimo.

Credo che come primo passo sia necessario arrivare all'eliminazione degli armamenti nucleari, che sono il massimo emblema della crudeltà umana e quindi il nostro impegno dovrebbe spingere alla creazione di un Documento universale che abolisca gli armamenti nucleari, che venga rettificato da tutti gli stati e che contenga obiettivi precisi da rispettare.

Nel Preambolo dell'Atto Costitutivo dell'UNESCO si può leggere: «Poiché le guerre nascono nell'animo degli uomini, è nell'animo degli uomini che devono essere costruite le difese della pace.»

Un'altra particolarità molto importante, a mio parere, è l'aspetto del kosen rufu che significa dichiarare e proclamare apertamente i principi Buddisti contenuti nel sutra del Loto affinché ogni individuo raggiunga la sua gioia e la sua felicità in questa esistenza e si possa raggiungere la pace nel mondo.

Il concetto di kosen rufu si lega ad una parte del Sutra del Loto, precisamente il sedicesimo capitolo Durata della vita del Tathagata, dove Shakyamuni rivela la profonda verità della propria illuminazione, evidenzia come: «Io so sempre chi sta praticando la via e chi non lo sta facendo, e, in risposta al loro bisogno di salvezza, predico per loro diverse dottrine.».

Da questa scrittura, secondo la mia opinione, si evince come questa pratica si basi sulla massima libertà di ogni individuo e sul rispetto per tutte le creature viventi, è la frase “predico per loro diverse dottrine” che mi fa desumere come il Buddismo di Nichiren Daishonin non voglia imporre alla società la propria pratica ma miri a una collaborazione con le altre dottrine religiose affinché si giunga ad un obiettivo più ampio, ovvero, quello di vivere nel mondo in pace.

BIBLIOGRAFIA

A

- Asvagosha, *Le gesta del Buddha*, in E. Conze, *Scritture buddiste*, Ubaldini, Roma 1973.
- Barthes R., *L'impero dei segni*, Einaudi, Milano 1985.
- Bodhi B., *The numerical discourses of the Buddha : a translation of the Aṅguttara. Nikāya / translated from the Pāli*, Boston, Wisdom, 2012.
- Boutros Ghali B., *An Agenda for Pace*, United Nations, New York, 1992.
- Capitini A., *Il potere di tutti*, (a cura di Schiappa L.) Guerra Edizioni,1999.
- Di Benedetto M., *Il Buddismo di Nichiren Daishonin. Profilo storico e principi fondamentali*, Esperia Edizioni, Milano 2006.
- Donini A., *Breve storia delle religioni. La nascita e lo sviluppo del sentimento religioso nelle società umane, dalle comunità primitive agli albori dell'età moderna*, Grandi Tascabili Economici Newton, Roma, 1993.
- Eliade M., *Buddhismo* (10° volume dell'*Enciclopedia delle religioni* -17 volumi- diretta da Mircea Eliade), Milano: Jaca Book, 2006.
- Eliade M., *Religioni dell'Estremo Oriente* (13° volume dell'*Enciclopedia delle religioni* -17 volumi- diretta da Mircea Eliade), Milano: Jaca Book, 2007.
- Emerson R. W., *Essays and Poems of Emerson*, New York, Hartcourt, Brace and Company, 1921
- Galtung J., *The True Worlds*, Macmillan/Free Press, New York, 1980.
- Galtung J., Ikeda D., *Scegliere la pace*, Esperia Edizioni,2007.
- Gandhi M., *All Men are Brothers*, Cuntinum, New York, 1990.
- Goethe W., *Faust A Tragedy*, trad. Bayard Taylor, New York, The Modern Library.
- Keshavjee S., *Il Re, il Saggio e il Buffone. Il Gran Torneo delle religioni*,(traduzione di Chiara Bongiovanni), Einaudi Editore, Torino, 2000.
- Kruger D. e Ikeda D., *La Scelta Necessaria. Costruire la pace nell'era nucleare*, Esperia Edizioni, ristampa del 2013.
- Koller J.M., *Le filosofie orientali*, Ubaldini editore, Roma, 1970.
- Minganti R., *Buddismo. La storia, i maestri, le idee le scuole*, Giunti Gruppo Editoriale, Firenze, 1996.
- Muller, *Blond and White*, New York, 1973.

Nāgārjuna, *Lo sterminio degli errori*, (a cura di Attilia Sironi, introduzione di Raniero Gnoll), Rizzoli, Milano 1992.

Panikkar R., *Pace e disarmo culturale*, Rizzoli, 2003.

Perrin N., *Giving Up the Gun: Japan's Reversion to the Sword, 1543-1879*, Shambhala, 1980.

Puech H.C., *Storia del Buddismo*, (traduzione di Maria Novella Pierini), Arnoldo Mondadori Editore, 1992.

C. Puini, *Mahaparinirvana-sutra ovvero il libro della totale estinzione del Buddha*, Carabba, 2008.

Radhakrishnan S., *La filosofia indiana*, vol. I, Asram Vidya, 1993.

Rotblat J. e Ikeda D., *Dialoghi sulla pace*, Sperling e Kupfer, 2006.

Schumacher E., *Small is Beautiful: A Study of Economics as if People Mattered*,

Terzani T., *Un altro giro di giostra*, Milano, Longanesi, 2004.

Theranian M. e Ikeda D., *Civiltà globale. Un dialogo tra Islam e Buddismo*, Sperling & Kupfer Editore, Milano, 2000.

Toynbee A., *Il racconto dell'uomo*, Garzanti, 1977. Watson B., *Il Sutra del Loto*, Esperia edizioni, 2014.

Toynbee A., *Civilization on Trial*, Oxford University Press, New York, 1948.

Tucci G., in *Storia del Buddismo*, Henri-Charles Puech, , Mondadori 1999.

Williams P., *Il Buddismo Mahayana*, Ubaldini, Roma 1990.

Waston B., *Il Sutra del Loto*, Esperia Edizioni, 2014.

B

Ikeda D., *La Sagghezza del Sutra del Loto*, vol. 3, Esperia Edizioni, Milano, 2000.

Ikeda D., *La vita del Buddha*, Esperia Edizioni, Milano, 20012.

Ikeda D., *Diario giovanile 1949/1960*, Esperia Edizioni 2011.

Ikeda D., *La rivoluzione umana*, vol.1, Esperia Edizioni, Milano 2007.

Ikeda D., *Il mondo del Goshō*, vol.1, Esperia Edizioni, 2011.

Ikeda D., *Il mondo del Goshō*, vol. 2, Esperia Edizioni, Milano, 2004.

Ikeda D., *Pace e solidarietà globale. L'azione dei cittadini per un mondo libero dalla violenza*, Esperia Edizioni, 2011.

Ikeda D., *Per il bene della pace. Sette sentieri verso l'armonia globale:una prospettiva buddista*, Esperia Edizioni, 2011.

Ikeda D., *Una lanterna nell'oscurità. Citazioni di Nichiren Daishonin sui temi della vita*, Esperia Edizioni,2013.

Ikeda D., *Un nuovo umanesimo. Conferenze in celebri atenei di tutto il mondo*, Esperia Edizioni, 2004.

Daishonin N., *Raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin*, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

Daishonin N., *Atto di successione di Ikegami*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

Daishonin N., *Atto di successione di Minobu*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

Daishonin N., *I tre tipi di tesori*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, vol. 1, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

Daishonin N., *Il conseguimento della Buddità in questa esistenza*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

Daishonin N., *Il Daimuku del Sutra del Loto*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

Daishonin N., *Il sutra della vera riconoscenza*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

Daishonin N., *Il vero aspetto di tutti i fenomeni*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

Daishonin N., *La storia di Ohashi no Taro*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

Daishonin N., *L'apertura degli occhi*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

Daishonin N., *L'esilio di izu*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

Daishonin N., *L'essenza del capitolo " re della medicina"*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

Daishonin N., *L'oggetto di culto per l'osservazione della mente, Raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin*, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

Daishonin N., *Le azioni del devoto del Sutra del Loto*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

Daishonin N., *Le difficoltà di mantenere la fede*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

Daishonin N., *Lettera a Misawa*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

Daishonin N., *Lettera da Sado*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

Daishonin N., *Sulle preghiere*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

Daishonin N., *Una nave per attraversare il mare della sofferenza*, raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, 2008.

Soka Gakkai Italiana, *Materiale di studio, esame di primo livello*. Esperia Edizioni, 2010.

Toda J., *Seikyo Shimbunsha*, Tokyo, 1984.

RIVISTE

Buddismo e società, n. 92

Buddismo e società, n. 120.

Buddismo e società, n. 136.

Buddismo e società, n. 138.

Buddismo e Società, n. 152.

30 giorni nella chiesa e nel mondo, n.1ù

Il volo continuo

Il nuovo rinascimento

SITOGRAFIA

www.sgi-italia.org

ALLEGATO A

Buddismo e Società n.103 - marzo aprile 2004

Intervista a Mariane Pearl

giornalista e regista

Per cambiare l'odio io comincio da me

di Monica Piccini



Mariane Pearl è la vedova del giornalista del Wall Street Journal decapitato dagli integralisti islamici nel gennaio 2002 in Pakistan. Pratica il Buddismo da circa venti anni. Due anni fa, al momento del sequestro del marito, rivolse un appello in mondovisione ai rapitori in un tono così pacato da attirare l'attenzione di molti. Quella tragica esperienza è raccontata in prima persona in un libro, Un cuore grande (Sonzogno editore, pp. 319, 17 euro), in uscita lo scorso marzo anche in versione italiana.

Il racconto prende le mosse dal pomeriggio del 23 gennaio 2002, quando davanti al ristorante Village Garden di Karachi Daniel Pearl sale su un'auto che dovrebbe portarlo a incontrare Mubarak Ali Shah Gilani, capo di un gruppo islamico iscritto dall'FBI nella lista delle organizzazioni terroristiche. Pearl sta indagando sull'ispiratore di Richard Reid, l'uomo che voleva farsi saltare sul volo di linea Parigi-Miami con le scarpe imbottite d'esplosivo. La sera stessa Mariane, incinta di cinque mesi, l'aspetta per cena a casa di amici. Danny (come lo chiama lei con l'accento sulla y) non arriverà mai. Viene invece condotto in una casa colonica in un sobborgo della capitale pakistana, dove sarà tenuto prigioniero otto giorni. Il 31 gennaio gli integralisti islamici lo decapiteranno. Un video con le sue ultime parole («Mio padre è ebreo, mia madre è ebrea, io

sono ebreo») e i dettagli dell'esecuzione verrà recapitato al consolato americano di Karachi il 22 febbraio. Quasi tre mesi dopo, il 17 maggio, il suo corpo mutilato in dieci pezzi sarà ritrovato sotto un metro di terra. A fine maggio Mariane mette al mondo Adam, un nome importante, il nome del primo uomo sulla terra per il bambino che secondo suo padre avrebbe contribuito a far sì che «durante la sua vita ci fossero più persone pronte a dare la vita per la pace che non per l'odio nel loro cuore». Mariane, praticante buddista da vent'anni, nei giorni che seguono il rapimento del marito dà il via a un'operazione di antiterrorismo vera e propria cui partecipano la polizia pakistana, i servizi segreti americani e le forze diplomatiche di entrambi i paesi. Una convivenza forzata che ha cambiato profondamente la vita di tutte le persone chiamate in causa, a cominciare dal Capitano, il poliziotto pakistano – musulmano osservante – che all'inizio delle indagini aveva assicurato di portare a casa Daniel sano e salvo e che per primo invece dà a Mariane la notizia del terribile verdetto.

Com'è la tua vita adesso, a due anni di distanza dalla morte di Daniel?

La situazione è ancora surreale. Le cose non hanno ancora ripreso un andamento normale. Ho perso la nozione, non tanto della normalità, quanto della continuità, perché la mia vita negli ultimi dieci anni è cambiata molte volte e sempre in maniera radicale. Al momento la mia vita consiste soprattutto nel parlare di questo libro, uscito in diciotto differenti paesi, tra cui il Giappone, e di argomenti inerenti alla vicenda di mio marito. Cerco di comunicare il più possibile la sua convinzione che per cambiare l'odio nei cuori delle persone bisogna cominciare da se stessi, e nel caso di un giornalista, nel dar voce alle persone oppresse. Parlo molto con la stampa, a volte scrivo anch'io articoli (Mariane, anch'essa giornalista, è una pluripremiata regista di documentari) e poi cerco anche di costruire una vita stabile per mio figlio Adam. Finora abbiamo viaggiato molto. Da qualche mese abitiamo a New York, perché gli Stati Uniti per me in questo momento rappresentano il futuro, anche professionale.

Qual è per te il messaggio più importante di questa terribile vicenda?

La cosa essenziale è la responsabilità individuale, rendersi conto che ognuno di noi ha uguale responsabilità nel contribuire all'evoluzione della società, in particolar modo nell'ambito di questi nuovi conflitti, tutt'altro che risolti. Sono guerre destabilizzanti per l'intera pace mondiale, perché non hanno niente a che fare con le guerre tradizionali e per come le abbiamo conosciute finora. Ormai si è rivelata falsa anche la sicurezza di cui abbiamo goduto per tanti anni in Europa, convinti che la guerra fosse altrove. Adesso realizziamo che non è più così. Per quanto riguarda il terrorismo, per esempio, sappiamo che si sviluppa in occidente (Omar Sheik processato in primo grado per l'uccisione di Pearl è un inglese di buona famiglia, laureato alla London School of Economics, folgorato alla causa islamica dopo un viaggio in Bosnia). È un fenomeno multifaccettato, che si avvale di molte cellule disseminate un po' dovunque e, come al solito, le vittime di queste violenze sono persone normali. Scrivendo un libro su ognuno di loro chiunque si renderebbe conto di quanto la guerra è assurda. Non si parla di simboli, ma di persone. Per trovare una soluzione all'odio integralista esistono varie prospettive. È vero, la politica ha il suo compito, la repressione poliziesca ha il suo peso, però fondamentalmente si tratta di una riforma individuale. È necessario rieducare le persone, secondo un lavoro lungo e difficile. La vera posta in gioco adesso è il mantenimento del dialogo, l'unica risposta da dare ad Al Qaeda che fanaticamente vuole questo clash (scontro) tra le civiltà.

Come si esprimeva la responsabilità di Daniel nel suo lavoro?

Per lui il giornalismo era etica, etica pura. Era molto minuzioso, secondo lui bisognava fare sempre un miglio in più. Non l'ho mai visto fare compromessi con la verità, indipendentemente dal prezzo che ci fosse da pagare. Daniel era mosso da una profonda esigenza nei confronti di se stesso. A un certo momento, in quanto individuo, devi decidere come vuoi vivere, stabilire delle soglie entro le quali muoverti liberamente. Lui viveva in base a questa sua etica. Questa è la responsabilità individuale. Non è una questione solo di idee, è anche legata all'azione. La questione è essere all'altezza di questa visione nel quotidiano, indipendentemente dal mestiere che uno fa e dal paese in cui vive. Bisogna

riuscire a capire fino a che punto un individuo lotta per essere quella persona che ha deciso di essere.

Chi è stato a uccidere Daniel?

L'esecutore materiale della sua morte si chiama Khalid Sheik Mohammed, un cittadino yemenita detto anche l'architetto di Al Qaeda. Una sorta di ingegnere del male, lo stesso che ha ideato l'attentato alle Torri Gemelle l'11 settembre.



Secondo la Casa Bianca, quando gli americani l'hanno catturato – non so se sia vero o meno – ha confessato di aver impugnato lui l'arma che ha ucciso Danny. Al Qaeda è una specie di assemblaggio temporaneo di alcune organizzazioni fondamentaliste, tenute insieme solo dalla disperazione. Le persone reclutate sono molto spesso prive di ogni formazione, non hanno speranza, sono completamente accecate dalla rabbia. E questo è il risultato della storia. In Pakistan e in Afghanistan si arruolano ad Al Qaeda i figli dei *mujahiddin* che in passato hanno combattuto prima i russi e poi gli americani. E tutti quanti trovano la loro collocazione in quest'organizzazione priva di ogni forma d'ideologia. Non esiste un programma, delle proposte, non c'è nulla, è distruzione allo stato puro.

Hai guardato negli occhi gli assassini?

No, al momento del processo di uno dei mandanti, Omar Sheik, ero ormai incinta di nove mesi. Ero a Parigi e non potevo più viaggiare. Però confesso che ho esitato quando mi hanno riferito che lui voleva vedermi. Non so per dirmi cosa. Il problema era sapere se effettivamente mi volesse parlare e soprattutto se anch'io avessi voglia di parlargli. Per dirci cosa? Ho cercato di capire per quale motivo avrei voluto vederlo. L'unico motivo valido era fargli confessare che stava mentendo. Perché una persona che recluta dei giovani attraverso una promessa del tipo «se partecipi alla *jihad* andrai in paradiso» sta mentendo. Non ci crede neanche lui a ciò che va dicendo. Lo so perché, prima del processo, aveva il terrore di essere estradato negli Stati Uniti sapendo che sarebbe stato condannato a morte. All'idea di morire non ha certo pensato che ad accoglierlo ci sarebbe stato il paradiso. Eppure era ciò che raccontava agli altri. In Pakistan l'hanno condannato all'impiccagione, ma difficilmente eseguiranno la condanna.

Cosa pensi dell'Islam?

Niente di particolare. Hai letto il Corano? Bisogna leggerlo perché è bello. È una grande religione l'Islam, forse più complessa delle altre, per il problema delle gerarchie. Mancando un'autorità riconosciuta da tutti, chiunque può interpretare l'Islam, ed è per questo che ci sono tante correnti. Concretamente, questo significa che se c'è un integralista nella moschea del tuo quartiere è più facile che diventi integralista anche tu. L'Islam è complesso e specifico. Però i fondamentalisti sono fanatici sia che siano musulmani, cristiani o ebrei. Per me sono solo dei dirottatori di fede. Immagina che qualcuno adoperi la tua fede per ammazzare qualcuno, così violenta la tua fede. Quindi non sono i musulmani a essere un problema, è il fondamentalismo. Il resto non è altro che un pretesto.

Qual è per te il senso della morte di Danny, se c'è?

C'è un senso profondo, altrimenti sarebbe morto nell'anonimato. Posso dimostrarlo perché nelle lettere che ho ricevuto, e che lo riguardavano, la gente ha capito delle cose essenziali della propria vita, come per esempio a cosa dedicarla e perché conservarla. Quando Danny è morto io e migliaia di sconosciuti abbiamo deciso di spingere l'impegno ancora più a fondo. In questo senso è diventato un simbolo. È un po' come se

la sua morte avesse convalidato tutti i valori che aveva scelto durante la vita. Questo è importante e non è una banalità. Se ci si pensa bene, è raro morire per qualcosa, comunque.

Quindi, indipendentemente dall'aspetto affettivo che ci lega, Danny ha coronato con successo la sua vita. Forse non avrebbe avuto lo stesso impatto sulle persone vivendo fino a novant'anni, non lo so. Il significato profondo della sua morte è l'influenza che ha esercitato su tutti. Questo non è avvenuto, ad esempio, per le vittime delle Torri Gemelle, anche se è esattamente lo stesso atto di violenza compiuto dagli stessi fanatici. La sua morte forse è riuscita a dare un volto umano al conflitto che viviamo. Perché molte persone hanno capito che tutti possiamo essere coinvolti, Daniel poteva essere loro figlio, padre, marito. È diventato un membro della loro famiglia. Ecco a cosa è servito. Un specie di esempio di uomo universale.

Quando dici che è morto indomito intendi questo?

Ci sono vari motivi per cui lo dico. Da un lato è stata una persona a cui hanno legato realmente le mani (in una delle foto divulgate dai sequestratori ha entrambe le mani incatenate ed è vestito con una tuta bicolore, di quelle che non avrebbe mai indossato), e che pur non potendo più parlare né scrivere, è riuscita comunque a comunicare su scala mondiale chi era veramente. Se in qualche modo avesse ceduto a ciò che gli imponevano i suoi carcerieri, non avrebbe avuto lo stesso impatto sulle persone. All'ultimo momento è stata evidente la vittoria della sua mente su quella dei suoi assassini. Il secondo motivo per cui lo dico è per via della dichiarazione che Danny ha rilasciato nel video prima di essere decapitato. Svela un dettaglio (dice che in una città israeliana c'è una strada che porta il nome di un suo avo) che nessuno poteva sapere, e che equivale a dire: «Ecco io sono quello che sono, andate al diavolo». Una sorta di messaggio cifrato per la sua famiglia, la sola che avrebbe capito, per farci sapere come, persino davanti alla morte imminente, non aveva rinnegato se stesso. In quei giorni Danny ha fatto di tutto per comunicare il suo spirito indomito: dalla foto, con il dito medio alzato, a quando, a capo chino con la pistola piantata alla tempia, sorride. Il terzo motivo per cui lo dico è per me stessa. Perché non sarei riuscita a risalire la china se lui non avesse avuto quest'atteggiamento fino alla fine.

Perché?

Siamo stati sempre molto vicini, anche in quest'esperienza. E se avessi capito che non era stato in grado di resistere spiritualmente, che qualcuno aveva avuto la meglio sul suo spirito, non avrei reagito così come sto facendo oggi.

Qual è stata per te la lezione più difficile da imparare?

Inizialmente tutte le energie mi servivano per trovare Danny. Ero un po' come un poliziotto. Per far questo però dovevo essere in grado di controllare la paura. Sapevo che l'unica cosa che queste persone volevano provocare in me era il panico. Quindi mi sono messa nella condizione mentale di difendermi, allo stesso modo di Danny. Se qualcuno ti punta una pistola in faccia e ti rapisce, la prima cosa che ti viene in mente, appunto, è come non perdere la calma. Dal cantonio sapevo che se cominciavo a farmi prendere dall'angoscia anche lui, e le persone intorno a me, si sarebbero fatte soggiogare dalla paura. Poiché io non mi facevo sopraffare dall'angoscia tutti gli altri continuavano ad agire. Poi, quando ho saputo che era morto, non ho avuto più paura. Ero arrivata in un punto in cui non avevo più paura. Paura di che cosa? Se lo sai non hai più paura.

Come hai fatto a gestire la paura?

Bisogna cercare di calarsi nel contesto quando si fa una lotta del genere, in cui non si dorme, si mangia a stento e si ha un solo obiettivo: ritrovare chi è stato rapito. Per cinque settimane non abbiamo fatto altro che cercarlo. La paura ti viene quando non agisci, mentre io, mettendo in campo tutte le mie forze, stavo guardando in faccia la realtà. Quando arrivi in fondo a una situazione, per quanto terribile, niente ti fa più paura. Danny era immobile fisicamente però anche lui – ne sono convinta – dedicava tutta la sua energia a non farsi prendere dal panico. La paura è una specie di bestia selvatica che può essere addomesticata. Non è un'emozione assoluta che non può essere vissuta diversamente. Nella sfida il terrore spariva. Se pensi: «Forse mi attaccheranno, oppure non mi attaccheranno, boh», allora lì si può aver paura. Però una volta che hai di fronte il nemico allora si fa come fa Danny, lì si manda al diavolo. Mi rendo conto che è difficile da spiegare...

Hai recitato Daimoku in quei momenti?

Durante le prime due settimane lavoravamo ininterrottamente notte e giorno, però dopo l'arresto di Omar Sheik la situazione si è fatta molto più difficile, perché lui continuava a contraddirsi. Diceva che Danny era vivo, e dopo poco che in realtà era già morto. Lì ho recitato Daimoku molto di più. L'ho fatto per salvarlo, certo. Però ero già arrivata a un punto di consapevolezza abbastanza estremo. Non sapevo se Danny sarebbe morto o si sarebbe salvato. A quel punto della battaglia la cosa più importante era: «Non ci prenderanno», nel senso di «non ci domeranno». Io sapevo che se avessi avuto paura della morte quello sarebbe stato il mio limite, e quindi dovevo superarlo. La cosa più importante era diventata questa sfida nei confronti di chi voleva uccidere Danny per distruggere il suo modo di pensare. È un po' come quando ti trovi di fronte a delle persone che ti vogliono ammazzare a causa di quello che realmente sei. In quel momento la cosa più importante diventa: «Difendo quello che sono» e non tanto: «Farò di tutto per cercar di vivere». Mi rendo conto che è una situazione abbastanza estrema, che travalica una qualsiasi esperienza di normalità.

Per quale motivo hai cominciato a praticare il Buddismo di Nichiren Daishonin?:

«Perché no?», mi domandai quando vent'anni fa, ormai, presi parte a una riunione di buddisti a Parigi, la città dove sono cresciuta. Rimasi colpita nel vedere la diversità delle persone che erano lì riunite. Mi chiesi quale fosse il denominatore comune tra persone così diverse e ciò che mi colpì di più era che quelle persone non volevano assolutamente assomigliarsi. Erano completamente diverse, ma il Buddismo sembrava funzionare ugualmente per tutti. Avevo diciassette anni. Qualche tempo prima avevo messo il giubbotto di mio fratello e avevo trovato in tasca il libretto di Gongyo dicendomi: «Oddio appartiene a una setta». Mi ero presa anche paura e così decisi di andare a una riunione della Soka Gakkai. Ho iniziato così.

Ti è stato utile praticare il Buddismo in questa vicenda?

Assolutamente sì. È stato anche un vero termometro, perché ho sempre fatto affidamento sul Buddismo da quando lo pratico. Però tre anni fa non sarei stata in grado di dire se questa pratica mi avrebbe consentito di attraversare un'esperienza così estrema. Oggi l'ho verificato e sono totalmente convinta che recitando Nam-myohorenge-kyo non ci sono ostacoli che non si possano superare.

Come vedi il futuro della Soka Gakkai?

Penso che prossimamente non ci sarà più bisogno di far riferimento a un'organizzazione come quella che abbiamo conosciuto. È giusto che da adesso in poi prendano il testimone della trasmissione del Buddismo voci indipendenti, un po' dovunque. Io per quanto pratici da molti anni, sono sempre stata una specie di *outsider*. Forse perché viaggio molto.

Pensi che le persone che incontri capiscano il tuo messaggio?

Molti sì. Altri, quelli che non vogliono sentire, no. Ma non importa, ci sarà sempre qualcuno che è pronto per questo tipo di messaggio. Però mi sembra incredibile come molte persone che hanno dei figli possano non interrogarsi su questioni del genere. Non mi sembra che quello che dico sia incomprensibile, per lo meno spero.

Hai amato Danny di un amore assoluto, ti era già capitato di provare un sentimento così profondo?

Ogni rapporto è particolare. Il rapporto che ho con Danny non l'avrò con nessun altro. Sì, avrò dei rapporti altrettanto forti, ma diversi, con mio figlio. Sapere se andrò così in fondo con qualcun altro? Con Adam sì, immagino di sì, forse anche con qualcun altro, forse. Non l'escludo a priori, però sarà difficile.

Come hai superato la mancanza di Danny?

Come qualsiasi lutto. Non è facile. La sua assenza è difficile e crudele. Ma è il prezzo da pagare. È il senso dell'obiettivo superiore rispetto all'elemento emotivo. Quando faccio delle cose che hanno un significato profondo so che vanno a vantaggio anche di Daniel. Quando invece permetto che le emozioni mi sommergano sento di prendere una

strada senza via d'uscita. È normale, quando sei triste lo esprimi, ma poi ti rialzi e vai avanti. Con l'arrivo della morte non puoi più far nulla, non puoi più agire. Questa è la differenza tra la vita e la morte. Finché sei vivo devi fare quante più cose possibili perché la vita ha un termine. L'esistenza è come un grande libro in cui ognuno di noi ha una pagina da riempire, con un inizio e una fine. Se non hai voglia di scrivere nulla non scrivi nulla, però un bel giorno non potrai più farlo. Dipende da te. Questa è la crudeltà dell'esistenza. Finché si è vivi bisogna fare delle cose, e possibilmente non solo per se stessi. Perché se scrivi solo per te, e gli altri fanno lo stesso, la tua pagina non avrà nessun interesse per gli altri e non contribuirà al romanzo nel suo complesso. Adesso Danny non può più fare nulla. Se non agisco io che senso ha essere una coppia?

© Copyright 2003-2014 - P.IVA: 04935120487 | Sede Legale: Firen

Asia e Pacifico

Tokyo, 1 febbraio 2015



Abe e le conseguenze della crisi degli ostaggi

Justin Mc Curry, The Guardian, Regno Unito

L'uccisione di Kenji Goto e Haruna Yukawa in Siria potrebbe ostacolare il tentativo del primo ministro Shinzō Abe di rafforzare il ruolo internazionale del Giappone

Il 1 febbraio il Giappone è stato sconvolto dalla notizia della decapitazione di Kenji Goto, il giornalista rapito in Siria dal gruppo Stato islamico insieme a un altro cittadino giapponese, Haruna Yukawa, che era stato ucciso una settimana prima. I giapponesi hanno capito così di essere nella lista nera dell'organizzazione.

In ballo c'è il futuro del "pacifismo proattivo", la politica voluta dal primo ministro Shinzō Abe per giustificare una spesa militare da record, le esportazioni di armi e l'offensiva legislativa alla strategia diplomatica usata dal Giappone dopo la fine della seconda guerra mondiale. Abe dovrebbe ribadire che dopo i recenti eventi in Siria il Giappone, alleato degli Stati Uniti e importatore di petrolio dal Medio Oriente, ha bisogno di ricoprire un ruolo di primo piano nella sicu-

rezza della regione, anche se questo significa mettere in pericolo la vita dei cittadini giapponesi. Il primo ministro ha confermato che il Giappone continuerà a inviare aiuti umanitari nei paesi impegnati nella lotta contro lo Stato islamico.

L'orrore suscitato dalla morte di Goto potrebbe essere l'elemento di cui Abe ha bisogno per rimuovere gli ostacoli costituzionali all'uso delle truppe, a cominciare dall'articolo 9, che impone all'esercito di partecipare solo a operazioni difensive. "Questa tragedia rafforzerà l'obiettivo di Abe di estendere il concetto di autodifesa anche a operazioni fuori dai confini nazionali", spiega Mark Mullins, docente di studi giapponesi dell'università di Auckland, in Nuova Zelanda.

Quando nel 2013 è diventato primo ministro, Abe ha aumentato la spesa militare per la prima volta in dieci anni, adottando la linea dura sulle aggressioni navali cinesi e sul programma nucleare nordcoreano. Ma se le tensioni con Pechino e Pyongyang hanno implicazioni immediate per la sicurezza del Giappone, il sostegno alla campagna contro lo Stato islamico e la promessa di 200 milioni di dollari in aiuti umanitari sono sembrati ad alcuni analisti inutil-

mente aggressivi e provocatori. Koichi Nakano, docente di scienze politiche alla Sophia university di Tokyo, è convinto che dopo la morte dei due ostaggi molti giapponesi potrebbero essere più scettici sulla politica estera di Abe. Ma aggiunge: "È probabile che un buon numero di cittadini sarà d'accordo con lui".

Reinterpretare la costituzione

Un eventuale referendum per modificare l'articolo 9 non passerebbe. Per questo Abe, per ora, ha ripiegato su una reinterpretazione della costituzione imposta dagli americani, che secondo lui e gli altri conservatori non fa che trascinare la visione "masochistica" del periodo bellico. Questa reinterpretazione permetterebbe alle truppe giapponesi di combattere all'estero per la prima volta dalla seconda guerra mondiale, ma solo per difendere un alleato sotto attacco. Di sicuro Abe sosterrà che il Giappone possa intervenire nelle crisi che coinvolgono ostaggi. Negli ultimi giorni, però, l'opinione pubblica sembra più diffidente verso l'avventurismo che secondo alcuni rischia di trasformare Tokyo nel "vicesceriffo" di Washington. Inoltre non ci sono garanzie che il Komeitō, il braccio politico dell'organizzazione buddista Sōka Gakkai che insieme al Partito liberaldemocratico fa parte della coalizione di governo, resterà in silenzio mentre Abe distrugge settant'anni di dottrina pacifista. ♦ as

Da sapere

La stampa giapponese

♦ "L'ultima cosa che il Giappone deve fare dopo la crisi degli ostaggi in Siria è partecipare alle operazioni militari internazionali contro il gruppo Stato islamico pensando che questo possa garantire la sicurezza del paese", scrive l'*Asahi Shimbun*. "Al contrario, dovrebbe contribuire allo sforzo civile per indebolire l'azione dei terroristi. Non è nemmeno il caso di discutere di azioni rischiose e potenzialmente provocatorie come l'invio dei militari all'estero per salvare i giapponesi in pericolo". Il *Mainichi Shimbun* chiede al governo di chiarire due punti fondamentali della vicenda. Abe, anche se sapeva dei due ostaggi nelle mani dello Stato islamico, è andato in Medio Oriente e al Cairo ha parlato dell'impegno di Tokyo contro il gruppo terrorista. Perché ha fornito questo pretesto per far precipitare la crisi degli ostaggi? E quali sono stati gli sforzi diplomatici del governo per tentare di salvarli?