Gianpaolo Fiorentini

Il giovane Buddha

Il giovane Buddha potremmo essere noi da ragazzi. Non ha ancora ricevuto l'attributo di 'Buddha' ('Risvegliato') né si è ancor dato da sé l'epiteto di Tathagata ('Che è così andato [sull'altra sponda]', 'Che è così andato [al di là del dolore]'). Incarna il fervido momento della crisi puberale che tutti abbiamo attraversato, ma che la cultura (famiglia, scuola, società) ci spinge a dimenticare in fretta per diventare mezzi di produzione efficienti e consumatori finanziariamente affidabili (e manipolabili). Ricordate la vostra crisi puberale? Ricordate lo sconquasso del sentire, il ribollio del sangue, la vostra sincerità che si scontrava con la tiepidezza e la sicumera degli adulti, lo sgomento di fronte a una vita futile, allietata da fulminee vacanze e week-end obbligatori, e culminante nel sommo bene della pensione? Prima di ricevere ampi onori con il nome di Buddha (il 'risvegliato' a un altro modo di vivere), il nostro inquieto giovane ha come tutti noi un nome proprio che nel suo caso è sommamente beneaugurate: Siddhartha, 'Che ha il potere di raggiungere il suo scopo', che ce la farà.

Il mito lo presenta come il figlio di un capo clan erede di un regno, cioè come uno di noi che ha ricevuto in eredità la condizione umana (l'io psicofisico). L'erede vive in un palazzo niente male, ma dalle porte sbarrate (la limitatezza dei sensi). Allietano i primi anni di spensierata fanciullezza, periodo in cui non si agita ancora la riflessione esistenziale, musici e ballerine (gli oggetti dei sensi, il variegato e affascinante mondo sensibile).

Un bel giorno, il pubere inizia a dare segni di insofferenza e decide di uscire dalle mura del palazzo per vedere cosa c'è al di fuori (inizia a interrogarsi sulla vita). Guardandosi attorno con attenzione vede (vede realmente, non si limita a guardare di sfuggita) tre scene che non gli aggradano: un malato, un vecchio e un cadavere. Reagisce con un'esclamazione di addolorata incredulità: *duh!*

Queste tre scene madri che lo stesso sguardo attento e appassionato presenta a ciascuno di noi si possono leggere in due modi. La prima lettura è realistica: dunque mi ammalo, invecchio e muoio. Proprio da stare allegri non c'è. E non solo io, ma mia madre, mio padre, mio figlio si ammalano, invecchiano e muoiono. I miei amici si ammalano, invecchiano e muoiono. Gli altri si ammalano, invecchiano e muoiono. A miriadi uomini, animali, vegetali, insetti, pesci, microrganismi si ammalano, invecchiano e muoiono. Possibile che sia capitato in un mondo di strage? È quello che tutti vediamo nell'adolescenza, per dimenticarcene subito dopo o quasi.
La seconda lettura è simbolica. L'incontro con un malato significa che è una visione malata credermi un uomo, una donna, che si esaurisce nel suo nome, cognome e professione; credermi un pupazzetto storico, un Arlecchino, un Pulcinella mosso dagli avvenimenti e soggetto appunto a malattia, vecchiaia e morte. Non è una visione sana, bella, gioiosa. Sarà una visione malata, distorta? L'incontro con un vecchio significa che questa visione, oltre che malata, è una visione vecchia. È vecchia perché non fresca e spontanea, non immediata e puberale e sincera, ma ereditata passivamente dai nostri genitori (e dai genitori dei nostri genitori e dai genitori dei genitori dei nostri genitori, e così via). Crediamo a ciò che ci dicono i vecchi, accettiamo una visione da vecchi. Come la mette magistralmente un metafisico indiano contemporaneo, Nisargadatta Maharaj, "accettiamo senza discutere l'accusa di essere nati". L'incontro con un morto significa che è una visione morta, oltre che malata e vecchia, considerarci un io che vive poco più del tempo di una falena, avviticchiato alle superstizioni delle generazioni precedenti (dio, patria, famiglia), avvoltolato nei suoi meschini psicologismi, consegnato alla fame e alle inclemenze climatiche, scagliato alla ricerca del successo personale mediante prevaricazione e difesa quotidiana appunto del piccolo io (che va difeso dagli altri, dagli assalti, dalle fregature, dagli insuccessi, dai, virus, dai batteri, dalla malattia, dalla vecchiaia e dalla morte). Vivere così equivale a essere già morti e sepolti?
Quale che sia la lettura che preferite, il giovane Buddha reagisce a *questa* proposta di vita esclamando *duh!* Questa esclamazione spontanea, sgorgata da un moto di

incredulità dell'animo giovanile, venne in seguito istituzionalizzata e su di essa si elaborò tutta la costruzione dottrinaria del successivo buddhismo. Quel grido vibrante e immediato si fossilizzò nel concetto di 'dolore'. Se interrogate qualunque buddhista professo, con ogni probabilità vi confermerà che la prima verità buddhista è il dolore. Il grido di addolorata incredulità lanciato dal giovane Buddha di fronte ai tre incontri è identico a quello che avrebbe potuto lanciare un giovane greco suo contemporaneo, un piccolo Parmenide, un Eraclito quindicenne. Il grido *duh!* equivale al greco *dys!*. Questo prefisso è tristemente noto nella nostra lingua: disabile, disaccordo, disagevole, disamore, disarmonia, disastro, discordia, disdetta, disgrazia, disgusto, disoccupato, disonore, disordine, dispepsia, dispiacere, dissenteria, dissesto, dissidio, distrofia. È un prefisso negativo che indica tutto ciò che è storto, disfunzionale, cattivo.

Sin dai primi contatti dell'Europa con il buddhismo, che avvennero nel XVI secolo attraverso i gesuiti al seguito dell'imperialismo portoghese in India, la sua prima verità fu presentata come *duhkha*/*dolore*. Potete capire da soli che fu facile, e quasi scontato, paragonare il dolore additato dal buddhismo alla caduta e al peccato del cristianesimo. In fondo i gesuiti non avevano torto: sia il buddhismo sia il cristianesimo vogliono porre sotto gli occhi dell'uomo la perdita di una condizione di pienezza e di gioia, e la caduta in una squallida caricatura della vita intessuta di lacrime, sudore e sangue.

Con il trapianto del buddhismo in Occidente, già alla fine del XX secolo, l'ipersviluppato senso critico della vecchia Europa ha cominciato a mettere in discussione quella che sembrava una traduzione un po' troppo monolitica e semplicistica, che tra l'altro ha consentito di muovere al buddhismo l'altrettanto semplicistica accusa di essere un pessimismo radicale. La vita, fanno notare i critici dell'equazione *duhkha*/*dolore*, non è solo dolore: per la maggioranza degli esseri umani è una mistura di dolore e di piacere. Questa legittima obiezione è stata avanzata dagli abitanti del primo mondo, ed è forse abbastanza valida per le popolazioni che ne fanno parte (anche se ci sarebbe da discutere, perché gli ospedali,

i repartini psichiatrici, le siringhe nei giardini, il disagio di tutte le età, la psicoanalisi a tappeto e i lager per vecchietti che sono i campi di bocce di quartiere la dicono lunga). Ma per gli abitanti del Sahel, del Bangladesh o delle scassate etnie dell'Africa equatoriale, le cose sono diverse e la bilancia pende sensibilmente da questo lato.
Scontenti per una prima verità così lapidaria e incline a lasciare poco spazio al divertissement, gli occidentali hanno proposto una serie di traduzioni alternative: sofferenza, agitazione, inquietudine, commozione, turbamento, malessere, sconforto, frustrazione, angoscia, inadeguatezza, carattere insoddisfacente dell'esistenza. Alla fin fine è sempre un'unica cosa, Quasimodo lo chiama il male del vivere. Ma, beninteso, il male di vivere così, il male di vivere in questo modo, il dolore di considerarci assecondando una visione vecchia, malata, mortifera, che non può che destinarci alla malattia, alla vecchiaia e alla morte. Dove la gioia di vivere non è vera gioia, ma pezze applicate sul dolore.
A questo punto il giovane Buddha dice, come tanti di noi hanno detto nell'adolescenza mettendosi alla ricerca di uno stile di vita alternativo, poi in genere fallito: non ci sto, non è possibile vivere così, non voglio vivere così, è una follia. Il messaggio di ogni tradizionale sapienziale, se non viene manipolato dal suo specifico clero, è sempre un messaggio di rottura dello status quo, un messaggio rivoluzionario. Per quanto le chiese istituzionalizzato abbiano sempre cercato, riuscendoci, di riassorbire i grandi rivoluzionari dello spirito nel tran tran del culto obbediente e ordinato, grandi figure come Buddha, Cristo, Lao-tze, Socrate (e scegliete voi i vostri preferiti) hanno sempre rappresentato una rottura con il conformismo e l'adesione passiva agli standard dell'epoca.
Il giovane Buddha si mette alla ricerca di un'alternativa, ma fa attenzione a non aggregarsi a nessun potentato religioso. Il mito storico lo dice di famiglia aristocratica, ma la storia lo addita come un riformatore che ammetteva chiunque nel suo gruppo, forse (anche se non è sicuro) persino i fuoricasta. Questa alternativa di vita gli appare nella figura di un vagabondo, uno di quegli asceti senza fissa dimora che nell'India del 500 avanti Cristo girovagano in cerca della verità dopo aver

rinunciato a tutte le seduzioni sociali: famiglia, lavoro, proprietà, potere. Era una rinuncia a una vita preconfezionata per un modo di vivere più vivace, più ricco, più intenso, più vero.
Ispirato dalla figura del mistico vagabondo, il giovane Buddha lascia padre, moglie, figlio, casa, trono, doveri, sudditi e regno per darsi alla ricerca interiore, al quotidiano lavoro di soluzione di quel grande indovinello (rappresentato in pittura da Gauguin nel suo "Où allon-nous? D'où venon-nous? Que sommes-nous ?") che la cultura di tutti i tempi cerca in tutti i modi di cancellare il più in fretta possibile dalla mente dei suoi giovani per farli rientrare rapidamente nei ranghi.
Il giovane Buddha ha fatto ciò che in pochi abbiamo il coraggio di fare: non ha chiuso gli occhi di fronte al dolore di vivere nello squallido modo che purtroppo conosciamo, ha deciso di guardare in faccia l'esistenza con la stessa passione con cui guardiamo la persona che amiamo, e non solo tiepidamente, perché vogliamo conoscerla bene. Non ha nascosto a se stesso la delusione, lo sconcerto di essere questa poca cosa che sembriamo essere, con tutti i problemi che implica sin dai primi momenti: necessità di nutrirci, dipendenza dai genitori, vaccinazioni obbligatorie, scontri con oggetti contundenti, gelosie infantili, i primi sensi della proprietà, l'educazione, la scuola, gli obblighi e i divieti, e la prospettiva di una vita insipida condita di malattia, vecchiaia e morte. Ciò che il nostro inquieto giovane troverà, e che la dottrina buddhista ci ha tramandato con la parola *nirvana*, è infatti definito senza malattia (*a-byadhi*), senza vecchiaia (*a-jara)* e senza morte (*a-mara*).
Essendo 'colui che ce la fa' (Siddhartha), ce l'ha fatta. Crederci o non crederci? Follia? Delirio di onnipotenza? Fuga dalla realtà? Eccesso di rivolta? Mancanza di rispetto per l'autorità costituita? Soprattutto alla mentalità materialista sembra pura follia. È possibile che non siamo questo corpo-mente-psiche che si ammala, invecchia e muore? Non solo il Buddha dice che non lo siamo, ma anche Cristo e Lao-tze. E Socrate?
Spinto dal suo grido giovanile di spontanea e stupefatta incredulità, il giovane Buddha segue l'esempio del vagabondo e si dà alla ricerca al di fuori delle proposte

culturali della sua epoca, che sono sempre le stesse in ogni epoca. In termini danteschi, entra nella selva oscura alla ricerca della luce. Come Dante esce in paradiso, anche il Buddha otterrà la soluzione di quel *duh!* iniziale: "Trovato ho io questa verità, profonda, difficile a scoprire, difficile a percepire, tranquilla, preziosa, intima" (Majjhima Nikaya, XXVI). Quale profonda verità? "Il dolore e l'estirpazione del dolore" (Majjhima Nikaya, XXII). L'estirpazione di quel dolore che ogni adolescente ha sentito in se stesso e poi, rientrando nei ranghi e nelle regole sociali, ha sepolto.

Risolta l'originaria esclamazione *duh!*, il Buddha ci esorta così: "Abbandonate quel che non è vostro. La forma [il corpo] non è vostra, la sensazione [i dati sensoriali] non è vostra, la lettura mentale [dei dati sensoriali] non è vostra, le reazioni [alla lettura mentale dei dati sensoriali] non sono vostre, la coscienza [che vi fa identificare con tutto ciò] non è vostra" (Samyutta Nikaya, III). Queste cinque cose da abbandonare costituiscono quello che percepiamo come io. Ma questo io, che non esiste nel modo in cui lo percepiamo, e il mondo in cui si sente immerso, è un indiavolato caleidoscopio di combinazioni estremamente complesse e mutevoli, un ologramma in continuo mutamento, e in ciò che è continuo mutamento (*anicca*) non si può collocare nessun io (*anatta*), nessuna profondità dell'essere.

Identificarci con un assemblaggio di componenti in folle corsa verso l'entropia è *duh!* Questa sì è pura follia. Vivere con sempre fresca consapevolezza la realtà del mutamento, del cambiamento e dell'impermanenza è fondamentale nello stile di vita buddhista, e di qui la formula 'ciò che è transitorio è dolore' (*yad aniccan tam dukkham*). Con l'avvertenza, però, a non cadere in sterili autocommiserazioni, ma di usare questa consapevolezza per liberarci dall'allucinazione dell'identificazione con il mutevole, il deperibile, l'entropico, il mortale. Infatti "la constatazione dell'impermanenza va sviluppata per sradicare la presunzione dell'io sono" (*aniccasañña bhavetabba asmimanasamugghataya*).

Questa in breve è la prima 'verità' scoperta dal giovane Buddha: credo di essere un organismo psicofisico soggetto a malattia, vecchiaia e morte. Finché ci credo soffro,

per me e per gli altri. Quando non ci credo più, quando raddrizzo questa visione riduttiva e riacquisto consapevolezza della mia natura profonda (il rimembrarsi di Platone), allora che felicità, che liberazione, che gioia!