

Volume 3 (2008)

Quaderni

Bangladesh – Filippine – Giappone – Indonesia – Taiwan



del
Centro
Studi
Asiatico

Xaverian Missionaries
Ichiba Higashi 1-103-1
598-0005 Izumisano
Osaka - Japan

1

Quaderni del Centro Studi Asiatico

I *Quaderni del CSA* ospitano articoli e studi che riflettano su alcuni fenomeni religiosi, socio-economici, politici, culturali e missionari delle Regioni Saveriane presenti in Asia. Essi si propongono anche di far conoscere eventi o esperienze che possano arricchire ed essere di aiuto ad altri missionari coinvolti nelle stesse attività.

DIRETTORE

Tiziano Tosolini • Giappone

REDAZIONE

Eugenio Pulcini • Filippine

Matteo Rebecchi • Indonesia

Sergio Targa • Bangladesh

Fabrizio Tosolini • Taiwan

Quaderni del Centro Studi Asiatico
Xaverian Missionaries
Ichiba Higashi 1-103-1, 598-0005 Izumisano, Osaka – Japan
Tel. (0724) 64-3966 / Fax (0724) 64-3969

INDICE

VOLUME 3, N. 1

2008

- 3 Prossimità
Tiziano TOSOLINI

RELIGIONI E MISSIONE

- 7 La «via» della fede
tra Buddismo e Cristianesimo
Maria DE GIORGI
- 19 La nuova missione tra i tribali Munda
Luigi PAGGI
- 26 Gli inizi a Sikabaluan
Intervista a p. Giuseppe Bagnara
Matteo REBECCHI

CULTURA E SOCIETÀ

- 37 Shennong. The God of Agriculture
Umberto BRESCIANI

IN MARGINE

- 47 Quando il silenzio incontra la Parola
Maria DE GIORGI

Prossimità

*Proximity is not the smallest possible
measurement of distance between two places.
Proximity makes the near near, and yet, at the same time,
the sought-after, and therefore the not-near.
Proximity consists in bringing the near near
while keeping it at a distance.
Proximity is a mystery.*

Martin Heidegger

TIZIANO TOSOLINI

Il concetto di prossimità appartiene a quella sfera di intuizioni ed esperienze che, sotto la loro apparente chiarezza esplicativa o simbolica, rivelano invece un'insanabile paradosso. La prossimità, l'esser-accanto-a, non si risolve nella coscienza che un essere prenderebbe di un altro ri-tenuto vicino in quanto sotto i suoi occhi. Da un punto di vista fenomenologico, la prossimità non è coscienza o pensiero del prossimo ma, come afferma Levinas, «ossessione» per il prossimo e da parte del prossimo. Il termine *ossessione* vuole proprio evidenziare il fatto che il soggetto — mentre si approssima all'altro — non può impadronirsi di lui con il proprio pensiero, non può riportarlo nell'ambito del proprio potere razionale, ma soffre piuttosto di un'insanabile impotenza: egli è come posseduto dall'altro e, di conseguenza, come pervaso da un seme di follia che scuote la sua stessa struttura di soggetto razionale.

Da un punto di vista spaziale, la prossimità è caratterizzata da una extra-ordinaria non-reciprocità, da un'insondabile asimmetria: essa consiste nell'andare verso l'altro senza preoccuparsi dell'approssimarsi dell'altro verso di me, nel fare un passo in più verso di lui, al di là di tutte le relazioni reciproche che non mancheranno certo di stabilirsi tra me e l'altro. Da un punto di vista temporale, invece, la prossimità è indice e fonte di una irrisolvibile diacronia: essa non entra nel tempo comune misurabile in secondi e ore, non è riportabile nell'ambito del tempo memorabile della coscienza che tutto riconduce al presente. La prossimità è esplosione di ogni durata, inguaribile sfasatura e aritmia temporale. Essa sconvolge la coscienza che tenderebbe ad assumerla, la ritorce contro se stessa perché nell'atto di in-tendere, di essere coscienza di..., la coscienza si trova inaspettatamente ad essere già convocata e ossessionata dall'altro, un altro che si dà solo sottraendosi.

Da un punto di vista etico la prossimità rende così manifesta una situazione paradossale: il prossimo mi interpella prima che io lo ri-conosca, prima che lo identifichi o ne delinei le forme, mi ordina ancor prima che lo designi o ne comprenda il comando, al di là di ogni modalità del sapere, del possesso, del nome: la prossimità è un fremito o un brivido dell'umano completamente altro. È qui che l'altro, nel suo dir-si irriducibile al linguaggio comune e anonimo del detto, in quella sua prossimità che si alimenta e vive della separazione, si erge come testimone enigmatico dell'Infinito (o di Dio) sempre già passato, ma che in esso ha lasciato la sua indelebile traccia.

Di questa prossimità, di questo approccio all'altro che sconfigge ogni sincronia, ogni violenta e totalitaria com-prensione (laddove, cioè, l'altro diventa oggetto della mia intuizione, semplice idea tra idee, prodotto insignificante della mia conoscenza teoretica-rappresentativa), si occupano anche gli articoli presenti in questo numero della rivista.

Maria ci introduce al concetto di fede nel Cristianesimo e nell'Amidismo. Malgrado la vicinanza delle due interpretazioni, all'occhio attento dello studioso non potranno sfuggire alcune differenze fondamentali: Buddha la indica soltanto, ma non è la Via; la salvezza nell'Amidismo sembra avvenire spontaneamente, naturalmente, mentre Cristo richiede una collaborazione umana, invitando l'uomo a conoscerlo e a seguirlo.

Il testo di Luigi ci informa sulle varie attività che si stanno svolgendo nella nuova missione aperta tra i tribali Munda del Bangladesh: l'attenzione ai bisogni fondamentali e le attività di promozione umana non sono che riflessi di quell'invisibile «grazia di Dio portatrice di salvezza per tutti gli uomini» (Tito 2,11).

Il testo di Matteo è un'intervista a padre Giuseppe Bagnara sugli inizi della missione a Sikabalan, nelle Mentawai. Un racconto denso di ricordi che affiorano dalla memoria e che vengono deposti accanto a noi soffermandosi soprattutto sul dolce stupore e meraviglia di come «il Signore ogni giorno aggiungesse alla comunità quelli che erano salvati» (At 1,14).

Il testo di Bresciani, invece, ci descrive la prossimità ancora viva che i cinesi sentono per il mitico dio dell'agricoltura Shennong e di come il rispetto che dobbiamo a queste figure della religiosità popolare sia misura dell'affetto che nutriamo per il popolo cinese.

L'ultimo testo, che narra della celebrazione del Natale assieme ad una comunità buddhista Sōtō Zen, è un'ulteriore concretizzazione del concetto di prossimità: l'essere posti accanto, il rimanere vicini, in silenzio, a contemplare la Parola che feconda il tempo, la storia e la nostra umanità non può che manifestarci quel Dio che si offre a noi nella sua gloria, nel suo amore, istituendo così quell'incredibile vicinanza tra alterità, pensiero e fede che sola può sconfiggere la nostra altrimenti invincibile solitudine...

Religioni e missione



La «via» della fede
tra Buddismo e Cristianesimo

MARIA DE GIORGI

La nuova missione
tra i tribali Munda

LUIGI PAGGI

Gli inizi a Sikabaluan
Intervista a p. Giuseppe Bagnara

MATTEO REBECCHI

La via della «fede» tra Buddhismo e Cristianesimo

MARIA DE GIORGI

Ringrazio vivamente i Missionari Saveriani per avermi dato la possibilità di essere qui stasera a condividere alcune riflessioni nate dall'ormai ventennale contatto con il mondo buddhista giapponese. Il tema della «fede» scelto come *leit motiv* degli incontri di quest'anno mi sembra di grande attualità. Mai come oggi, le parole di Gesù: «Ma il Figlio dell'uomo, quando verrà, troverà la fede sulla terra?» (Lc 18,8) risuonano, infatti, come un'inquietante profezia.

Anche il Buddhismo conosce un'analoga profezia — attribuita al Buddha stesso — nota come *mappō*, secondo la quale il mondo conoscerebbe tempi in cui il «retto *Dharma*», la «vera Legge», non sarebbero più ascoltati e l'umanità cadrebbe nelle tenebre.

È la nostra una tale epoca? Per certi aspetti verrebbe da rispondere «sì», e non pochi buddhisti contemporanei — come altri nel passato — pensano che il mondo attuale si trova in questa fase di decadenza.

Nel Vangelo, Gesù rimanda il giudizio a ciascuno: «Sapete giudicare l'aspetto del cielo e della terra, come mai questo tempo non sapete giudicarlo? E perché non giudicate da voi stessi ciò che è giusto?» (Lc 12,57). Nulla più della fede, infatti, esige una risposta personale, libera e responsabile. Ma cosa significa credere, aver fede oggi, in un mondo in cui la conoscenza virtuale basata sull'effimero, il transitorio, il provvisorio, l'opinabile, il funzionale sembra essere diventata la forma unica e privilegiata di conoscenza? In un mondo in cui il pluralismo religioso sembra portare alla deriva relativista invece che ad un sano confronto, in che misura ha senso parlare di una via della fede tra Buddhismo e Cristianesimo? Cos'è la fede per il Buddhismo e cos'è per il Cristianesimo? È possibile un incontro, un dialogo, uno scambio tra queste due tradizioni religiose così diverse?

Tra l'altro dobbiamo prendere atto che il Buddhismo è ormai la terza religione in Europa e si sta diffondendo in modo significativo in tutto l'Occidente, America compresa, spesso proprio in alternativa al Cristianesimo. Anche i fatti recenti del Myanmar hanno mostrato un volto nuovo, e per certi aspetti inedito, del Buddhismo che rivela la possente forza spirituale e trasformante di quest'antica tradizione.

Il Buddhismo è davvero l'ultima grande sfida con cui il Cristianesimo deve confrontarsi? Il Buddha è davvero l'ultimo grande genio religioso con cui il Cristianesimo dovrà cimentarsi, il «terzo precursore» di Cristo, con il Battista e Socrate, come scriveva Romano Guardini già negli anni '30?¹ Cerchiamo di rispondere almeno a qualcuna di queste domande.

La «via» della fede nel Buddhismo

Il Buddhismo primitivo

Per comprendere l'esperienza di fede buddhista, la categoria della «via» è certamente la più adatta e appropriata. Non a caso, il Buddha stesso si è autodefinito come «colui che indica la via». Nel Buddhismo primitivo, il paradigma della fede è espresso dalla formula sanscrita: «*Bhuddam, dharman, Sangham sarnam gacchati*» che significa «prendo rifugio nel Buddha, nel *Dharma*, nel *Sangha*», i «tre gioielli» del Buddhismo, o meglio, il «triplice gioiello». In questo senso, la «fede» è un credito fatto al Buddha come a colui che per primo ha percorso la «via» che conduce alla retta visione del reale (*sammadhitti*), alla «retta» comprensione del *Dharma* e alla «retta» vita monastica.

Dal punto di vista personale, «prendere rifugio» è l'espressione della ferma determinazione di chi ha deciso di seguire il cammino del Buddha, assumendone tutti i rischi e le incognite. Ognuno, infatti, deve — per così dire — costruire la «via» da sé, deve verificarne la validità e la percorribilità senza far ricorso ad altri.

Il *Dhammapada* (XII,4), una delle più antiche scritture del Canone Pali, riporta che, alla vigilia della sua morte, il Buddha avrebbe lasciato ai suoi discepoli un'impegnativa consegna: «*Attā hiattano nātho*», ossia «ciascuno sia il proprio rifugio. Ciascuno sia il proprio sostegno», esortandoli a non dipendere da nessuno se non dal retto *Dharma* che aveva loro insegnato. Nel Buddhismo Mahayana o Grande Veicolo, il movimento di riforma interno al Buddhismo che si sviluppò tra il I secolo a.C. e il I. sec. d.C. e si estese soprattutto in Asia Centrale, Cina, Corea, Giappone, Mongolia, «prendere rifugio» assunse sempre più marcatamente i connotati della «fiducia-affidamento» al Buddha eterno ormai mitizzato e per certi aspetti «divinizzato».

Questa evoluzione andò di pari passo con lo sviluppo della «via» del *bodhisattva*, figura mitica, modello laico di bontà, di compassione e altruismo, che si contrappone

1. Cfr. R. Guardini, *Il Signore*, Vita e Pensiero-Morcelliana, Milano-Brescia, 2005, pp. 404-6.

all'ideale dell'*arhat*, il monaco itinerante del Buddismo primitivo. Ritenuta ormai troppo angusta e selettiva, la «via» del monaco, infatti, appariva sempre più impraticabile alla maggioranza della gente. Riservata a pochi, questa «via difficile» lasciava sul terreno degli «insalvabili» (*icchantika*), degli esseri che non sarebbero mai riusciti a raggiungere l'illuminazione e il nirvana, neppure dopo innumerevoli rinascite rischiando così di vanificare la valenza universale del messaggio del Buddha.

Il Mahayana reagì a questa crisi elaborando la dottrina della natura-buddha secondo la quale tutti gli esseri, senza eccezione, hanno la possibilità di giungere all'illuminazione, ed esaltando appunto, la «via» del *bodhisattva*. Propriamente parlando, l'idea del *bodhisattva* — termine sanscrito che significa colui che è in cammino verso l'illuminazione — non è una creazione mahayana. La troviamo presente già nel Buddismo primitivo, ma con un significato diverso: nel Buddismo primitivo il termine è usato per indicare lo stadio finale di colui che è ormai prossimo all'illuminazione ed è attribuito solo a Sakyamuni, nel Mahayana invece è attribuito a quelle figure mitiche che avendo realizzato la perfetta sapienza e la perfetta illuminazione, rinunciano — con voto — ad entrare nel nirvana per dedicarsi alla salvezza di tutti gli esseri senzienti, soprattutto degli «insalvabili». L'ideale del *bodhisattva*, probabilmente favorito da idee popolari di tendenza teistica e soteriologica, si diffuse ben presto oltre i confini dell'India trovando terreno particolarmente fertile in Cina e, successivamente, in Giappone dove più forte era l'esigenza popolare di una religiosità permeata di virtù pratiche quali l'altruismo, la compassione e la solidarietà.

Tra i numerosi *bodhisattva* mitici che costellano il cielo del Mahayana, alcuni conobbero una popolarità maggiore di altri: Maitreya, il Buddha venturo, attorno al quale nacque una sorta di messianismo buddhista e Amida, il Buddha della vita e della luce infinita che fa voto di salvare tutti coloro che proclamano con fede il suo nome. Con l'emergere di questa figura venne così consacrata la «via» della fede-fiducia-affidamento come la «via facile», che conduce alla liberazione dalla situazione karmica e che è alla portata di tutti. Non è più lo sforzo umano, l'impegno ascetico, ma la compassione e la misericordia del Buddha a liberare l'uomo dalle pastoie dell'io egoista e dalle sue eterne rinascite.

L'Amidismo

All'interno del Buddismo Mahayana, fu il Buddismo della Terra Pura, o Amidismo, che portò alle estreme conseguenze queste premesse. Le origini del mito e del culto di

Amida non hanno chiari antecedenti in India². Per questo, molti studiosi ritengono che la sua origine debba essere ricercata al di fuori dell'ambiente indiano, probabilmente nella zona a nord ovest del subcontinente, al confine dell'attuale Iran, più esposta alle influenze esterne³.

Il nome di Amida non appare mai nei testi del Buddhismo Theravada mentre è presente in numerosi sutra del Mahayana, sebbene solo in quelli cosiddetti della Terra Pura acquisì una posizione preminente. I testi canonici dell'Amidismo sono sutra, scritti tra il I sec. a.C. e il V sec. d.C. I primi due, noti come *Grande* e *Piccolo Sukhavati* sono i più antichi, il terzo noto come *Amida sutra* o *sutra della contemplazione* è più tardivo e, molto probabilmente, è stato composto in Asia centrale o in Cina. Il *Grande Sukhavati* narra la vicenda di Amida: ai tempi in cui il Buddha Lokeshvara, signore supremo del mondo, si manifestò in questo mondo, un giovane principe, mosso dai suoi insegnamenti, abbandonò il regno, si fece monaco e intraprese il cammino del *bodhisattva*. Assunto il nome di Dharmakara, dopo aver meditato per cinque eoni (ere mitiche), decise di stabilire una sua «terra» dove, chiunque avesse pronunciato il suo nome con fede, secondo la formula «*Namu Amida Butsu*» avrebbe raggiunto la liberazione dal divenire karmico. Per accumulare i meriti necessari a tale scopo, emise 48 voti di cui il più famoso è il 18° che dice:

Quando avrò raggiunto la condizione di Buddha, se tutti gli esseri senzienti delle dieci direzioni dell'universo che hanno mente sincera, fede serena e desiderio di nascere nella mia terra (eccetto coloro che hanno compiuto le cinque grandi offese e diffamato la mia legge), non dovessero nascere in esso proclamando anche solo dieci volte il mio Nome, che non entri nel perfetto e supremo risveglio.

La fede in questo Buddha misericordioso e benevolo, che vuole la salvezza di tutti gli esseri alla sola condizione che si affidino a lui e proclamino il suo nome, si diffuse ben presto nell'Asia centrale, in Cina e soprattutto in Giappone dove ebbe il suo massimo sviluppo.

L'enfasi che il Mahayana pone sulla «fede» è indubbiamente una «novità» rispetto al Buddhismo primitivo, ma la visione della realtà che vi soggiace non cambia: meta

2. C. Heliot, *Hinduism and Buddhism: An Historical Sketch*. London: Routledge & Kegan, LTD, 1962, p. 29.

3. Non a caso, la devozione a questo Buddha mitico, che salva tutti coloro che si affidano a lui nella fede, giunse in Cina attraverso la Via della seta che collegava la capitale persiana Seleucia Ctesifonte alla capitale cinese Chang'an, e lungo i numerosi rivi delle vie carovaniere ad essa connessa. Seguendo tali rotte commerciali, i monaci buddhisti per secoli attraversarono la Serindia — (quella zona dell'Asia Centrale tra India e Cina che comprende la regione dello Xingjiang e del Turkestan cinese) vero microcosmo di gruppi etnici, culture, religioni — accanto a missionari cristiani, manichei e zoroastriani. In Cina, il culto ad Amida trovò un terreno molto favorevole e mise profonde radici, ma fu in Giappone che questo Buddha della luce infinita e della vita senza fine, raggiunse la sua massima popolarità.

del cammino buddhista è lo sradicamento dell'io illusorio ed egoista, la metanoia del pensiero che porta ad una retta visione delle cose. Se l'ascesi e la pratica del Buddismo primitivo avevano come meta quella di portare all'illuminazione intesa come quella «retta visione» del reale (*sammadhitti*) che porta al distacco dall'effimero e dall'illusorio, la «fede» del Mahayana — soprattutto dell'Amidismo — ha come meta quella di portare ad una «retta visione» della realtà umana: l'uomo è un *bonbu*, un essere immerso nelle passioni e nel male karmico, senza possibilità di salvezza, è un «insalvabile». Ci troviamo, per certi aspetti, agli antipodi del Buddismo primitivo che affermava la possibilità di autosalvezza dell'uomo.

Paradigmatico in questo senso, è l'insegnamento del *Nirvana sutra*, un importante scritto mahayana in cui si narra la storia di Ajase, re di Maghada, che uccise il padre, re Bimbisara, e imprigionò la madre, regina Vaidehi, per usurpare il trono, rendendosi colpevole di quei «peccati» (uccidere il padre, uccidere la madre, ferire un Buddha, dividere il *Samgha*, insultare il *Dharma*,) che il Buddismo primitivo considerava «irremissibili». Ajase è, cioè, il prototipo degli «insalvabili» (*icchantika*). Ma nel *Nirvana sutra* il Buddha eterno insegna:

O buoni figli! Io dico, per il bene di Ajase non entrerò nel *nirvana*. Voi siete ancora incapaci di afferrare il significato di ciò. Perché? Perché «per il bene di Ajase» significa «per il bene di tutti gli esseri stolti (*bonbu*)», e Ajase include tutti coloro che commettono le cinque grandi offese⁴.

L'emblematicità di Ajase è troppo evidente per dubitare che la sua situazione di male e di grave peccato non sia rappresentativa della situazione umana. Ajase è il prototipo degli esseri senzienti. Gli esseri senzienti sono Ajase. Nello stesso contesto, però, accanto alla miseria umana viene evidenziata l'infinita compassione del Buddha che vuole salvare proprio Ajase, ossia, l'uomo dalla «natura cattiva» che si è reso colpevole dei più grandi peccati. Nella prospettiva monista mahayana, il Buddha non è più il Buddha storico Sakyamuni, ma il Buddha eterno, di dimensioni cosmiche, identificato ormai con la Realtà Ultima, con la Totalità e il supremo *Dharma* che si manifesta in una varietà infinita di forme per attrarre l'uomo verso la verità suprema del nirvana.

Il Buddha Amida non è che una di queste manifestazioni del *Dharma* supremo, uno stratagemma, un «abile mezzo» (*upaya*) della Compassione per aiutare tutti, soprattutto i peccatori, a fare il grande salto della fede squarciando finalmente le tenebre dell'ignoranza e sradicando alle radici l'io transitorio ed egoista.

4. KGSS Shin, SS, 372.

L'Amidismo in Giappone

In Giappone l'Amidismo, noto come Buddhismo della Terra Pura o *Jōdō*, è anche oggi una delle Scuole buddhiste più diffuse e popolari con oltre 20 milioni di aderenti. È presente dal IX secolo, ma ebbe il suo massimo sviluppo nel XIII secolo grazie all'opera di due grandi maestri, Hōnen (1133-1212) e Shinran (1173-1262), suo discepolo.

Hōnen e Shinran vissero nel periodo di transizione tra l'epoca Heian (794-1185) e l'epoca di Kamakura (1185-1382), periodo tra i più difficili e oscuri della storia giapponese caratterizzato da tumulti, rivolte e lotte intestine, corruzione politica e morale, calamità naturali: terremoti, alluvioni, pestilenze e malattie. La profezia buddhista del *mappō* sembrava trovare riscontro nella situazione caotica del Paese favorendo una psicologia millenarista. Paradossalmente, però, fu proprio in questo periodo che l'insegnamento del Buddha pose salde radici tra il popolo grazie all'opera di alcuni grandi monaci, noti come i Maestri di Kamakura. Fino ad allora, infatti, il Buddhismo — entrato nell'arcipelago nel VI sec. d.C. — aveva interessato solo la Corte e l'aristocrazia, diventando uno strumento di potere, senza diffondersi veramente tra il popolo.

Tra i maestri di Kamakura, Hōnen e Shinran furono i grandi diffusori del culto di Amida e della pratica del *nembutsu*, la proclamazione del suo nome fatta con fede, secondo la formula: «*Namu Amida Butsu*» («Mi affido al Buddha Amida»).

Entrambi monaci del Buddhismo Tendai, Hōnen e Shinran, dopo aver sperimentato in prima persona l'impossibilità di raggiungere l'illuminazione attraverso la via monastica dell'ascesi e della meditazione, abbandonarono il Monte Hiei per predicare al popolo la «via facile» della «fede» nel Voto di Amida. Dopo la morte di Hōnen nel 1212, Shinran si distinse per lo zelo e la fedeltà all'insegnamento del Maestro portando alle estreme conseguenze l'intuizione originale della dottrina della Terra Pura. Se, infatti, Hōnen aveva messo l'accento sulla recita del *nembutsu* come l'unica pratica che ci apre alla salvezza di Amida, Shinran diede invece importanza alla «fede» con cui il *nembutsu* è proclamato. Non basta proclamare il Nome. Occorre proclamarlo con fede, una fede radicale, incrollabile, adamantina. Shinran parla di «*shin no ichinen*», l'unico pensiero-momento della fede, l'attimo del rovesciamento radicale dell'essere, della metanoia del pensiero, la conversione che trasforma l'uomo da *bonbu*, essere immerso nelle passioni, in un salvato, un essere «abbracciato e mai abbandonato» dalla compassione di Amida. Questa «fede» scrive Shinran, non è opera umana ma opera del cuore di Amida in noi. Questa «fede» è, per usare le sue stesse parole:

la retta mente-cuore che il Voto di Amida fatto per noi, mette a nostra disposizione. È la serena «fede» che attua la profonda e universale benevolenza [di Amida]. È la vera «men-

te-cuore» indistruttibile come il diamante attraverso cui si giunge facilmente alla Terra Pura..., è il rapido sentiero che porta al *nirvana* (*Matsu Wasan*).

Per questo, è sufficiente un solo atto di fede di questa natura per cambiare irreversibilmente la vita:

Avendo raggiunto la profonda e maestosa «fede» (*shinjin*) per virtù della Luce senza impedimento, il ghiaccio della cieca passione si scioglie infallibilmente per diventare subito l'acqua dell'illuminazione.

Colui che viene abbracciato non è il peccatore «convertito» — per usare una categoria a noi familiare — ma è il peccatore che prende coscienza di essere tale e che, come tale, si butta nel mare della compassione come il fiume nell'oceano. Proprio in questo «buttarsi» da peccatore nel mare della misericordia consiste la salvezza:

«Essere trasformati» significa che, senza essere estinti o rimossi, il male viene trasformato in bene, proprio come le diverse acque che, entrando nell'oceano, diventano subito acqua dell'oceano... Significa che quando ci affidiamo alla «forza» del Voto di Amida riceviamo i suoi meriti. Poiché nessun calcolo o piano ci può far guadagnare tale virtù, essa è detta *jinen*, ossia «naturale». Colui che ha realizzato la «fede» nel vero e autentico Voto, è abbracciato e protetto da questo Voto che mai abbandona. Perciò, senza alcun calcolo da parte sua, emerge in lui la mente-cuore di diamante ed egli dimora nello stadio della non-retrogressione. Per questo sorge *naturalmente* in lui il pensiero costante del Voto (*Yuishinshō mon'i*).

In questa dinamica della fede *Jōdō* secondo l'interpretazione di Shinran, l'uomo sembra essere passivo. Il processo salvifico è qualcosa che avanza «spontaneamente», «naturalmente» senza nessun calcolo da parte dell'uomo. Non a caso, la posizione di Shinran viene spesso definita come un «naturalismo della salvezza» che non lascia spazio alla responsabilità umana. Il discorso è molto complesso e richiederebbe tempo il trattarlo. Qui mi limito ad alcune considerazioni.

Come ho accennato prima, in Giappone il Buddhismo *Jōdō* e *Jōdō Shinshū*, la Scuola di Shinran, è tra le più diffuse e popolare, anche se è raro trovare quella radicalità della «fede» predicata da Shinran. Non si può negare, però, che questa Scuola, per secoli, ha plasmato nel popolo giapponese la «fiducia» in una Realtà Ultima compassionevole e benevola, infondendo speranza e fiducia in un futuro di beatitudine e di salvezza per tutti.

L'identità del Buddha Amida non è chiara: i suoi tratti si confondono tra mito, simbolo e profezia, ma alimentano un'attesa e una speranza carica di secoli. Tra gli studiosi cristiani, fu soprattutto Henri De Lubac, il celebre teologo francese del secolo scorso, a dedicare uno studio sistematico e appassionato a questa Scuola buddhista arrivando alla

conclusione che nell'Amidismo troviamo tratti non solo teisti ma addirittura monoteisti. Recentemente, studiosi giapponesi e americani, buddhisti e cristiani hanno avviato un interessante studio comparativo tra Amida e Cristo.

Amida è profezia di Cristo? Qualcuno pensa di sì. Personalmente, resto convinta che il Buddhismo della Terra Pura può avere un ruolo fondamentale nel dialogo buddhista-cristiano. Purtroppo in Europa, questa forma di Buddhismo è ancora poco conosciuta. Si parla di preferenza dello Zen, in termini a volte troppo unilaterali. Lo Zen è certamente una corrente importante del Buddhismo cino-giapponese, ma molto più circoscritta e limitata ad un ambito elitario. Basti pensare che in Giappone gli aderenti allo Zen — secondo i dati del Ministero degli Interni giapponese — sono poco più di 2 milioni dei quali i praticanti sono circa il 2%. È dunque auspicabile che cresca la conoscenza dell'Amidismo, nelle sue origini storiche, culturali e religiose, nei suoi sviluppi e nei suoi esiti per potenziare un confronto e un dialogo divenuto ormai inevitabile. Ma vediamo ora, la «via» della fede nel Cristianesimo, le eventuali convergenze e divergenze con la «via» buddhista della fede per tentare poi alcune conclusioni.

La «via» della fede nel Cristianesimo

Anche per quanto riguarda l'esperienza di fede cristiana, mi pare che la categoria della «via» — sebbene passata sotto silenzio per molto tempo in Occidente — sia la più appropriata, soprattutto se la «fede» viene colta in dinamica con la sequela di Cristo, «Via, verità e vita». Questo approccio, per altro, permette di cogliere subito due differenze fondamentali con la «via» buddhista.

La prima è il chiaro, esplicito, dichiarato riferimento a Dio. La fede cristiana, cioè, è teocentrica, a differenza di quella buddhista che prescinde consapevolmente da ogni riferimento a qualsivoglia divinità o essere supremo. La seconda è l'auto-percezione dei due fondatori: Buddha si definisce come colui che indica la via, Cristo si presenta come la Via!

Ma vediamo di sviluppare, se pur sommariamente, alcuni aspetti tipici della fede cristiana. Per la Bibbia, la «fede» è la risposta integrale dell'uomo a Dio che gli si rivela come «salvatore», ma è anche adesione ad un messaggio che libera e trasforma. Nell'Antico Testamento, «credere» significa soprattutto *affidarsi* a Dio (Gen. 15,6: «Egli credette al Signore che glielo accreditò come giustizia»; Es 14,31: «Israele vide la mano potente con la quale il Signore aveva agito contro l'Egitto e il popolo temette il Signore e credette in lui e nel suo servo Mosè»; Nm 14,11: «Il Signore disse a Mosè: «Fino a quando mi disprezzerà

questo popolo? E fino a quando non avranno fede in me, dopo tutti i miracoli che ho fatti in mezzo a loro?») e *fidarsi* di Colui che conduce la storia e che ha stretto un'alleanza con i padri e poi con il suo popolo Israele. Così Abramo si è fidato senza riserve della promessa di Dio. Potremmo dire che Israele, come popolo, è nato proprio dalla fede-fiducia-affidamento nella potenza e nella sollecitudine di Jahve, il Dio dell'alleanza.

Anche nel Nuovo Testamento la fede si caratterizza come fiducia e abbandono in Dio presente nella parola e nell'azione di Gesù di Nazareth, ma il contenuto della fede è definito in modo più chiaro e la direzione del cammino da fare s'impone più esplicitamente. Per Gesù la «fede» è condizione essenziale per la salvezza. Basti pensare con quale insistenza ritornano nei Sinottici le parole di Gesù: «Và in pace, la tua fede ti ha salvato!». Giovanni, nel suo Vangelo, specifica le condizioni di una fede che esige la *conoscenza esplicita della persona di Gesù Cristo*: «Questa è la vita eterna: che conoscano te, l'unico vero Dio, e colui che hai mandato, Gesù Cristo» (Gv 17,3) e l'*impegno a seguirlo*: «Chi segue me, non camminerà nelle tenebre, ma avrà la luce della vita» (Gv 8,12).

Paolo salda in un unico atto la fede, il riconoscimento della morte e risurrezione di Cristo come atto salvifico di Dio, e la proclamazione esplicita di tale fede: «Se confesserai con la tua bocca che Gesù è il Signore, e crederai con il tuo cuore che Dio lo ha risuscitato dai morti, sarai salvo» (Rm 10,9). Nello sviluppo del pensiero cristiano questi elementi si articolano in quello che, in termini teologici, è definita *fides qua* e *fides quae*, ossia il contenuto di fede e l'atto di fede. In quanto adesione personale di tutto l'uomo a Dio che si rivela, infatti, la fede non è una risposta cieca, essa presuppone la conoscenza della rivelazione. «So a chi ho creduto», (2Tm 1,2), scrive Paolo, e Agostino, efficacemente, precisa: «Credo per comprendere e comprendo per meglio credere» (*Sermones*, 43, 7, 9: PL38, 258). Proprio per il suo carattere interpersonale, la fede cristiana esige una disposizione piena e definitiva che implica una reciproca fedeltà: credente e creduto tendono a costituire un'intimità; sono due libertà, due responsabilità che si incontrano. La fede non è un processo «spontaneo», «naturale»: è un aprirsi all'altro che esclude qualsiasi passività. Ci si deve decidere, ma su motivazioni che offrano garanzie. La fede comporta, di sua natura, un elemento di rischio, ma richiede anche una giustificazione che autorizzi a dare il proprio assenso.

È la dinamica fede-ragione che, nella sua mai totalmente risolta tensione, si ripropone come spazio di veridicità della fede da conquistare sempre di nuovo. Non a caso, lungo i secoli, la Chiesa ha dovuto ugualmente vigilare contro il cieco fideismo e contro l'esasperato razionalismo, tentazioni sempre ricorrenti dell'animo umano. In questo senso, ritengo di grande attualità l'enciclica di Giovanni Paolo II *Fides et Ratio*, in cui il

problema viene lucidamente affrontato non solo a fronte della crisi della ragione tipica dell'Occidente, ma anche a fronte dei nuovi compiti che l'incontro e il dialogo con le altre tradizioni religiose dell'umanità pone al Cristianesimo.

Analizzando, se pur sommariamente, la «via» della fede nel Buddhismo, soprattutto nell'Amidismo — non a caso è definito anche «Buddhismo della fede» — è inevitabile cogliere, accanto a delle significative convergenze delle ancor più profonde divergenze. A chi si rivolge, in ultima istanza, la fede buddhista? Abbiamo visto che il Buddhismo prescinde, consapevolmente, da ogni riferimento a Dio o ad un Essere Supremo. Questo silenzio, per quanto apofaticamente lo si voglia intendere, impedisce — di fatto — una vera alterità. Senza un Dio personale che si rivela è possibile parlare di fede in senso stretto? E ancora, in che cosa si crede?

Nel *Tannisho*, opera classica del Buddhismo della Terra Pura giapponese, Shinran provocato a rispondere sui criteri di veridicità della fede *Jōdō*, risponde:

Ma per quanto riguarda me, Shinran, non c'è altra cosa che credere, accogliendo l'insegnamento di Hōnen, che noi siamo salvati da Amida con la sola pratica del *nembutsu*. Io non so affatto se il *nembutsu* sia veramente il seme della mia nascita nella Terra Pura o la pratica che causerà la mia caduta all'inferno... Ma se il Voto originario di Amida è vero, allora la predicazione del Buddha Saklyamuni non può essere falsa. Se la predicazione del Buddha Saklyamuni è vera, il commento di Zendo non può essere falso. Se il commento di Zendo è vero, come potrebbe la parola di Hōnen essere falsa? Se la parola di Hōnen è vera, come potrà essere falso ciò che io, Shinran, dico? Questa è, in conclusione, la fede di questo stolto. Dopo di che è lasciato al giudizio di ciascuno di voi se accettare e credere il *nembutsu* oppure rifiutarlo (*Tannisho*, cap. II).

Sulla base della tradizione e della testimonianza, Shinran si appella, in ultima analisi, al Buddha Saklyamuni, il Buddha storico, colui che ha indicato la via. L'autocoscienza cristiana si basa sulla testimonianza di Gesù che dice: «Io sono la Via» e «Chi ha visto me, ha visto il Padre» (Gv 14,9); «Dio nessuno l'ha mai visto: proprio il Figlio unigenito, che è nel seno del Padre, lui lo ha rivelato» (Gv 1,18) portandoci nel cuore stesso del mistero trinitario di Dio e della sua auto-rivelazione al mondo.

Nel Buddhismo, soprattutto nella prospettiva monista del Mahayana, il termine e contenuto della «fede-affidamento» è la Realtà nella sua totalità, percepita come perenne divenire di nascita, morte e rinascita, e poi ancora, nascita, morte e rinascita. Una Realtà che tuttavia, nel suo manifestarsi, nel suo darsi, si configura come compassionevole, misericordiosa e salvifica, soprattutto verso l'uomo peccatore. E questo è certamente un dato che provoca la riflessione teologica a porsi in ascolto della misteriosa azione dello Spirito di Dio presente nelle tradizioni religiose dell'umanità, a scrutarle più in profondità

per discernere in esse quei «raggi di luce» e quei «semi del Verbo», di cui parla il Concilio Vaticano II, che certamente spingono — secondo il piano di Dio — l'umanità tutta verso un comune destino. È un invito al dialogo nel senso più pieno e più ricco del termine, un invito a dare ragione della fede ricevuta, a donarla e condividerla in pienezza, ma anche un invito all'ascolto profondo, spassionato, empatico dell'altro. Nel caso del Buddhismo ciò è tanto più urgente quanto più — per citare ancora Romano Guardini: «Non v'è alcuno ancora che abbia capito e giudicato in termini cristiani quanto il Buddha ha inteso con il nirvana, con il supremo risveglio, con il cessare del vaneggiamento e dell'essere» (cfr., *Il Signore*, 405). È una sfida aperta.

Conclusione

In un mondo divenuto sempre più preda del sensibile e dell'effimero, in cui fede e ragione, le «due ali» che innalzano lo spirito umano verso la contemplazione della verità, (*Fides et Ratio* 1) sembrano compromesse dall'agnosticismo e dal relativismo da una parte, e da un eccessivo razionalismo dall'altra, la Chiesa è chiamata a riaffermare la necessità della riflessione sulla verità tenendo conto delle istanze della ragione e delle esigenze della fede.

In questo compito, il dialogo con le altre tradizioni religiose si rivela sempre più prioritario e decisivo. Nel caso del Buddhismo, il confronto e il dialogo con il Buddhismo della Terra Pura possono giocare un ruolo determinante, soprattutto nell'impegno comune di ridare vigore al credere e alle ragioni del credere in un mondo sempre più incapace di aprirsi alla fiducia e al dono che viene dall'Alto. È un compito missionario di importanza vitale che tuttavia è ancora troppo disatteso.

Nella sua enciclica *Redemptoris Missio* (RM 55), Giovanni Paolo II ha dichiarato che il dialogo interreligioso fa parte della missione evangelizzatrice della Chiesa. Ora, a livello teorico, l'importanza del dialogo è data forse per scontata, ma quanto, di fatto, è stata accolta e assunta come principio di decisione nelle chiese locali e di impegno prioritario all'interno degli Istituti Missionari e religiosi? Molto cammino si è fatto nel «ripensare la missione», ma quanto sono cambiate le nostre «scelte concrete» nel modo di fare missione, quanto hanno saputo farsi carico delle emergenze attuali?

Nel 2003 la UISG, l'Unione Internazionale dei Superiori Maggiori, ha scelto come tema per la propria Assemblea Plenaria *Il dialogo interreligioso. Un impegno prioritario della vita consacrata oggi*, ma tale riflessione non sembra avere poi minimamente toccato lo stile della missione e le scelte concrete e tanto meno le priorità. Si stanno celebrando i 50 anni della *Fidei Donum* con il desiderio di ridare nuovo slancio a questo generoso im-

pegno missionario del clero diocesano. Quanto si è pensato e si pensa a verificare le modalità e le priorità dei suoi servizi, dopo 50 anni di vita e di esperienze? Mi chiedo quanti sacerdoti *Fidei Donum* sono impegnati nel dialogo interreligioso, quanti sono disposti a seguire le orme bagnate di sangue di Don Andrea Santoro. Eppure, ripetutamente, soprattutto in Asia, le Conferenze Episcopali del Continente si sono espresse fin troppo chiaramente sull'urgenza di tale impegno.

Mi piace chiudere questo incontro con una breve citazione di *Fides et Ratio* che dice: «All'origine del nostro essere credenti vi è un incontro, unico nel suo genere, che segna il dischiudersi di un mistero nascosto nei secoli (cfr 1Cor 2, 7; Rm 16, 25-26), ma ora rivelato: "Piacque a Dio nella sua bontà e sapienza rivelare se stesso e far conoscere il mistero della sua volontà (cfr Ef 1, 9), mediante il quale gli uomini per mezzo di Cristo, Verbo fatto carne, nello Spirito Santo hanno accesso al Padre e sono resi partecipi della divina natura". È, questa, un'iniziativa pienamente gratuita, che parte da Dio per raggiungere l'umanità e salvarla» (FR 7).

In quale misura siamo consapevoli di questo incontro, unico nel suo genere, che segna il dischiudersi, per tutti, del mistero nascosto nei secoli ma rivelato in Gesù e cioè che a Dio è piaciuto di rendere noi tutti, suoi figli, partecipi della divina natura? In quale misura siamo disposti a farci promotori di quel «dialogo di salvezza» che Dio vuole intrattenere con gli uomini di tutti i tempi e di tutti luoghi, in quale misura siamo disposti a farci pellegrini sulla «via» della fede e siamo pronti a rispondere a chiunque ci domandi ragione della fede e della speranza che è in noi? Rispondere a queste domande, cambierebbe già molto la nostra vita, il nostro credere e anche la nostra testimonianza cristiana⁵.

5. Il testo è tratto dalla conferenza tenuta dall'autrice nella sede dei Missionari Saveriani di Parma il 16 ottobre 2007.

La nuova missione tra i tribali Munda

LUIGI PAGGI

La zona sud-ovest del Bangladesh, pur essendo una delle zone più arretrate del paese, gode di una notevole importanza. Qui è situata la foresta del Sunderban (o foresta del Bengala) che è una delle poche attrazioni turistiche del Bangladesh e regno incontrastato della famosa tigre reale del Bengala.

Da parecchi anni ormai in questa zona è in corso un allevamento intensivo di gamberetti che sono fonte di lauti guadagni per ricchi commercianti e causa di molti problemi per la maggioranza della gente. La coltivazione di questi gamberetti avviene in acqua salata e gradualmente la poca terra ancora usata per l'agricoltura si sta impregnando di salinità con il rischio che il luogo si trasformi in deserto. Venendo a mancare i prodotti agricoli la povera gente ha iniziato a soffrire di malnutrizione, e la scarsità di acqua potabile costituisce già da tempo uno dei problemi più seri della zona. Anche in questa parte di mondo il «dio denaro» non conosce pietà o compassione.

Questa zona, inoltre, riveste un'importanza particolare per la Chiesa cattolica perchè il 1 gennaio del 1600 a.D., nel villaggio di Isshoripur (il villaggio della dea... perchè in questo villaggio già esisteva ed esiste tuttora un tempio dedicato alla dea Kali) i missionari gesuiti portoghesi inaugurarono la chiesa del Signore Gesù: il primo segno della cristianità giunta nella terra del Bengala! Di quella chiesa rimane oggi solo un cumulo di mattoni, ma non molto distante da quell'area sta sorgendo la nuova missione cattolica che vorrebbe aiutare i tribali Munda ad uscire dalla situazione disumana in cui si trovano.

In parecchie aree del Bangladesh esistono da millenni delle minoranze tribali riconosciute come tali sia dal Governo che dalla società bengalese, e le missioni cattoliche sono ormai radicate in tutti questi gruppi tribali.

La prima presenza cristiana tra i tribali Munda che vivono ai margini della foresta del Bengala nel sud-ovest del Bangladesh, è iniziata solo alcuni anni fa. Il motivo principale di questo ritardo risiede nel fatto che questa piccola minoranza etnica (il cui gruppo complessivo si aggira sulle 3500 unità) è stata scoperta solo di recente dai Missionari Saveriani che ormai da oltre 50 anni lavorano in questa zona.

Dopo avere visitato i trenta villaggi in cui questi tribali Munda sono dislocati per

conoscere gli abitanti, sensibilizzarci sui loro problemi, censirne l'entità numerica e conoscere almeno approssimativamente la loro storia, ci si è decisi a comperare un appezzamento di terra nel villaggio di Isshoripur affinché esso potesse fungere da punto di riferimento per questa etnia che da oltre due secoli vive ai margini della società bengalese.

Le motivazioni di questa scelta furono soprattutto due: l'importanza storica che esso riveste per la Chiesa cattolica e la sua importante collocazione geografica: i tribali Munda lo possono raggiungere facilmente e in breve tempo da qualsiasi direzione essi provengano. Dopo l'acquisto del terreno si iniziò la costruzione di una modesta casetta che potesse servire da abitazione per i Missionari Saveriani interessati ai problemi di questa piccola tribù. La casetta fu inaugurata ufficialmente dal vescovo della diocesi di Khulna il 31 Dicembre 2003. Egli chiese inoltre che vi fosse affissa ad un muro della casa una lapide a ricordo di quella prima Chiesa cattolica eretta in questa zona nel 1600.

Nel gennaio del 2004 si diede inizio alle varie attività di promozione umana e sociale a favore dei tribali Munda della Foresta del Sunderban. Elenchiamo ora brevemente le attività attualmente in corso.

Alfabetizzazione su vasta scala

Il fatto che questa tribù posseda una sua propria lingua e che comunemente essa venga usata all'interno del gruppo rappresenta un grosso ostacolo per l'accesso dei bambini Munda alla scuola governativa. Il 95% di questo gruppo è così completamente analfabeta. Una delle prime attività della missione è stata allora quella di aprire delle scuiolette in tutti i villaggetti Munda impartendo ai bambini i primi rudimenti della lettura e della scrittura bengalese. I pochi ragazzi Munda che hanno completato la scuola superiore, poi, sono diventati a loro volta insegnanti.

Le suore di Maria Bambina che gestiscono una prestigiosa scuola per ragazze nella città di Jessore (distante da Isshoripur 140 Km) hanno accettato volentieri tra le loro allieve le uniche due ragazze Munda che hanno completato l'iter scolastico fino alla terza media.

Vicino alla casa dei missionari, inoltre, è stato costruito un piccolo ostello per tutte quelle ragazze Munda che intendono affrontare seriamente gli studi: oltre alle materie scolastiche del programma governativo le ragazze vengono introdotte all'uso del computer e vengono offerti loro dei corsi per l'apprendimento della lingua inglese.

Per questo programma di alfabetizzazione si è voluto dare preferenza alle ragazze perchè se è vero che all'interno di questa tribù qualche ragazzo è riuscito a farsi strada

in campo educativo, le donne non sembrano aver goduto delle stesse opportunità. Dare precedenza alle ragazze — oltre che rispondere ad un'esigenza di giustizia — ci è sembrato essere anche il modo migliore per ridare loro quella dignità finora ignorata sia dal governo che dalla società bengalese, aiutandole così a inserirsi di diritto nel contesto della modernità.

Avviamento tecnico professionale

Le attività tradizionali dell'intero gruppo Munda sono sempre state quelle della pesca, dell'agricoltura e della manovalanza. Ma solo i Munda, che abitano lungo la foresta del Sunderban, hanno la possibilità di pescare granchi e gamberetti nella miriade di canali e fiumiciattoli che si intersecano nella foresta, e questo sempre con il rischio di essere azzannati dalle tigri. In questa zona ormai quasi tutta adibita alla coltivazione dei gamberetti di acqua salata l'agricoltura sta quasi scomparendo e la maggioranza della popolazione tribale è costretta a cercare lavoro in luoghi molto lontani da quelli dove abitano con le loro famiglie.

In vista di un miglioramento economico della tribù, la missione sta offrendo ai ragazzi e ragazze che già posseggono un'istruzione minima la possibilità di imparare un mestiere. Così qualche ragazzo è diventato meccanico o elettricista, qualcun'altro carpentiere o saldatore e parecchie ragazze sono diventate sarte molto esperte. I più intraprendenti sono riusciti a trovare lavoro perfino a Dhaka, la capitale. La Boyra Technical School dei Saveriani a Khulna e i vari centri di avviamento professionali della Caritas stanno così offrendo un valido aiuto ai tribali Munda nella ricerca di nuovi posti di lavoro. Le scuole di avviamento tecnico professionale rivestono quindi una particolare importanza in Bangladesh perchè permettono di trovare un impiego con una certa facilità. Proprio per questo, nello sforzo di promozione umana e sociale dei Munda, questo aiuto nell'avvio professionale riveste la massima priorità.

Sanità, acqua potabile e energia solare

Come già menzionato all'inizio di questa breve presentazione, il suolo della zona sud-ovest del Bangladesh è impregnato di salinità. Uno dei problemi più urgenti da risolvere diventa dunque quello della scarsità e dell'accesso all'acqua potabile non solo per tutta la popolazione che vive in questo territorio, ma soprattutto per i Munda molti dei quali vivono in villaggi completamente circondati dall'acqua salata dodici mesi l'anno. Nelle

altre zone del Bangladesh l'acqua dolce è di solito estratta dal sottosuolo mediante l'uso di pompe a mano. Ma questa tecnica è del tutto inefficace nella zona abitata dai Munda perché dal sottosuolo fuoriesce solo acqua salata.

L'unico modo per ottenere acqua dolce è quello di scavare dei laghetti artificiali che si riempiono di acqua durante la stagione delle piogge. Ai bordi del laghetto si costruisce poi un contenitore di mattoni e cemento che, riempito di sabbia e ghiaia, funge da filtro. L'acqua piovana contenuta nel laghetto è poi pompata a mano in questo contenitore dal quale esce purificata e quindi abbastanza potabile. Questi «filtri» sono stati installati in parecchi villaggi Munda, in particolare in quei villaggi di cui i Munda sono legali proprietari della terra su cui hanno costruito la loro capanna. Ovviamente, prima della costruzione del filtro si sono dovuti scavare i laghetti artificiali, lavori che si fanno manualmente con la zappa in mano e il cestino in testa per trasportare la terra, un lavoro di cui i Munda sono veri maestri.

Oltre all'acqua potabile si è inoltre provveduto a portare la luce elettrica (ottenuta dall'energia solare) in quei villaggi dove la normale corrente elettrica non arriverà mai. Questo è stato un servizio che i Munda hanno molto apprezzato. E per varie ragioni: perché la capanna alla sera ora non si riempie più del fumo del lumicino a petrolio, perché i bambini che vanno a scuola possono vedere meglio quello che c'è scritto sui libri, perché si possono vedere gli insetti che cadono nel piatto del riso e soprattutto perché alla fine del mese non c'è la bolletta della luce elettrica da pagare. L'elettricità a energia solare è gratis e in Bangladesh di questa energia ne esiste in sovrabbondanza!

La proprietà della terra

Uno dei più grossi problemi dei tribali Munda è quello della terra. Dopo avere disboscato e bonificato ettari e ettari di terra lottando contro tigri, coccodrilli e animali selvaggi di ogni genere, oggi la maggioranza di essi non possiede neppure quella parte di terra su cui hanno costruito la loro capanna. Durante i primi giri di perlustrazione per familiarizzarci con la gente di questa tribù uno dei pochi anziani ancora rimasti ci disse: «Il mio unico desiderio prima di morire è quello di diventare padrone del pezzetto di terra su cui è piantata la mia capanna così che i miei discendenti non debbano vivere nella costante paura di essere sfrattati dal padrone del terreno perché gli hanno mancato di rispetto o perché non hanno soddisfatto i suoi desideri».

Tra i vari punti del nostro programma di promozione umana e sociale dei Munda quello che riguarda la proprietà della terra è senz'altro uno dei più importanti. La terra è

il bene più prezioso che esista in Bangladesh, e non potrebbe essere altrimenti dato che la densità di popolazione di questa piccola nazione è forse una delle più alte al mondo. La terra è così preziosa che chi ne possiede anche un piccolo lembo è sempre riluttante a venderlo. Al momento siamo riusciti ad aiutare solo una trentina di famiglie Munda a diventare proprietarie effettive del pezzo di terra su cui hanno costruito la loro capanna. Ma continueremo a darci da fare perchè il sogno di quell'anziano Munda possa diventare realtà anche per altre famiglie.

Coscienza dei propri diritti

Verso i primi di aprile u.s. è successo un fatto che ha turbato non poco la tranquillità dei tribali Munda. Uno di loro, Sagar Munda, molto esperto in tecniche di sopravvivenza nella foresta, è stato trovato morto con il corpo crivellato da pallottole di fucile. Il gruppo di cacciatori che l'avevano convinto ad andare a caccia di caprioli con loro avevano poi sparso la voce che Sagar Munda era stato sbranato da una tigre. Quando fu ritrovato il cadavere, sul corpo non furono trovate alcune tracce delle zampate della tigre, mentre evidenti erano i segni delle pallottole.

Questo fatto ha subito messo in agitazione la tribù. Un gruppo di loro (circa 500) si è recato alla stazione di polizia e presso l'ufficio della massima autorità governativa per chiedere che si iniziassero subito le indagini sulla misteriosa morte di Sagar Munda. Ad un mese dalla protesta, constatando che nulla si stava facendo, alcuni dei Munda più coraggiosi hanno aperto un caso in corte contro il gruppo di cacciatori che avevano costretto Sagar Munda ad andare con loro. Vedremo ora come si evolverà la situazione. Molto probabilmente questa è la prima volta nella loro storia che i Munda hanno avuto il coraggio di allestire una manifestazione di protesta e di appellarsi ad un tribunale di giustizia. Gradualmente i Munda stanno finalmente prendendo coscienza dei propri diritti.

Cooperativa di credito

Da diversi anni, quasi ovunque in Bangladesh è in atto il famoso programma del micro credito. Non c'è ONG (Organizzazione Non Governativa) che non sia impegnata in questa attività che vorrebbe aiutare i poveri ad uscire dalla loro precaria situazione finanziaria. Ma lo scopo che questo programma si prefigge viene solo raramente raggiunto perchè il tasso di interesse del prestito rimane così alto che il micro credito diventa un vero fardello per i poveri, i quali continuano a rimanere nella loro miseria.

Ora, se il micro credito non funziona per i milioni di poveri del Bangladesh, a maggior ragione non funziona per i tribali Munda che sono nulla tenenti. Per questo motivo è nata l'idea di una piccola cooperativa di credito di cui essi stessi diventino padroni e gestori, concedendo prestiti ad un bassissimo tasso di interesse. Il capitale di questa piccola cooperativa è costituito dai piccoli risparmi dei membri e da donazioni di amici e simpatizzanti locali e stranieri. Questa piccola banca dei Munda ha ormai due anni di vita e il capitale si aggira sui diecimila euro. Diecimila euro non sono molti, ma per i Munda questa cifra rappresenta un vero patrimonio!

Interesse della Chiesa locale verso i tribali

Due anni fa a dirigere la Chiesa Cattolica della Diocesi di Khulna (sotto la cui giurisdizione rientra anche la nuova missione di Isshoripur) è subentrato un vescovo che appartiene ad una congregazione missionaria. Egli ha un interesse particolare per i tribali tra i quali ha trascorso parecchi anni di vita missionaria. Un sacerdote diocesano ha inoltre iniziato ad interessarsi a questo gruppo tribale e sta pensando di aiutare noi Missionari Saveriani che ci stiamo prendendo cura di questo gruppo di pecore sperdute della casa di Israele. Tutto sommato sembra che la nuova missione tra i tribali Munda della foresta del Sunderban abbia una buona garanzia di continuità!

Conversioni alla rovescia

Chi fosse convinto che lo sforzo missionario consistesse primariamente nella *plantatio Ecclesiae* e nell'attività di conversione al Cristianesimo, rimarrà alquanto sconcertato nel sentire cosa è successo di recente tra questo gruppo di tribali. Oltre una decina di anni fa, una quindicina di famiglie Munda aderirono ad una piccola chiesa Protestante. Non avendo chiesto all'intero gruppo il permesso di agire in questo modo essi furono automaticamente interdetti, e venne loro proibito di intrattenere qualsiasi relazione che avrebbe potuto sfociare in un futuro matrimonio con i membri del gruppo.

Si sperava che il gruppo di cristiani a cui si erano aggregati fosse disposto a instaurare relazioni matrimoniali con questo gruppo di nuovi cristiani, ma dopo dieci anni non si è avuto neppure un caso di matrimonio. Chiaramente questo era un problema di casta: il gruppo cristiano di antica data (bengalese) disprezzava il nuovo gruppo (tribale) che oltre ad essere impuro era considerato ancora come mezzo selvaggio. Ogni relazione matrimoniale tra i due gruppi risultò così impossibile.

Il problema era aggravato dal fatto che le ragazze del gruppo tribale divenuto cristiano stavano invecchiando e il loro futuro stava diventando incerto. La soluzione del problema fu abbastanza semplice da trovare: se il figliol prodigo ritornava alla casa del padre, ossia se le quindici famiglie ritornavano al gruppo originario di appartenenza e riabbracciavano la vecchia religione (un miscuglio di Animismo e Induismo) i due gruppi avrebbero potuto facilmente riconciliarsi e le ragazze avrebbero potuto trovare finalmente marito. Ma c'era una multa da pagare: le quindici famiglie dovevano offrire un pasto riconciliatorio ai capi di tutti i villaggi Munda, che sono una trentina (facendo il calcolo di cinque capi per ogni villaggio si doveva dar da mangiare a circa 150 persone). Le quindici famiglie, tutte poverissime, sarebbero riuscite a procurarsi il riso necessario per gli ospiti, ma questo tipo di pranzo prevedeva anche carne, e carne in abbondanza. Si necessitavano almeno due maiali per sfamare tutti gli invitati. Chi avrebbe mai potuto offrire i soldi per l'acquisto dei due maiali? P. Luigi Paggi sx, alias missionario della Chiesa cattolica!

Il seguito della storia si può facilmente intuire: sei mesi dopo il pranzo riconciliatorio e «scristianizzante» già due ragazze tribali Munda ex cristiane avevano trovato marito. E questa ci sembra davvero un buona novella. Mi ritorna così in mente quel vecchio detto latino: *primum vivere deinde philosophare*, anche se, nel nostro caso, si dovrebbe invece dire *primum vivere deinde cristianizzare*.

Conclusione

Quattro anni di presenza e di attività missionaria tra questo gruppo sono troppo pochi per valutarne i frutti e i risultati. Comunque sia, quello che ci sembra la cosa più importante è notare nell'animo dei Munda la speranza che il loro futuro possa essere migliore del loro passato. E noi Missionari Saveriani, che abbiamo il privilegio di essere stati inviati *ad gentes*, siamo pienamente convinti che «la grazia di Dio portatrice di salvezza per tutti gli uomini» (Tito 2,11) è arrivata anche tra i tribali Munda della foresta del Sunderban. Anche con conversioni alla rovescia!

Gli inizi a Sikabalan

Intervista a p. Giuseppe Bagnara

MATTEO REBECCHI

P. Giuseppe Bagnara, Missionario Saveriano, classe 1932, attualmente parroco della Parrocchia S. Maria di Fatima al Toasebio, Jakarta, si è gentilmente prestato a raccontare gli inizi della Missione Saveriana a Sikabalan, una parrocchia situata nella punta nord dell'arcipelago delle Mentawai in Indonesia. Attraverso la sua testimonianza p. Bagnara ci regala non solo la sua esperienza missionaria ma anche una genuina pagina di storia della Missione Saveriana in Indonesia. L'intervista è stata raccolta da p. Matteo Rebecchi che ha riveduto il testo per la pubblicazione, pur cercando di non alterarne lo stile colloquiale, e aggiungendo alcune note esplicative al testo.



Il 10 gennaio del '69 ho ricevuto la lettera del vescovo Bergamin¹ in cui mi incaricava della nuova parrocchia nel nord dell'isola di Siberut². Quando sono andato in Italia per le vacanze ero ancora parroco a Siberut³ e, al mio ritorno, il vescovo mi aveva già sostituito e non sapevo dove sarei andato. Finalmente mi ha detto di andare a Sikabalan, o meglio, di rimanere a Siberut, ma con l'incarico della zona nord.

Sikabalan non era del tutto nuova per me perché vi ero già stato quando la parrocchia di Siberut si estendeva ancora a tutta l'isola e avevo già fatto alcuni viaggi a Sikabalan, a Pokai, a Terekan⁴. Durante questi viaggi avevo incontrato solo qualche cristiano.

1. Il vescovo Mons. Raimondo Bergamin, missionario Saveriano, è stato il primo vescovo della diocesi Padang dal 1962 al 1983.

2. L'isola di Siberut fa parte dell'arcipelago delle Isole Mentawai, a Sumatra Occidentale. I primi missionari cattolici che sono entrati alle Mentawai sono stati i Missionari Saveriani che hanno iniziato la loro opera evangelizzatrice nella parrocchia di Siberut nel 1953 e hanno successivamente aperto altri 3 centri a Sikakap, Sipora e Sikabalan. Attualmente solo le parrocchie di Siberut e Sikabalan sono ancora gestite dai Saveriani, mentre le altre due sono state affidate ai sacerdoti diocesani.

3. *Siberut* è il nome dell'isola più grande e più a nord delle Mentawai che attualmente è divisa in due parrocchie, quella più a nord, con centro nel villaggio di Sikabalan, e quella più a sud, che prende il nome dell'isola stessa: Siberut. Quando non sarà specificato diversamente, per «Siberut» s'intende indicare la parrocchia e non l'intera isola.

4. Pokai e Terekan sono due villaggi a nord dell'isola.

Di solito succedeva che ci chiamavano perché volevano la scuola e noi andavamo a vedere. E io partivo e andavo. Non pretendevo tante formalità, lettere di richiesta o altro. Fin dall'inizio — è questo che voglio dire — mi è parso che nel regno di Dio la messe è molta. È Lui che la prepara. Non siamo noi a prepararla. Noi dobbiamo andare dove Lui ha già lavorato e sta lavorando. A Sikabalan, in modo particolare, ho avuto l'impressione di essere spinto in continuazione perché c'erano nuovi cristiani, nuove scuole, chiese da costruire ecc. Quindi mi sentivo spinto dalla messe che cominciava ad aumentare in quella zona nuova.

Ad un certo momento mi sono reso conto che non riuscivo a seguire Sikabalan, come desiderato dal vescovo, rimanendo a Siberut che è lontana 60 km di mare. A quel tempo, poi, non si poteva discutere e si doveva andare! E io sono andato. In gennaio e febbraio ho fatto il primo giro e mi sono spostato a Sikabalan.

Da quanto tempo avevate aperto Siberut?

Dall'apertura delle Mentawai, pressappoco dal '55⁵. Ma non avevamo mai aperto Sikabalan. P. Sandro Peccati⁶ non c'era mai stato. Si pensava che il vescovo avrebbe cercato un'altra persona, ma ad un certo punto sono andato io.

Laggiù non c'era ancora niente. Il primo contatto con le persone del governo è stato un disastro. Sono andato a chiedere un posto dove stare e la risposta è stata: «Niente da fare! Qui non si può. Qui è tutto pieno di noci di cocco, non si possono costruire case e guai a te se abbatti un albero per costruire una casa o la chiesa!». «Se vuoi — mi ha detto ad un certo momento il *camat*⁷ — puoi costruire al di là del fiume, dove ci sono i maiali!». «Ma neanche per sogno vado di là del fiume, lì, dove ci sono i maiali» — ho pensato. Allora, per il momento, ho deciso di mandare a Sikabalan un maestro che si è fatto la sua capanna. E più tardi sono arrivato anch'io e sono stato con il maestro, con questo catechista, a Nang-Nang⁸, il vecchio villaggio, vicino alla conca del fiume. Ed ero lì vicino al fiume perché avevo bisogno delle barche per viaggiare. Ho cominciato in una casa come le loro, con i muri di corteccia d'albero, il tetto di foglie, e ho iniziato a costruirmi una barca per riuscire ad avvicinare i villaggi.

5. I Saveriani sono arrivati alle Mentawai nel 1953 a Siberut. Il primo Natale celebrato con i primi cattolici è stato nel 1954.

6. Al tempo parroco di Siberut.

7. Il *camat* è un impiegato del governo che sovrintende una zona di territorio che si estende a metà dell'isola di Siberut.

8. Nang-Nang è una parte del villaggio di Sikabalan.

Da Simatalu⁹ non c'erano ancora notizie. Ad un certo momento si viene a sapere che a Simatalu vogliono la scuola. Allora sono partito e sono andato anche lì. Ci avevano chiamati da Paipajet Hilir e Paipajet Hulu, due villaggi all'estremo opposto dell'isola. Tra Sikabalan e questi villaggi c'erano altri nuclei, come per esempio Bojakan, e allora anche tutti questi villaggi hanno visto il missionario che passava, anche se non c'erano ancora cristiani. In ogni modo mi hanno sempre accolto bene, mi hanno sempre dato l'atrio della casa per dormire. Dopo questo primo contatto anche altri villaggi hanno cominciato a chiedere la scuola.

Ma come fare per entrare in contatto con gli adulti? Io ho sempre cercato un mentawaiano che sapesse leggere e scrivere per mandarlo ad insegnare, che in realtà significava soltanto insegnare a leggere e scrivere, non certo ad aprire una vera scuola. Questi maestri si facevano una specie di capanna dove insegnavano anche la religione, insegnavano a pregare. E i genitori dovevano tornare al villaggio almeno per dar da mangiare ai figli che venivano a scuola¹⁰ e ad un certo momento anche loro hanno cominciato a partecipare alla celebrazione della «domenica». Non facevamo ancora corsi di catechumenato e neppure i maestri li facevano, però dopo 5-10 anni abbiamo battezzato quelli che partecipavano alle attività della scuola e della chiesa. Veramente in quei primi 5 anni, attraverso la scuola, siamo entrati in tanti villaggi. Poi si costruiva la chiesa; dopo un po' quella chiesa serviva soltanto da scuola e allora si faceva la chiesa più grande... e così si è aperto un po' tutto Simatalu, Paipajet, Terekan, ecc.

E quando tornavo a Sikabalan, come facevo per vivere? Da Padang¹¹ mi mandavano i vestiti usati che scambiavo con altra merce: compravo galline, uova, pesce. Usavo sempre solo vestiti usati. Sotto il letto ne avevo pieno. La gente veniva, voleva il vestito, contrattavo e così comperavo le galline.

Sono rimasto da solo a Sikabalan per un anno. Durante questo periodo ho fatto un giro più completo a Simatalu fermandomi quasi tre giorni in ogni villaggio perché avevo

9. *Simatalu* è la zona più interna dell'isola e quella che a tutt'oggi rimane la più remota e inesplorata. In alcuni dei suoi villaggi si può ancora incontrare e ammirare lo stile di vita tradizionale dei Mentawaiani. Da Sikabalan, seguendo la via del fiume occorrono due giorni di viaggio per arrivare al primo villaggio di Simatalu. Con tutta probabilità la zona di origine dei Mentawaiani è proprio questa.

10. Secondo lo stile di vita tradizionale, il Mentawaiano non vive nel villaggio, ma piuttosto nella casa che si costruisce presso i campi e il recinto dei maiali. Per questo motivo, anche oggi, la vita dei villaggi si anima soltanto il sabato e la domenica, mentre per il resto della settimana gran parte degli abitanti torna nelle case vicino ai campi.

11. Padang è la città e il porto più vicino alle Mentawai. È capitale della regione di Sumatra occidentale ed è anche il centro della diocesi che include le Mentawai. All'inizio della loro avventura missionaria in Indonesia, i Saveriani si sono stanziati qui a Padang, servendo un'area caratterizzata dalla presenza di un Islam abbastanza fondamentalista, tipico dell'etnia Minangkabau.

già cominciato ad aprire le scuole e c'erano i primi cristiani. Ho inchiodato la porta e la finestra della mia capanna a Sikabalan e sono partito. Sono stato in giro per un mese, con tante difficoltà. Ho visitato con calma un po' tutti i villaggi e c'è stato un buon raccolto, una buona evangelizzazione. E tutto questo andando da solo, parlando un po'. In parecchi villaggi molti aderenti alla religione Bahai¹² sono venuti al Cattolicesimo. Era la maggioranza, quasi villaggi interi, e questo ha suscitato la rabbia dei maestri Bahai. Ad un certo momento i mentawaiani hanno mandato via il maestro Bahai e hanno occupato il luogo delle riunioni. Dicevano: «Siamo diventati cattolici. Questa casa è certamente Bahai, ma l'abbiamo fatta noi e adesso noi siamo cristiani, e la usiamo!». A Terekan Hulu erano quasi tutti Bahai e sono diventati tutti cristiani. Ma devo dire che sono stato anche «aiutato» dal Governo, che ad un certo punto ha proibito la religione Bahai¹³, mentre adesso l'ha quasi riabilitata.

Anche nei villaggi mangiavo quel che c'era. Portavo due o tre pietre focaie per l'accendino in modo da poter comperare le uova. Portarle era facile e, scambiandole, mi davano le uova da mangiare. Portavo un po' di riso ma poi mangiavo il *sagu*¹⁴ come loro.

Sikabalan era diventata il centro della parrocchia. Quando è passato il vescovo ci siamo chiesti cosa fare. Allora abbiamo comprato la terra dove siamo adesso, non ricordo quanti ettari. Abbiamo cercato i padroni che erano cristiani. Il vescovo ha stilato a mano il contratto e abbiamo pagato con pezzi di stoffa, tela per le zanzariere e una macchina da cucire. E ci hanno dato un'enorme estensione di terra in cui non riuscivamo neanche ad entrare perché all'inizio era foresta vergine.

Nei villaggi le scuole le classi arrivavano fino alla terza elementare. Poi i ragazzi più intelligenti e diligenti li facevo venire a Sikabalan, al centro. Per questo avevo la necessità di preparare il terreno per costruire una capanna per loro. Il lavoro pesante anche fisicamente era il disboscamento della foresta con delle piante enormi! Ho comperato una motosega a Padang. Per poco non mi taglio una gamba anch'io, perché mi è scappata di mano, ma mi ha tagliato solo i pantaloni.

Ad un certo punto la capanna dove ero io a Nang-Nang era ormai diventata troppo piccola e ne ho fatto una nuova sul terreno che avevamo comperato. Nel frattempo era

12. Diversi maestri di religione Bahai, una religione originatasi dalla separazione dall'Islam, erano arrivati da Jawa diffondendo il loro credo in molti villaggi delle Mentawai.

13. In Indonesia sono permesse solo 5 religioni ufficiali: Islam, Cattolicesimo, Protestantismo, Induismo e Buddismo. Solo ultimamente il Confucianesimo è stato permesso, mentre altre religioni sono tollerate, come appunto quella Bahai. Da notare che l'ateismo è contro i principi del *Pancasila* (5 principi che rappresentano la base costituzionale dello stato Indonesiano) e di conseguenza è illegale.

14. Il *sagu* è il cibo di base dei Mentawaiani. È una farina ottenuta dal fusto di una palma ricca di amidi che appunto si chiama «sagu». Sostituisce il riso, che è invece l'alimento base in quasi tutta l'Indonesia.

arrivato anche p. Monaci. Dopo un po' i cristiani sono aumentati ancora. Per tutti i ragazzi che arrivavano bisognava fare un capannone per la scuola e un capannone per le *asrama*¹⁵, per i ragazzi e per le ragazze.

Da subito avevo pensato che dovevamo aiutare questa gente. All'inizio avevamo cercato i cristiani, ma poi bisognava continuare con questo urgente lavoro, perché i giovani continuavano ad arrivare uno dopo l'altro. Ad un certo punto non bastavano più queste costruzioni e dovevo farne delle altre. Alla casa dei padri, ancora col tetto di foglie, abbiamo aggiunto un atrio più grande per accogliere i cristiani¹⁶. Poi abbiamo costruito la chiesa, col pavimento di terra, ma che era almeno coperta da un tetto, per avere un posto dove pregare. Successivamente abbiamo costruito la nuova chiesa¹⁷, quella che c'è ancora oggi. Questo è quello che abbiamo fatto all'inizio, tutte costruzioni in legno. Dopo sono venute le altre in cemento, con la difficoltà e il lavoro enorme di cercare la sabbia e i sassi in mare¹⁸. Queste donne che venivano con le gerle per portare la sabbia! A pensarci adesso... Qui si telefona e arriva subito un camion pieno. Là ci volevano giorni e giorni lavorando dalla mattina alla sera. Poi bisognava misurare la sabbia...

Poi c'era la catechesi. C'era bisogno di istruire questa gente. All'inizio non avevamo l'elettricità. Dopo 8 o 9 anni sono andato in vacanza e ho cercato una lampada a petrolio¹⁹ e, a Milano, la macchina per fare le proiezioni con questa lampada. Ho poi trovato le «filmene» e nei villaggi era una «cuccagna» vedere queste «filmene» proiettate con la lampada a petrolio. La cosa è andata avanti per parecchi anni. Poi, un po' alla volta, ci siamo aggiornati. Abbiamo comperato un motorino di 300 Watt e proiettavamo le «filmene» della LDC sulla vita di Gesù e il catechismo. Lo facevamo in tutti i villaggi. Era una cosa un po' pesante ma lo abbiamo sempre fatto per aiutare i cristiani a comprendere. A loro faceva molta impressione vedere una testa senza il corpo. «Dov'è il corpo? — chiedevano

15. L'*asrama* è un collegio dove si raccolgono i ragazzi provenienti dai villaggi perché possano frequentare la scuola. Naturalmente i ragazzi dell'*asrama* ricevono anche formazione religiosa e umana. Molti degli attuali responsabili dei villaggi e anche alcuni degli esponenti della società e della politica delle Mentawai proviene dalle *asrama* cattoliche.

16. La casa tradizionale mentawaiana (*uma*) ha sempre un atrio aperto molto ampio che può occuparne quasi tutta la superficie. Questo spazio è il luogo dove si incontrano gli ospiti e dove si svolgono le attività quotidiane.

17. Si tratta di una chiesa in legno costruita a palafitta col tetto in foglie, sullo stile che richiama quello delle case tradizionali mentawaiane. Pur essendo in legno, è ancora usata tutti i giorni a quasi 40 dalla sua costruzione.

18. A Sikabulan non si trova facilmente la sabbia. Per ottenerla bisogna risalire il fiume e trasportarla in canoa, oppure si deve ricorrere alla sabbia di mare, che in realtà è corallo triturato. La stessa cosa riguarda la pietra e la ghiaia, praticamente inesistenti nella zona, che si ottengono dalla rottura degli scogli corallini.

19. Simile alle lampade a gas da campeggio. Viene ancora utilizzata in tutti i villaggi, visto che l'elettricità è presente solo in pochissimi posti.

— Il corpo non c'è!». «Ma è una fotografia!» — spiegavo. Che meraviglia era per loro vedere qualcosa che non riuscivano ad immaginare! Quando sono andato in Italia, oltre a comperare la lampada a petrolio, ho trovato anche un'elica per caricare le batterie col vento. Anche quella l'ho fatta, preparata... fallita!

Perché fallita?

All'inizio andava, poi l'umidità ossidava sempre la dinamo e dovevo sempre lavorare da matti. Ad un certo momento ho gettato via tutto. Certe volte dovevo toglierla per il vento troppo forte, poi riattaccarla, toglierla... Avevo comperato solo l'elica e poi avevamo fatto il resto noi a Sikabalan, come si poteva.

Abbiamo anche cominciato a fare le barche, a comperare i motori fuoribordo per visitare i villaggi di Sirilogui, Cempungan²⁰... Quando si tornava c'era la difficoltà di tirare le barche in secco. Un po' avrete provato anche voi: si arriva, non c'è nessuno, come si fa? Ho pensato di comperare dei bufali a Padang. Uno è morto addirittura durante il trasporto in nave. E allora la nave è dovuta tornare indietro e l'han venduto. Gli altri sono arrivati a Sikabalan, ma non ho mai potuto utilizzarli perché non riuscivo ad ammansirli per tirare la barca. Allora li ho dati ai cristiani per vedere se ce la facevano ad allevarli, ma non siamo mai riusciti ad usarli per tirare a riva le barche. Ad un certo momento, ci siamo ammodernati. Quando sono andato in Italia ho comperato il trattorino allo scopo di tirare a riva le barche. Ma faceva poco, era troppo poco pesante e si insabbiava.

Tra il centro e i villaggi si lavorava tantissimo. I primi 5 anni sono stati veramente duri anche fisicamente, specialmente per preparare il terreno del centro della parrocchia. Dovevamo fare in modo che l'acquitrino²¹ diventasse un po' più solido. Per due o tre anni i ragazzi venivano tutti i giorni a scuola portando i gusci di noce di cocco per riempire il terreno. Poi, alla fine, ho visto che era abbastanza usabile, anche per giocare a pallone.

Pensando a quel tempo mi rendo conto che eravamo continuamente spinti a fare una cosa, a cominciarne un'altra. I ragazzi dell'*asrama* che prima erano 50 sono diventati 100 e come facevo a dar loro da mangiare? C'era il *sagu*²² che loro portavano, però il pesce c'era solo quando lo pescavano, quindi non sempre. Ho comperato dei maiali a Padang,

20. Nel territorio di Sikabalan, oltre ai villaggi dell'interno che si raggiungono in barca e a piedi lungo i sentieri della foresta, ci sono diversi villaggi costieri raggiungibili soltanto via mare in barca a motore. Tra di essi ci sono appunto Sirilogui e Cempungan.

21. Il complesso parrocchiale di Sikabalan è sorto in un'area molto bassa e acquitrinosa per la vicinanza al mare. La zona è stata bonificata attraverso un lungo lavoro di riempimento del terreno.

22. Vedi nota 14.

di quelli bianchi, per provvedere al cibo dell'*asrama*. Ma come potevamo allevarli? Ad un certo momento il governo ha dato l'ordine ai Mentawaiiani di piantare il riso. Avendo il riso ho comperato una trebbiatrice e così avevo la pula. Le ragazze dell'*asrama* la cucinavano e la usavano per ingrassare i maiali. Ne avevo tantissimi! I ragazzi mangiavano maiale quasi ogni settimana.

Poi c'erano i malati. Andavo nei villaggi e la prima cosa che facevo era quella di curare i malati. Portavo le medicine, bianche e rosse, come volevano loro, perchè chiedevano i colori. Poi io facevo quel che potevo, qualche iniezione di penicillina e altro, e lavoravo tutto il tempo per curare le persone.

Ad un certo momento il *camat* mi ha chiamato e mi ha proibito di dare medicine. «Allora cosa faccio? Chiudo. Così almeno mi riposo!» — mi dico. Ad un certo momento si ammala sua moglie e viene chiamarmi. Allora gli ho detto di mettermi per iscritto il permesso di dare la medicina alla moglie, altrimenti io non sarei andato perchè c'era la proibizione. Ha fatto la dichiarazione e da allora ho ricominciato a curare gli ammalati. Gli ho fatto notare che sua moglie era incinta e ho voluto che fosse curata sotto la sua responsabilità. «Sì, sì, sono io responsabile!» — mi ha risposto — e tutto è andato bene.

Poi ho pensato di chiamare un'infermiera ostetrica ed è venuta Anna²³, e successivamente le suore ALI. Abbiamo cominciato il policlinico e ho affidato loro tutto l'aspetto sanitario. Nei villaggi era veramente pesante. Ti chiamavano, giorno e notte... ti dico io! Ma allora ero più giovane. Adesso non lo farei più neanche per sogno!

Dopo cinque o sei anni è arrivato p. Paiusco e poi altri, e abbiamo cominciato la casa dei padri in muratura. Poi è stata fatta anche la scuola in cemento, mentre prima era solo una capanna con un buco in terra come pozzo... Così sono state costruite anche le *asrama* delle ragazze e dei ragazzi. Fin dall'inizio la mia intenzione era quella di avere una scuola per i ragazzi che venivano dai villaggi dell'interno, il corso di cucito per le ragazze e un policlinico. Tutto questo sarà servito al Signore perché non ho mai fatto un giro per andare a cercare i cristiani. I cristiani e le conversioni sono venuti da soli.

Alcune volte venivano a chiamarmi per bruciare gli oggetti del *buluat*²⁴. Loro stessi volevano bruciarli. E poi, quando tornavano al *buluat* e non avevano coraggio di toglierle e mi chiamavano. Dicevano: «Scusa *pastor*, ce ne ho ancora». «E va bene» — dicevo io — «quando vengo lo bruciamo».

23. Anna Suzanti, di Padang, che poi entrerà nella congregazione delle ALI (Assistenti Laiche Internazionali), una congregazione di religiose secolari fondata in Italia e che ancora oggi lavora alle Mentawai nelle parrocchie di Siberut e Sikabalan.

24. *Buluat* è l'offerta agli spiriti, in genere composta da diversi vegetali.

Che cosa bruciavate?

Tutte le frasche che loro offrivano nel *buluat*. Alle Mentawai, quando mettono un vaso di fiori, non lo tirano mai via, anche quando è secco. Sono i loro amuleti, diciamo così, fatti di fiori, foglie, etc. li lasciano lì anche se secchi perché hanno ancora significato. Quello che è stato offerto vale sia da fresco sia da secco. I Mentawaiani cristiani certe volte tornavano ai vecchi riti, poi si pentivano e venivano a chiedere...

Come avete impostato la pastorale?

Nei villaggi mandavamo i catechisti. All'inizio era gente del posto, anche soltanto dei ragazzi che sapessero leggere e scrivere. Poi abbiamo richiesto dei maestri a Jawa e abbiamo cominciato a fare le scuole sul serio, in tutti i villaggi, complete di tutte le classi eccetto la quinta e la sesta che erano solo al centro perché nei villaggi non si potevano ben controllare. Questi maestri facevano la catechesi alla gente e noi li raccoglievamo al centro ogni uno o due mesi. Facevamo il ritiro per loro, preparavamo la celebrazione della «domenica», cioè la liturgia della Parola senza il sacerdote. Attraverso di loro abbiamo istruito la gente. Poi pian piano ogni villaggio ha avuto il suo *Baja Gereja*²⁵. Anche i *Baja Gereja* venivano formati chiamandoli periodicamente al centro. Quando poi c'era da fare la scuola o la chiesa, erano loro che venivano incaricati di questi lavori. Il padre dava tabacco per pagare persone che andassero in foresta a raccogliere il legname. Le tavole di legno erano fatte con l'acchetta, perché non c'era ancora la motosega. Poi davamo le basi di cemento²⁶, fatte da noi, che loro portavano ai villaggi. Infine davamo il tetto di zinco, ma questo solo di recente, perché prima si facevano i tetti di foglie. Non ho mai comperato terra e neppure ho mai chiesto un permesso, ma hanno sempre costruito loro senza difficoltà.

All'inizio sono andato anche a Pokai²⁷ per vedere se vi era possibile costruire la parrocchia, perché p. Canizzaro aveva comperato della terra. Ma quel terreno era diventato un cimitero e il resto era riempito di alberi di noce di cocco. Non c'era più niente da fare. Avremmo dovuto comperare tutti quegli alberi. Comperarli sarebbe stato anche facile, ma poi non si poteva tagliarli e allora saremmo stati daccapo. Là abbiamo fatto una chiesetta fin dall'inizio, ma senza comperare terra. Così ho abbandonato il programma di Pokai, anche perché tutti coloro che arrivavano dai villaggi dell'interno si fermavano

25. *Baja Gereja*, letteralmente «l'anziano della chiesa». È il responsabile della comunità cristiana.

26. Le case mentawaiane, e quindi anche le scuole e le chiese di legno, sono su palafitte costruite su basi di pietra, scoglio di corallo oppure, come in questo caso, di cemento.

27. Pokai è un villaggio a maggioranza protestante situato poco più a nord di Sikabalan. Ad un certo punto si era pensato di costruire lì il complesso parrocchiale.

proprio a Sikabalan perché lì c'era il fiume²⁸ e di conseguenza era anche più facile il trasporto della merce.

Anche oggi non saprei come potrebbe vivere un'*asrama* a Pokai perché non ci sono fiumi che vi arrivano. Dovrebbero portare tutto a spalle. Invece a Sikabalan arrivavano, portavano le banane e tutto il resto. E noi le comperavamo, scambiando vestiti e successivamente anche soldi. Avevamo cataste di banane che davamo anche ai maiali. Noi eravamo l'unico mercato della zona e quindi comperavo questa merce, almeno per fare un favore. E Sikabalan era il posto migliore, anche se essi dovevano portare tutto da Nang-Nang, il luogo di attracco delle canoe, fino da noi. Allora avevo comperato le ruote e ho fatto un carretto: ho costruito il primo carretto del posto!

Hai inventato la ruota!

Sì, la ruota! La storia del carretto è stata bella. Ad un certo momento avevo costruito questo carretto. C'era da passare un fosso e, come ponte, c'era un unico tronco di noce di cocco. Un tizio, tirando il carretto, passa sul tronco e... il carretto gli casca giù. Pensava che, passando lui, sarebbe passato anche il carretto! Non aveva previsto che due ruote non potevano passare su un unico tronco e... trum! Ma in quel modo ha imparato che fino lì si arrivava, poi, per il resto del tragitto, doveva trasportare a spalla. Questo tanto per dire dov'era la mente... Una volta sono venuti a chiedermi un orologio. «Ma poi come fate se non sapete leggere i numeri!» — dicevo io. Allora uno mi ha risposto: «Tu devi comprarmi quello che suona! Anche se non so leggere i numeri, sento che ora è!».

Vedendo la cinghia del motore della luce uno mi ha chiesto: «Ma se la cinghia si spacca, il motore dove scappa?». Lui pensava che la cinghia di trasmissione servisse a tenere fermo il motore in modo che non partisse via. «Ma non è per tener fermo il motore, è per far girare la dinamo!» gli ho spiegato. Solo quando ci si ferma un attimo a riflettere ci si accorge di quanto siano distanti dal nostro modo di pensare.²⁹ — **Fine prima parte.**

*La seconda parte dell'intervista a p. Bagnara
verrà pubblicata sul prossimo numero dei Quaderni del CSA*

28. Tenuto conto che a tutt'ora c'è assenza quasi assoluta di strade, si capisce come il fiume sia l'unica via di comunicazione con l'interno dell'isola.

29. La conversazione con P. Bagnara sulla fondazione della missione di Sikabalan alle Mentawai, Indonesia, si è svolta a Toasebio, Jakarta, il 28 Novembre 2007.

Cultura
e società



Shennong
the God of Agriculture
UMBERTO BRESCIANI

Shennong. The God of Agriculture

UMBERTO BRESCIANI

Chinese popular religion is picturesque in the variety of its expressions and beliefs. There is one god (or object of worship), who is primarily related to agricultural activity. His name is Shennong (Divine Farmer). He is an important object of worship for tillers of the soil and for grain dealers, but also for Chinese doctors and pharmacologists, and revered by all Chinese in general.

The Legendary Age

According to traditional Chinese historical records, before the three historical dynasties of Xia (2205?-1600? BCE), Shang (1600?-1100? BCE), and Zhou (1100?-249 BCE), there was a long age shrouded in legend, which left a rich heritage of mythology. Chinese mythology is as rich and varied as Greek mythology, from which much of Western culture developed. Shennong is a figure belonging to the «legendary age» of Chinese history. He is one of the *Three August Ones*, namely Fuxi («Animal Domesticator»: 2953-2852), Shennong («Divine Farmer»: 2737-2699), and Huangdi («Yellow Emperor»: 2698-2599). The *Yijing* (Book of Change), one of the most ancient Chinese writings, starts by introducing the figure of Fuxi, who studied stars and earth, birds, and animals, and learned many things from them; then it continues: «After Fuxi died, Shennong rose. He made plow and taught people how to raise crops and fishing. He invented money and market for the exchange of goods.» Shennong stayed on the throne for 140 years and was replaced by Emperor Huangdi, another ancestor of the Chinese race. Shennong is viewed as their ancestor also by the Vietnamese.

Han Dynasty (206 BCE-220 CE) historians and myth makers describe his most fundamental task as having led humanity out of a state of hunting and savagery, away from eating raw flesh, drinking blood and wearing skins, towards an agrarian utopia. Here is the *Huainanzi* account from the second century BCE:

In ancient times the people ate grasses and drank from rivers; they picked fruit from trees and ate the flesh of mollusks and beetles. At that time there was much suffering from illness and poisoning. So the Divine Farmer taught the people for the first time how to sow

and cultivate the five grains and to examine the suitability of the earth, to differentiate dry or waterlogged, fertile, high and lowland. He tasted the flavor of the hundred plants and the sweet or bitterness of river and spring; and he taught the people what to avoid and what to follow. At that time, on just one day he came across seventy poisons.

According to references in ancient books, Shennong was born and lived in the Jiang River area, near modern day Baoji, Shaanxi. Both he and Huangdi lived on the Wei River, in nearby Baoji. Later, he was defeated by Huangdi and allied with him, so that they became a strong force in Northern China. Shennong moved to live with his tribe in Suizhou (Hubei), at the confluence of the Huai River with the Yangtze River, where he opened up the place to agriculture. He died in Kangle, Lingxian, near Changsha, Hunan, where he was buried. **While in ancient books references are scant, popular legends in later times** became abundant: the later the times, the more stories circulated regarding Shennong. A legend tells that Shennong's mother one day went for a trip to Huayang, where she met a divine dragon, who with his influx made her pregnant, and she then bore Shennong. Again according to legend, Shennong was just born for three days, and he already could speak. After five months he could walk; after seven months he had all his teeth. When he was three, he already knew the technique of cultivation of herbs and cereals.

As many other figures of popular religion, he was canonized by various emperors, and became known as *Shennong dadi* (Great Emperor Shennong), or also *Yandi* (the Flame Emperor). Shennong's birthday is celebrated on April 26 (of the lunar calendar), usually with a solemn procession.

Shennong's Contributions to Human Civilization

According to tradition, the main contributions of Shennong to human civilization include the following items:

1) The Plough. He devised an implement—a plough with a handle—for tilling the land and preparing it for cultivation. This implement has been used by Chinese farmers for a very long time, around 7-8 thousand years.

2) Teaching the planting of various grains. Shennong is also called *Emperor of the Five Grains* (*Wugu xiandi*). The «five grains» were specifically sesamum legumes, wheat, panicked millet, and glutinous millet. (Rice is not included, because the ancients were only used to the environment of Northern China, where rice cultivation is not suitable.)

3) Medicinal herbs. Shennong was said to have the penchant for tasting all kinds of herbs, to experience their effect on the body. One story has that his father was once very sick and passed out. Everybody was in despair and did not know what to do. Then his

young son Shennong made a potion with a certain herb he went to pick, and poured some drops of the potion on his father's mouth, and his father came back to life. As a result of his efforts, numerous herbs became routinely used for health care, and the knowledge was handed down by oral tradition for centuries. When these herbs were described in a formal manner, the book was named after Shennong, and is known today as the *Shennong Bencao Jing*, or *Herbal Classic of the Divine Farmer*, a fundamental book in Chinese medicine. It was written sometime before 200 CE, and expanded and revised many times in the following centuries. Shennong is said to have tested all 365 *Bencao* recipes personally, watching their effect through his conveniently transparent abdomen. He reportedly turned green and eventually died as a result of such experiments.

4) Invention of a simple loom. Shennong taught people to pick mulberry leaves and to plant hemp, then to weave fabrics using silk thread and hemp cords to make simple clothing.

5) Invention of bow and arrows.

6) Invention of commerce. He realized that some people were in need of artifacts that they were not making. So, he established the marketplace, where to exchange and sell goods on fixed days during the month.

7) Invention of pottery art. He is supposed to be the inventor of ceramic containers, which are a very useful commodity in people's lives.

8) Invention of the *guzhen*, a five-stringed (later seven-stringed) musical instrument of the zither family. He also wrote many songs to entertain people after work.

Beside these eight major items, in various legends other aspects of civilization are attributed to Shennong. A legend says that it was Shennong who discovered that drinking water could be made healthier by boiling. In one popular Chinese legend, one day Shennong was drinking a bowl of boiling water, when the wind blew a few leaves from a nearby tree into his water and the water began to change its color. The ever inquisitive and curious monarch took a sip of the brew and was pleasantly surprised by its flavor and its restorative properties, and tea-drinking was started. A variant of the legend tells that he tested the medical properties of various herbs on himself, and found tea to work as an antidote to poison.

The Best Known Legend

The best known legend tells how, in Shennong's times, people could not distinguish edible plants nor differentiate poisonous plants from medicinal herbs. The common people

relied on hunting as the main means to obtain food, but as time went by, birds and animals became scarce. Those who could not hunt anything went hungry. If people developed diseases, there were no medicines available to treat them. People had no choice but to let the conditions worsen, until they ultimately died.

When Shennong saw the tragedies around him, he felt the pain in his heart. He meditated for three days and three nights, and then came up with a decision. He led a group of his people and headed for the mountains to the northwest. After crossing numerous rivers, climbing over countless hills, and walking for innumerable miles, on the 49th day, they came to a mysterious mountain covered by thick fog. In the air floated a strange yet pleasant fragrance.

As they were about to approach the mountain, suddenly, a large pack of wild beasts jumped out of a nearby valley and surrounded them. Shennong told his people to fight the beasts with whips. After driving away one group of the wild beasts, another group would come to attack them. They fought ceaselessly for seven days and seven nights before they drove away all the beasts. The whips left deep scars on the skins of those leopards, tigers, and pythons. The scars later turned into the patterns on the skins of the wild animals that we see today.

After realizing how dangerous this place was, Shennong's **followers all urged him** to leave, but he firmly replied: «Our people are suffering from hunger and disease, how could I return to face them?» He then took the lead and walked over to the canyon at the foot of the mountain. As they looked up, no one could see the top and the mountain appeared to be impossible to climb. They once again urged Shennong to return home. He again shook his head with determination, and gave the same reply.

Shennong stood on a small rocky hill, looked around and thought about how to climb the mountain. Suddenly he saw several monkeys climbing from vines hanging off the cliff, and he immediately knew what to do. He asked his people to chop down trees and build platforms leaning against the cliff. For many days they built platforms, a layer of platform a day. They spent an entire year building 360 layers of platform, before they finally reached the summit. (The legend describes how modern day scaffolding techniques were derived from his method of platform construction).

Once at the summit of the mountain, they saw stretching in front of them a vast world of plants, with leaves of all shapes and flowers of all colors. Shennong led his people to settle there, and started to taste various types of plants. He thoroughly documented which types of plants were bitter, which had warm or cold qualities, which ones could be used as food, and which ones could be used to cure illnesses. There were times when Shen-

nong tasted up to 70 different kinds of poisonous plants within one day. He successfully identified modern day staples. He told his people to take back the seeds of those plants and to grow them in the fields. He differentiated poisonous plants from medicinal herbs, and discovered 365 kinds of herbal medicines which can be used to cure hundreds of diseases. This magic mountain of plants was later called «The Mountain of Shennong.»

Temples and Iconography

The place in Suizhou, northern Hubei, where Shennong lived and developed agriculture is both a tourist attraction and a place of pilgrimage. The burial site of Shennong (called *Yandiling*) near Changsha, Hunan, is a large complex (10,000 sq.m.) including a tumulus and a temple, built by will of the first emperor of the Song Dynasty on an «imperial» scale. Both have been lavishly rebuilt in the last twenty years at government expense, and there are various stele dedicated by important figures, such as Hu Yaobang and Jiang Zemin.

Temples to Shennong are spread everywhere, given also that China is mainly an agricultural country. In many temples of the popular religion dedicated to other deities, there is often an altar to Shennong.

The statue of Shennong is easily recognizable among the myriad icons in Chinese temples. He is always represented as sitting, having a big head with two horns, referring to the ancient legend that he was a human being with a buffalo head. His torso is bare; at the waist he wears a skirt of tree leaves, to indicate that he belongs to the age when clothes had not yet been invented. He always holds in his hand a handful of ears of grain of golden yellow color (ripe for harvesting). His face is either white, or red, or black. Most often it is black, reminding people of the way Shennong died, namely by poison.

A Few Observations

Since time immemorial, China has been living on agriculture. The dividing line between the Paleolithic and the Neolithic age is the beginning of plant cultivation and animal domestication around 10,000 years ago (the Neolithic Revolution). Already seven or eight thousand years ago, there existed a relatively well-developed agriculture along the Yellow River and the Yangzi. The agricultural techniques of the Chinese were certainly avant-garde until the modern age.

Shennong is a legendary figure. Modern critical historians would say that Shennong was not a person, but a tribe, a nomadic tribe, of hunters and sheep raisers, that

eventually, from the Yellow River basin, moved south to Hubei, where they settled down permanently—**thus ending their nomadic life—and started cultivating the land, living** no longer only on hunting-fishing, but mainly on farm products. The fact that since antiquity Shennong was described as having a buffalo head (two horns), would indicate that the «Shennong» tribe's totem was the buffalo, and that by then, with the practice of agriculture, the buffalo had become extremely important, the main working force in social life.

Along Chinese history, there have been people who extolled the age of Shennong for political purposes. The idea was that in Shennong's age there was no social exploitation; everyone was friendly and equal to each other. The tribe chief was working and tilling the soil as any other man. They worked together in the fields in great harmony. Men did farm work in fields and women stayed home weaving cloth and doing stitching work. No prisons or police were needed. No army was raised.

In the pantheon of Chinese popular religion, Shennong belongs to the «ancestors» category. Furthermore, he was a sage and a hero and benefactor of humankind. His figure is beloved by the Chinese masses in general, together with Huangdi (the Yellow Emperor), and other mythical ancestors of the Han race. The Chinese emphasis on paying our debt of gratitude to our ancestors, to those who, with their efforts and labors, contributed to human civilization, is not felt so vividly in our Western cultural tradition. This is a cultural difference worth examining.

In the case of Shennong (same as for other important deities, such as Mazu, Guan Gong, or Tudi Gong), it is clear that—at least in mainstream Confucian ideology—he is not a god; he is a spirit in Heaven. He is powerful because of his good deeds during his life on earth; and he is always acting and exerting his power on behalf of Heaven.

The Vatican decree *Plane Compertum Est* (1939) allowed Chinese Catholics to give tribute of respect to Confucius and to ancestors, a respect that could as well imply bowing and burning of incense in front of their statues and memorial tablets. Logically, Chinese Catholics should be allowed to pay their respects to the temple of Shennong, as they do to Confucius and to their ancestors. Shennong too is an ancestor and a sage!

In previous times, Western missionaries—both Catholic and Protestant—were used for the most part to loathe the figures of popular religion, and to advocate their destruction. Even today, usually they ignore the existence of these spiritual figures we Westerners call *gods*. Perhaps, it should be time to change this attitude. Christian leaders should encourage their faithful to show due respect to ancestors and sages, Shennong included. As long as Christian religious leaders utterly ignore the existence of, or disrespect,

the most cherished figures of popular religion (such as Shennong the beneficent ancestor, Guan Gong the personification of righteousness and loyalty; Mazu the epitome of mercy, and so on), how can our foreign religion earn appreciation and respect from the large majority of the Chinese masses?

In
margine



Quando il silenzio
incontra la Parola
MARIA DE GIORGI

Quando il silenzio incontra la Parola

MARIA DE GIORGI

Lungo la costa occidentale del Mare Ariake, la grande baia che s'insinua al nord dell'isola di Kyushu e che è circondata dalle province di Nagasaki, Kumamoto, Saga e Fukuoka, si trova un piccolo ma importante centro storico della provincia di Nagasaki: Kuchinotsu, nome che in giapponese significa «il porto della baia». All'epoca della prima evangelizzazione del Giappone, tra il XVI e il XVII secolo, i missionari Gesuiti avevano a Kuchinotsu uno dei più importanti centri della cristianità del Kyushu. Qui nel 1562 Luis De Almeida costruì una grande chiesa sopra un'altura sovrastante la baia da cui, anche ora, si gode una vista bellissima del mare e della costa orientale. Qui sbarcò P. Alessandro Valignano, il Visitatore delle Missioni della Compagnia di Gesù, quando nel 1579 giunse per la prima volta in Giappone. Qui si riunì gran parte dei cristiani del Kyushu, quando nella zona cominciò ad inferire la persecuzione.

A pochi chilometri da Kuchinotsu, lungo la costa rocciosa e frastagliata della penisola di Shimabara, si trovano i resti del castello di Hara dove nel 1637, in piena persecuzione, fu massacrata quasi tutta la popolazione cristiana del luogo (più di 37.000 persone) che si era asserragliata nel castello per contrastare gli inauditi soprusi del *daimyo* (feudatario) locale, Matsukura Shigemasa, uno dei più crudeli persecutori del Cristianesimo in Giappone. Sotto la guida del giovane samurai Michele Amakusa Shiro, di soli 16 anni, gli assediati resistettero eroicamente per mesi, ma alla fine — bombardati dalle navi olandesi attraccate nella baia, che per interessi politici ed economici sostenevano il governo centrale — furono tutti sterminati. Con questo drammatico episodio, il Cristianesimo fu ufficialmente cancellato dalla storia del Giappone, ma continuò a vivere nella testimonianza di numerosi martiri e confessori che tramandarono la fede segretamente, di generazione in generazione, fino ai tempi moderni quando il Giappone riacquistò la libertà di religione.

Dopo la distruzione, tutta la zona della penisola di Shimabara, Kuchinotsu compreso, fu ripopolata da gruppi e famiglie fedeli al governo centrale, fatte giungere da altre zone del Giappone. Sulle ceneri delle chiese cristiane furono eretti templi buddhisti e shintoisti. Attualmente, nella zona vi è solo una piccola chiesa cattolica nella cittadina di Shimabara. A Kuchinotsu, sul luogo ove sorgeva la grande chiesa costruita da Luis

De Almeida, sorge ora un maestoso tempio del Buddhismo Sôtô Zen, il *Gyokuhoji*, che appare come incastonato tra mare e montagna. Varcato l'ingresso, nel grande recinto che dà sulla spianata sovrastante il mare, ben visibile ai visitatori, è collocato un pannello di legno dove, in caratteri giapponesi, è narrata la storia di questo luogo.

È proprio qui, in questo tempio buddhista sorto su un'area che fu luogo di martirio e di testimonianza cristiana, che lo scorso 21 dicembre — dopo quasi quattro secoli di oblio — abbiamo celebrato il Natale insieme alla comunità buddhista della zona. L'iniziativa, nata dopo la visita al Centro *Shinmeizan* del Ven. Nakamura Chiken, giovane bonzo capo del tempio *Gyokuhoji*, ha riunito dodici bonzi del Buddhismo zen della zona di Shimabara e circa 200 fedeli dei rispettivi templi. Da *Shinmeizan* eravamo presenti, P. Pietro Yoshiaki Sonoda, P. Daniele Sarzi Sartori, Hirama Machiko e la sottoscritta. P. Franco Sottocornola, che aveva preparato l'incontro, purtroppo in quei giorni si trovava in ospedale.

Dando il benvenuto ai presenti, il Ven. Nakamura ha detto: *«Il mese di dicembre è un periodo dell'anno molto importante sia per i buddhisti che per i cristiani. L'8 dicembre, noi buddhisti ricordiamo la notte dell'illuminazione del Buddha, il 25 dicembre i cristiani celebrano la nascita di Gesù Cristo. Per questo stasera, superando antichi confini religiosi, monaci buddhisti e religiosi cristiani siamo qui insieme per elevare la nostra preghiera. Il mondo di oggi ha un vivo desiderio non solo di dialoghi ufficiali, ma anche e soprattutto di uomini e donne di religione che siano capaci di incontrarsi e darsi la mano. Allo za-zen (meditazione silenziosa) e alla preghiera cristiana farà seguito una pausa di silenzio cui seguirà un concerto di melodie classiche. Possa la musica che si diffonderà nel silenzio di questa notte santa riempire il cuore di tutti di profonda tenerezza. Qui a Shimabara, 370 anni fa si è consumata la tragedia. Nel ricordo delle vittime innocenti di allora, vogliamo insieme innalzare la nostra preghiera di suffragio».*

Terminata questa breve ed essenziale presentazione, nella penombra del *hondô* (la grande sala di meditazione) avvolto dal silenzio, il Ven. Nakamura e gli altri bonzi presenti si sono seduti nella posizione del loto immergendosi in profonda meditazione. Dopo circa quindici minuti, ad un cenno del Ven. Nakamura, due giovani bonzi hanno sistemato nel centro della sala il leggio per riporvi la Bibbia. Quindi P. Pietro Sonoda, con grande solennità, ha proclamato il vangelo della natività secondo Luca. Le parole cadevano ad una ad una, lente e gravide di luce.

In quel luogo due volte sacro, «silenzio» e Parola finalmente s'incontravano e si fondevano l'uno nell'altra. Mentre a fatica trattenevo lacrime di commozione, risuonavano in me le parole del Vangelo di Giovanni: «In principio era il Verbo... Veniva nel mondo

la luce vera che illumina ogni uomo... Il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi...». Sì, il Verbo era lì, presente, vivo, operante, fecondo di vita in quel silenzio pronto ad accoglierlo perché «vuoto di sé». Era lì a rendere attuale, una, comune e condivisa, l'antica storia di testimonianza e di martirio che ha segnato di sangue e di speranza questa terra. Era lì, per essere ancora «luce» e «vita degli uomini».

Dopo la proclamazione del vangelo, con il canto dell'*Adeste fideles* e la recita del Padre Nostro si è conclusa la nostra preghiera cristiana cui ha fatto seguito un'altra breve pausa di silenzio. Quindi, il violino ha intonato le indimenticabili note dell'Ave Maria di Shubert. Pianoforte e violoncello gli si sono presto uniti in una cascata di melodie: inni natalizi, pezzi classici, musica religiosa cristiana si sono susseguiti per circa un'ora.

Come il Ven. Nakamura aveva auspicato nell'introduzione, man mano che da quel silenzio orante la musica prendeva corpo, la sua forza evocativa diffondeva pace, amore, tenerezza e benevolenza. Sì, davvero la «Parola» era venuta a dimorare nel «silenzio» fecondandolo di bellezza e di armonia.

Il mattino successivo, prima di ritornare abbiamo voluto fare omaggio ai martiri di Shimabara andando sul luogo del castello di Hara. Non vi è rimasto che uno spuntone deserto e roccioso che si erge a picco sul mare. Sulla spianata dove sorgeva il castello, una semplice croce di pietra bianca ricorda i *Krishitan* (cristiani) del XVII secolo. L'oblio di secoli non è bastato a cancellare il loro ricordo e la testimonianza della loro fede, che brilla più luminosa che mai e che ha certamente ispirato la celebrazione di questo «mese di dicembre» davvero speciale.

Quaderni del Centro Studi Asiatico
Xaverian Missionaries
Ichiba Higashi 1-103-1, 598-0005 Izumisano, Osaka – Japan
Tel. (0724) 64-3966 / Fax (0724) 64-3969