

Volume 8 (2013)

Quaderni

Bangladesh – Indonesia – Japan – Philippines – 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 8, N. 1

2013

- 3 Dignità umana e post-umana
Tiziano TOSOLINI

RELIGIONI E MISSIONE

- 9 La questione cosmologica
La natura interdipendente del reale e l'idea biblica di creazione
Maria DE GIORGI
- 26 The El Shaddai Phenomenon in the Philippines
Everaldo DOS SANTOS
- 34 Indonesia naturalmente tollerante
Michele ZANZUCCHI

CULTURA E SOCIETÀ

- 41 Working Women in the Urban Areas of Bangladesh
The Condition of Women Employed in the Garment Industry
in Beauty Parlors and in Domestic Households
Lily GOMES
- 47 Making Friends with Questionable People
An Intercultural Parallel
Umberto BRESCIANI

IN MARGINE

- 55 Anche nel mio cuore è stata seminata la fede in Gesù Cristo
Hatsue OKAWA

Dignità umana e post-umana

TIZIANO TOSOLINI

«Chi sono i nuovi rivoluzionari del nostro tempo?» si chiedeva Fereidoun M. Esfandiary (1930-2000), uno dei primi teorici del transumanesimo che cambiò il suo nome in FM 2030 proprio perché nel 2030, come ebbe a dire, saremo senza età e tutti avranno una buona possibilità di vivere per sempre. Ebbene — si rispondeva il futurologo — essi sono «i genetisti, biologi, fisici, crionologisti, biotecnologi, scienziati nucleari, i cosmologi, astronomi radio, cosmonauti, scienziati sociali, volontari, il corpo della gioventù, internazionalisti, umanisti, scrittori di fantascienza, pensatori normativi, gli inventori... Questi ed altri stanno rivoluzionando la condizione umana in un modo fondamentale. I loro risultati e obiettivi vanno ben al di là delle ideologie più radicali del Vecchio Ordine».

Tutti questi «rivoluzionari», secondo FM 2030, sono tali proprio perché contribuiscono alla creazione di una nuova e inedita fase nella storia dell'umanità. Lo scopo o l'obiettivo di una simile rivoluzione antropologica e culturale (o di questo improvviso cambio di «paradigma», come lo chiamerebbe lo storico della scienza e filosofo Thomas Kuhn) non potrebbe essere più semplice e chiaro: usare la ragione e la tecnologia per aumentare e migliorare le capacità intellettuali, fisiche e psicologiche della razza umana fino a creare un nuovo «genere umano», il cosiddetto «post-umano». Quest'ultimo non sarebbe altro che il discendente di un essere umano che è stato incrementato fino al punto di aver perso qualsiasi riferimento antropologico con la sua condizione precedente. L'uomo «transumano» (o «uomo transizionale», chiamato così proprio perché si pone come stadio intermedio tra l'umano e il post-umano) sarebbe quindi la prima manifestazione di questa serie di nuovi esseri evoluti i cui segni distintivi includono (per citarne solo alcuni): gli impianti corporali, l'androgenia, la riproduzione asessuale e l'identità dispersa (nel senso che il «soggetto» potrebbe decidere di sbarazzarsi del proprio corpo e vivere all'interno di super-computers, assumendo la forma di informazione pura).

In netta contrapposizione a questa posizione, troviamo ciò che il filosofo transumanista Nick Bostrom non esista a definire il «fronte bio-conservatore», cioè tutti quegli intellettuali e pensatori che si pronunciano contro l'uso di tecnologie per la modificazione o la mutazione della natura umana. Queste tecnologie, contendono i bio-conservatori, po-

trebbero infatti condurre alla creazione di una situazione «disumanizzante» per la specie umana, cioè sarebbero in grado di minacciare o alterare irreparabilmente quel qualcosa di unico che caratterizza la specie umana.

Ebbene, si interroga Nick Bostrom, a che cosa precisamente corrisponde quel «qualcosa di unico» che è proprio dell'uomo in quanto tale? Forse il rispetto per quel dono speciale che è la nostra natura umana, così come l'abbiamo ricevuta e che ci distingue da tutte le altre forme viventi? Ma questi cosiddetti «regali della natura», risponde subito il filosofo, sono molto spesso avvelenati e non dovrebbero essere accettati in alcun caso. Situazioni spiacevoli o inattese che si rifiuterebbero volentieri sono ad esempio il cancro, la demenza senile, le sofferenze inutili, le limitazioni delle capacità intellettive... Senza contare poi che le caratteristiche specifiche della nostra natura (o della nostra specie) sono sì fonte di meraviglia e stupore, ma anche sede di indicibili orrori e sofferenze (basti pensare alla predisposizione verso le malattie, la violenza, i tradimenti, i genocidi, la tortura, il razzismo...). Non sarebbe quindi logico, continua il filosofo, rigettare questo «ordine naturale» e riformare invece la nostra natura in conformità con i valori umanitari e le aspirazioni personali?

A questo riguardo, i bio-conservatori potrebbero obiettare affermando che ciò che contraddistingue l'uomo è la sua innata dignità, cioè il possesso di una qualità che giustifica una collocazione morale più elevata per ogni membro della specie rispetto al mondo naturale. La dignità sarebbe quindi una caratteristica circoscrivibile e ristretta ai soli esseri umani, il cui abbandono o perdita provocherebbe un disastro morale di incalcolabili proporzioni.

Ora, si chiede ancora Nick Bostrom, che cosa intendiamo quando parliamo di «dignità»? Come possiamo definire o interpretare questa misteriosa, enigmatica qualità? Due sembrano essere le definizioni a cui il filosofo si appella rifacendosi direttamente all'*Oxford Dictionary*: a) «dignità come condizione morale, in particolare il diritto inalienabile ad essere trattati con un livello minimo di rispetto», e b) «dignità come l'essere degno o onorato; valore, nobiltà, merito».

Ebbene, in entrambi i casi, secondo il nostro filosofo, la dignità rappresenterebbe un qualcosa che una persona transumana o post-umana potrebbe tranquillamente possedere. Infatti, nel primo caso si tratterebbe semplicemente di espandere ulteriormente il cerchio morale di coloro che possono beneficiare di quella qualità, cosa questa che nella storia dell'umanità è già avvenuta più volte. Basti qui solo pensare al fatto che le categorie di persone a cui un tempo non veniva accordato alcun diritto o, appunto, alcuna dignità (i servi, le donne, gli stranieri...) sono ora invece riconosciute nella loro piena condizione

morale. Si tratta quindi solo di impegnarsi affinché le strutture sociali del futuro siano più inclusive possibili e riconoscano la stessa dignità a tutti, siano essi uomini o donne, ricchi o poveri, uomini in carne ed ossa o di silicio.

Nel secondo caso, invece, la dignità consiste in una qualità speciale che però gli uomini posseggono in quantità o gradazioni diverse. È risaputo, infatti, che mentre alcuni esseri umani sono moralmente ammirevoli, si distinguono per virtù e primeggiano per finezza, altri invece sono piuttosto vili, disonesti e malvagi. Non c'è quindi alcuna ragione per immaginare che i post-umani non possano essere dotati di dignità anche in questo secondo senso. Anzi, essi potrebbero perfino raggiungere dei livelli di moralità molto più elevati di quelli umani proprio perché potenzierebbero le loro qualità positive e le capacità di controllare le proprie emozioni, selezionando ed eliminando, allo stesso tempo, quelle negative e distruttive che nuocerebbero ad altre persone.

Ecco perché, conclude Nick Bostrom, «i transumanisti considerano compatibili e complementari la dignità umana e quella post-umana... La dignità, nel senso moderno del termine, è costituita da quello che, potenzialmente, possiamo diventare, non dal nostro pedigree o dalle caratteristiche della nostra origine. Ciò che siamo non è solo una funzione del nostro DNA, ma anche del nostro contesto tecnologico e sociale. La natura umana, in questo senso più ampio, è dinamica, parzialmente creata da noi e migliorabile... Difendendo la dignità post-umana promuoviamo un'etica più inclusiva e più umanitaria, un'etica che includa coloro che saranno tecnologicamente modificati così come gli esseri umani di oggi. Inoltre, così facendo rimuoviamo un'ipocrisia dalla nostra visione morale, permettendoci di percepire più chiaramente le opportunità esistenti per gli ulteriori progressi del genere umano».

«Miglioramento», «perfettibilità», «potenziamento», «accrescimento», «alterazione» sono dunque i vocaboli che più ricorrono negli scritti dei transumanisti e che insieme contribuiscono a declinare il discorso sulla dignità degli esseri post-umani. Eppure, in queste parole, non riecheggia forse l'eco di un'insoddisfazione, e perfino di un rifiuto, del valore dell'essere umano visto nella sua creaturalità e finitudine? Non si ravvisa forse (e ancora) l'emergere di quella subdola mentalità eugenetica e culturale che non solo introduce un indiretto stigma sociale verso coloro che non posseggono particolari doti apprezzate da determinate società e culture, ma anche ledono la verità fondamentale dell'uguaglianza di tutti gli esseri umani? Certo, qui in discussione non è tanto l'applicazione di tecniche quali l'ingegneria genetica in sé, quanto piuttosto le ipotesi di applicazione di quegli strumenti che si discostano da uno scopo prettamente terapeutico (riconducibile alla riparazione di un'anomalia o alla terapia di una malattia) e che vengono teorizzate

solo per enfatizzare certe possibilità genetiche al fine di superare il limite posto dalla natura e i confini della dotazione della specie umana.

Di fatto, il criterio di riferimento del concetto di «dignità» usato dai transumanisti è individuato unicamente nella natura umana e nel suo corredo genetico. Ma questo criterio non è l'unico, né tantomeno quello decisivo. Un altro criterio, forse più attento e rispettoso di chi siamo, è la persona umana considerata nella sua verità globale, cioè il bene e la dignità dell'uomo in quanto persona nella sua relazione essenziale con Dio, con l'uomo e con il mondo circostante. Non è un caso, infatti, che le proposte dei transumanisti eliminino completamente dal loro discorso ogni riferimento a Dio, e che il loro concetto di «dignità» sia un qualcosa di «conferito» dall'uomo all'uomo, un qualcosa che si può «accrescere» o «ampliare» mediante un semplice rimpasto del corredo genetico.

Questa terminologia che utilizza parole e definizioni tratte da dizionari o vocabolari umani, mal si accorda con quella che invece viene articolata da una prospettiva divina, da quella visione secondo cui la «dignità» è un qualcosa che tutte le persone già possiedono da sempre e in maniera innata proprio perché figli dello stesso Creatore, figli dello stesso Padre celeste «che fa sorgere il suo sole sui cattivi e sui buoni, e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti» (*Mt* 5,43). La dignità umana, in questo caso, non è un qualcosa da «conquistare» e neppure da «accrescere» o «creare», ma semplicemente da «ri-conoscere» e di cui provare infinita «ri-conoscenza» nei confronti di Dio.

I veri «rivoluzionari del nostro tempo» non sono perciò coloro che in maniera illusoria pensano di sostituirsi a Dio inventando l'uomo del domani, ma coloro che già fin d'ora sono consapevoli della loro identità e della loro dignità, di quel «grande amore che ci ha dato il Padre per essere chiamati figli di Dio. E lo siamo realmente!» (*1Gv* 3,1). La vera dignità dell'uomo deriva dall'amore con cui Dio ci ama, un amore di cui i teorici transumanisti, in quella loro spasmodica ricerca di onnipotenza, in quella loro strana nostalgia per il futuro, sembrano purtroppo destinati ad esserne tristemente ignari.

Religioni e missione



La questione cosmologica
La natura interdipendente del reale
e l'idea biblica di creazione

MARIA DE GIORGI

The El Shaddai Phenomenon
in the Philippines

EVERALDO DOS SANTOS

Indonesia naturalmente tollerante

MICHELE ZANZUCCHI

La questione cosmologica

La natura interdipendente del reale e l'idea biblica di creazione

MARIA DE GIORGI

La differenza teologica tra la visione a-teista del Buddhismo e quella teista del Cristianesimo si riflette anche sul piano cosmologico e sulla visione del mondo. Prescindendo da Dio e da ogni riferimento metafisico, lo sguardo del Buddha sul mondo non può che cogliere «la contingenza in se stessa avulsa da ogni fondamento»¹; il mondo non può che apparirgli come *anicca* (*mujō* 無常), impermanente. Da qui anche l'appropriato nome di *samsāra*, o «mare del mutamento».

Con Panikkar potremmo dire che questa intuizione mostra al Buddha «non l'al di là, ma la totalità e l'*interdipendenza* dell'al di qua»²; gli mostra cioè la totalità del cosmo; la *concatenazione* di tutto con tutto, la mutua responsabilità di tutti gli esseri, la caducità di tutto e la nullità dell'intero cosmo. È l'accerchiamento totale in cui appare la radicale contingenza di tutti, compreso il soggetto che la scopre. È l'esperienza devastante della «morte ontologica» e della negatività del tutto³. Non c'è un residuo che sfugga alla contingenza, o, in altri termini, non c'è alcuna eccedenza metafisica, non c'è un nucleo recondito permanente, divino che salvi, o addirittura, che si salvi dal flusso universale. Per questo il *nirvāna* stesso non può essere una realtà «altra». Il *nirvāna*, a rigore, non è, non «c'è» *nirvāna*. Il *nirvāna* è lo stesso *samsāra*, lo stesso flusso esistenziale, realmente visto e sperimentato⁴.

Coerentemente con queste premesse il filosofo giapponese Masao Abe⁵ afferma — come del resto tutta la tradizione buddhista — che «il Buddhismo che insegna la “legge della generazione interdipendente” (sancr. *pratītya samutpāda*, giap. *engi* 縁起) e considera l'interdipendenza tra gli esseri come la verità, non accetta la dottrina della creazione»⁶.

1. R. Panikkar, *Il silenzio del Buddha* (Milano: Mondadori, 2006), 109; G.C. Pande, *Studies in the Origins of Buddhism* (Allahabad: University of Allahabad, 1957), 418.

2. R. Panikkar, *Il silenzio del Buddha*, op. cit., 110.

3. Ivi.

4. Ibid., 113.

5. Masao Abe (1915–2006) Filosofo e studioso delle religioni, noto anche per il suo impegno nel dialogo Buddhista-cristiano. Legato alla scuola di filosofia di Kyoto, iniziata da Nishida Kitarō, ha approfondito soprattutto il tema di *śūnyatā* in rapporto a quello della kenosi.

6. M. Abe, «Substance, Process, and Emptiness», in *Japanese Religions*, 1980, 2/3: 23.

Quest'affermazione ci pone certamente di fronte ad uno dei punti più delicati del confronto buddhista-cristiano. Per il Cristianesimo, infatti, il riferimento a Dio e a Dio «creatore del cielo e della terra» è imprescindibile. Per addentrarci in questo non facile terreno, prenderemo innanzitutto in considerazione le interpretazioni che, lungo i secoli, le varie Scuole buddhiste hanno dato di *pratītya samutpāda*, soffermandoci su quella della Scuola Madhyāmika per il decisivo influsso che essa ha avuto, soprattutto sul Buddhismo Mahāyāna; proseguiremo poi a riflettere sulla nozione di creazione nel pensiero biblico e cristiano; e termineremo con alcune riflessioni conclusive.

La «Verità» del Buddha interpretata: *pratītya samutpāda* e *sūnyatā*

Il momento cruciale della vita di Siddharta Gotama, che divide la sua esistenza in un prima e un poi, è la famosa notte del Vesak durante la quale Siddharta, seduto in profonda meditazione sotto l'albero di *pippala* (*figus religioso*), raggiunse l'illuminazione, ossia la «retta visione» del reale. Ma cosa ha «visto», cosa ha «sperimentato» il Buddha in quella notte? Asvaghosa, fine poeta indiano del I-II secolo d.C., lo racconta nel cap. XIV della sua *Buddhacarita*: «Avendo egli compreso la causa della nascita e della morte, giunse gradualmente alla verità».

La verità che «vide» il Buddha in quella notte è la verità di *pratītya samutpāda* o della «genesi condizionata»⁷, ossia la verità che niente di ciò che esiste ha in sé la ragione o la radice della propria esistenza, che tutto è con-causato. Qui sta il nucleo dell'insegnamento del Buddha dal quale sono derivate, come corollari, la dottrina delle «Quattro Nobili Verità» (tutto è sofferenza; origine della sofferenza; cessazione della sofferenza, il sentiero che conduce alla cessazione della sofferenza), del *karma* e dell'*anattā* (non sé). Vediamo brevemente i singoli elementi.

Pratītya samutpāda o «legge della genesi condizionata» è la suprema verità, il cuore dell'insegnamento del Buddha, «la radice» e il «tronco» del pensiero buddhista, per usare un'espressione di Yoshinori Takeuchi⁸, al punto che solo «se la generazione dipendente è pienamente compresa, il Buddhismo sarà pienamente compreso»⁹.

Il termine sanscrito *pratītya samutpāda* (pāli, *patittya samuppada*), comunemente tradotto con «generazione», «produzione interdipendente», «divenire causato o genesi condizionata», è assai difficile da rendere nelle lingue occidentali perché non trova in esse

7. W. Rahula, *L'insegnamento del Buddha* (Roma: Paramita, 1994), 65.

8. Y. Takeuchi, *Il cuore del Buddhismo* (Bologna: Editrice Missionaria Italiana, 1989), 115.

9. K. Mizuno, *The Essentials of Buddhism* (Tokyo: Kosei Publishers, 1996), 136.

un corrispettivo adeguato. Del resto, non fu cosa facile neppure per il Buddhismo coniare una formula che dicesse adeguatamente il contenuto di questa intuizione fondamentale del Buddha. Espressa dapprima con termini quali *nidāna*, *paccaya* (condizione), *hetu* (causa, condizione precedente), *samudaya* (origine), l'idea di «un'origine reciprocamente condizionata in virtù di un funzionalismo cosmico»¹⁰ trovò progressivamente espressione compiuta solo nel composto *pratītya samutpāda* che apparve per la prima volta nel *Suttanipata* (v. 653).

Con tale espressione il Buddhismo afferma che tutti i fenomeni che vengono all'esistenza sono causati, ossia tutti gli esseri sono legati tra loro da una relazione di interdipendenza per cui «quando questo esiste, quello esiste; quando viene meno questo, quello viene meno». In modo più preciso, essa indica che ogni relazione di causa-effetto si attua solo attraverso la mediazione di una «condizione» (*pratyaya*), per cui *pratītya samutpāda* non indica solo una semplice relazione sequenziale e unidirezionale di causa-effetto, ma una relazione di causalità reciproca e simultanea.

È questa la verità che Siddharta intuì in quella notte di plenilunio del mese di Vesak e che sta al cuore del suo messaggio. Una verità che è assai più di una «legge». Rettamente intesa, *pratītya samutpāda* è, infatti, la natura stessa delle cose, la struttura del reale, il modo di esistere di tutto ciò che viene all'esistenza, scompare e ritorna ad essere. È il *Dharma*, il divenire stesso del reale che non lascia spazio ad eccedenze metafisiche di nessun genere. La Realtà è. Il *Dharma* è. Nel suo «esserci così», esso si dà, si manifesta come pluralità di fenomeni interdipendenti, ma esso non è la mera somma di tutti i fenomeni possibili, bensì la forma/non-forma dinamicamente sorgiva che ne rende possibile la manifestazione e l'esistenza, il venir meno e il riapparire di nuovo. Per questo il *Grande Sutra dell'impronta dell'elefante* mette sulle labbra del Buddha il detto: «Colui che vede *pratītya samutpāda* vede il *Dharma* e chi vede il *Dharma* vede *pratītya samutpāda*»¹¹.

È quindi solo a partire da *pratītya samutpāda* che ci è possibile comprendere la cosmologia buddhista e la sua visione del reale. Nel corso dei secoli, e man mano che il Buddhismo si diffuse al di fuori dell'India, questa «suprema eterna verità» fu diversamente interpretata al punto che — come afferma Takeuchi — «la storia dell'India, della Cina e del Giappone» può essere considerata «come una varietà d'interpretazioni dello spirito

10. R. Panikkar, *Il silenzio del Buddha*, op. cit., 108.

11. *Mahahatthipadoma sutta* (Grande Sutra dell'impronta dell'elefante), *Majjhima Nikaya*, 28. Un'espressione analoga «chi vede *pratītya samutpāda* vede il *Dharma*, chi vede il *Dharma* vede il Buddha» si trova in *Salistamba Sutra* o il *Discorso della pianticella di riso*. Cfr. R. Gnoli, *La rivelazione del Buddha. I testi antichi*. Vol. 1 (Milano: Mondadori, 2001), 1303.

fondamentale della dottrina della generazione dipendente del Buddhismo primitivo»¹². Si può addirittura dire che «ogni Paese ha sviluppato un proprio approccio in relazione ai propri retroterra etnici, dando così origine alle principali scuole e sette conosciute»¹³.

Schematizzando, per il Buddhismo indiano possiamo indicare come principali: l'interpretazione Theravāda secondo cui i *dharma* hanno una natura propria (*svabhāva*)¹⁴; l'interpretazione di Nāgārjuna (150–250 ca) e della Scuola Madhyamaka per i quali nessun elemento ha una natura propria: tutto è interdipendente e, quindi, “vuoto” (identifica *pratītya samutpāda* con *śūnyatā*¹⁵ o il vuoto); l'interpretazione della Scuola Yogācāra¹⁶ (Asanga e Vasubandhu, iv sec.) secondo la quale la realtà è composta di elementi base (*vastu-mātra*) che esistono indipendentemente dall'individuo.

La contrapposizione, tra l'interpretazione di *pratītya samutpāda* intesa come “vuoto” (Nāgārjuna e Madhyamaka) e quella epistemologica degli Yogācāra, creò all'interno del Buddhismo indiano una contraddizione che — come osserva ancora Y. Takeuchi — «non ha potuto essere risolta»¹⁷.

Il Buddhismo cinese prese in considerazione questo problema e cercò una soluzione sviluppando un proprio sistema del tutto originale che diede a *pratītya samutpāda* un'interpretazione più esistenziale.

Le scuole T'ien-t'ai e Hua-yen, nate in Cina rispettivamente nel VI e nel VII-VIII secolo d.C., rappresentano i due tentativi più significativi del Buddhismo cinese di superare speculativamente questa contraddizione ereditata dall'India. La Scuola T'ient'ai considera la natura ultima delle cose come *vijñāna* o coscienza. È la onnisciente mente del Buddha che comprende tutta la realtà fenomenica, per cui ogni cosa nel mondo è parte della coscienza del Buddha e ogni cosa possiede la «natura Buddha» (giap. *bussō* 佛性).

La Scuola Hua-yen sostiene che tutti i fenomeni particolari sussistono nell'unità dell'Unica mente assoluta e che questa Mente unica non è indipendente o trascendente i singoli fenomeni. Insegna la perfetta inter-penetrazione dell'assoluto (chiamato «principio») e dei fenomeni.

12. Y. Takeuchi, *Il cuore del Buddhismo*, op. cit., 117.

13. Ivi.

14. *Svabhāva*: natura intrinseca, sé; è un termine tecnico che si trova nelle antiche fonti ma usato soprattutto negli scritti più tardivi per indicare il concetto di un *ātman* inteso come identità permanente e immutabile o *substrato*.

15. *Śūnyatā*, Skr. (suññatā, Pāli). «Vuoto» o «Nulla» diventerà un concetto principale, anche se non esclusivo, del Mahāyāna all'interno del quale assunse diverse connotazioni secondo le diverse Scuole.

16. Yogācāra: la «pratica dello yoga», una delle più importanti Scuole Mahāyāna che emersero nel IV sec. d.C., con l'intento di risolvere alcune difficoltà epistemologiche e soteriologiche interne al Madhyāmaka.

17. Y. Takeuchi, *Il cuore del Buddhismo*, op. cit., 118.

Queste elaborate speculazioni, però, non rispondevano sufficientemente al bisogno di concentrazione e di concisione proprio del cammino religioso. Per questo, in Cina sorsero anche la Scuola Zen e quella della Terra Pura, che insegnavano a raggiungere l'illuminazione non già attraverso la speculazione mentale, ma attraverso la meditazione e la pratica religiosa.

Per quanto riguarda l'ambiente cinese, è importante tenere in considerazione anche alcuni elementi linguistici e culturali che hanno favorito l'assimilazione del pensiero buddhista. Ad esempio, vi è una singolare affinità tra l'idea di *pratītya samutpāda*, tradotta in cinese con *engi* 緣起 e il termine cinese, di derivazione taoista, *jinen* 自然 che significa «natura». *Jinen* 自然 è formato da due ideogrammi *ji* (自) e *nen* (然) che significano rispettivamente: «da sé», «spontaneamente» e «proprio così», «così com'è». Da un punto di vista grammaticale, *jinen* non è un sostantivo, ma una forma avverbiale che non indica persone e cose nella loro sostanzialità, ma il loro modo di essere e la loro relazionalità. È facile dunque capire perché quando il Buddismo entrò in Cina assunse come proprio questo termine che, anche per la sua funzione grammaticale, ben esprimeva la visione buddhista del reale basata su *engi* 緣起.

Il Giappone ereditò dalla Cina questo ricco patrimonio religioso e culturale che assimilò e adattò dando vita a nuove sintesi. L'idea di *jinen*, radicata nella visione buddhista di *engi*, ha plasmato profondamente la mentalità giapponese ed è uno degli elementi che rende difficile comprendere e accettare l'idea di creazione, come ripetutamente afferma nei suoi scritti Masao Abe.

Per Abe, la «retta visione» del reale basata su *engi* 緣起 (*pratītya samutpāda*) avvia un processo di «metanoia» della mente che trova le sue radici in ciò che egli definisce «*co-dependent originatology*». Con quest'espressione da lui stesso coniata, Abe intende riferirsi alla struttura fondamentale di *pratītya samutpāda* attraverso la quale sono rese possibili le varie forme di generazione dipendente. Da un punto di vista logico, tale struttura implica che:

ogni cosa dentro e fuori l'universo, senza eccezione, è in relazione interdipendente con ogni altra cosa; che non esiste nulla che abbia in sé un'esistenza indipendente o che non dipenda da qualcos'altro; che ogni relazione è reciproca e reversibile; che non ci può essere una qualunque relazione non reciproca e irreversibile... che ogni elemento in relazione reciproca con altri elementi deve avere una propria particolarità e unicità; che non ci può essere reciproca dipendenza tra elementi che non siano unici e particolari... e ciò proprio perché non c'è nessun principio particolare, una realtà speciale, come Dio, Brahma, l'Essere, che, essendo oltre, dietro o sotto la relazione di generazione dipendente che lega tra loro tutte le cose, dia fondamento ad essa... In altre parole, questi due aspetti apparentemente contraddittori tra loro [interdipendenza dei fenomeni e loro reversibilità, e

particolarità e unicità degli stessi] agiscono insieme senza contraddizione perché la loro relazione di generazione dipendente si realizza nel locus della «vacuità»¹⁸.

Una tale visione del reale sembrerebbe porsi in diretta e irreversibile contrapposizione con quella biblico cristiana che concepisce il reale come espressione dell'opera creatrice di Dio.

Per dovere di completezza, però, è doveroso accennare qui ad un'altra prospettiva che ci viene dagli antichi testi buddhisti. Negli *Udāna*¹⁹ troviamo, infatti, l'esplicito riferimento ad una «realtà non-nata, non-diveniente, non-composta» che sembra andare oltre la relazione di generazione dipendente:

Esiste, o monaci, un non-nato, un non-divenuto, un non-creato, un non-formato. Se, o monaci, non esistesse questo non-nato, non divenuto, non-creato, non-formato non si potrebbe conoscere alcuna via di salvezza da ciò che è nato, divenuto, creato, formato. Ma, o monaci, poiché esiste un non-nato, un non-divenuto, un non-creato, un non-formato si può conoscere una via di salvezza da ciò che è nato, divenuto, creato, formato²⁰.

Commentando questo famoso detto, lo studioso giapponese Hajime Nakamura afferma: «Il Buddha credeva in qualcosa che durava dietro i fenomeni mutevoli del mondo dell'esperienza»²¹. Questa tensione interna al Buddhismo, come le altre contraddizioni non risolte, lungi dallo svuotare di significato e di attualità il confronto con l'idea cristiana di creazione, rende tale confronto ancora più stimolante e necessario.

La nozione cristiana di «creazione»

La nozione di creazione ha una posizione così centrale nel Cristianesimo da essere addirittura il contenuto del primo articolo del Credo. Un dato, questo, che merita di essere rilevato perché — soprattutto a causa della deriva apologetica provocata dall'Illuminismo — l'idea cristiana di creazione è stata, per un certo periodo, equiparata alla nozione metafisica del rapporto causale tra Dio, Essere supremo, e gli esseri contingenti. La riduzione razionalista che derivò pose la dottrina della creazione al di fuori — per così dire — del quadro tradizionale del Credo collocandola in quello dei *preambula fidei*, preliminari alla rivelazione e, accessibili, di diritto, alla ragione²². Per contro, la teologia del xx secolo ha

18. M. Abe, «Substance, Process, and Emptiness», op. cit., 20.

19. Gli *Udāna* appartengono al Canone Pāli. Racchiudono ottanta versi ritenuti ispirati e attribuiti al Buddha.

20. *Udāna* VIII, 3.

21. Cit. in H. Dumoulin, *Buddhismo* (Brescia: Queriniana, 1981), 77.

22. L.F. Ladaria, «La creazione del cielo e della terra», in B. Sesboüé, *Storia dei dogmi*, vol. II (Casale Monferrato, Piemme, 2000), 76.

avviato un rinnovamento della dottrina che l'ha situata nella prospettiva della salvezza e, in continuità con la migliore tradizione della Chiesa, l'ha riletta a partire dal mistero trinitario di Dio. Nel confronto con la concezione buddhista del mondo mi sembra importante segnalare il pericolo sempre ricorrente della riduzione razionalista e sottolineare che *per i cristiani la creazione non è solo una verità di ragione, ma prima di tutto un articolo di fede*. Non potendo in questo contesto ripercorrere tutte le tappe dello sviluppo della dottrina della creazione, ci limiteremo a considerare alcuni aspetti più direttamente attinenti al nostro tema.

La creazione nella Bibbia

Parlando di «creazione» nella Bibbia non si metterà mai sufficientemente in rilievo l'originalità giudeo-cristiana di questo insegnamento fondamentale. Sebbene ci siano precedenti in Egitto e in Mesopotamia, il concetto di «creazione» è essenzialmente biblico. Esso esprime l'atto libero e amante con cui Dio trae dal nulla un universo buono e armonioso che mette a disposizione dell'uomo/donna, creati a sua immagine e somiglianza, quali *partners* liberi e responsabili dell'universo creato.

Il tema, presente fin dalle prime pagine del *Genesi*, percorre tutta la Scrittura: Profeti (*Is* 40,22–28 e 44,24–28; *Ger* 32,17 e 33,25–26) e *Salmi* (8; 19; 33; 119) lo riprendono costantemente; i libri sapienziali celebrano ripetutamente la Sapienza creatrice che siede in trono con Dio (*Sap* 9,14–16; 11,20; 13,1–5; *Sir* 16,24–30; 42,22–24; 43,32; *Pro* 8,22–31; *Qo* 3,11; *Gb* 9,7–9; 26,14; 38, 1–40,5); il Nuovo Testamento associa esplicitamente la persona del Verbo e di Cristo all'attività creatrice di Dio (*Col* 1,15–17; *Gv* 1,1–5) e ricapitolatrice della nuova creazione (*Ef* 1,10).

L'ampiezza e la ricchezza dei dati biblici meritano certamente una trattazione circostanziata che esula dal nostro intento immediato. Qui vorrei piuttosto cogliere alcuni aspetti particolari della concezione biblica della creazione soffermandomi su alcuni spunti che hanno particolare attinenza con il nostro tema.

a) Un primo dato di cui tener conto è che narrando della creazione del mondo e dell'uomo/donna, la Bibbia non intende descrivere la struttura o le origini dell'universo, né porre l'accento sulla sua genesi o sulla modalità di essa. Intende, bensì, affermare che tutta la creazione è dotata di senso, ha una sua ragione ultima e un suo fine. Per la Bibbia, cioè, il mondo e l'uomo/donna in esso, non sono né natura né cosmo, né formano una totalità chiusa che perennemente si genera e rigenera, ma radicale novità dell'amore. A questo proposito, risuonano particolarmente significative alcune riflessioni di Emmanuel Levinas, per il quale il senso profondo della creazione biblica va individuato «nell'intro-

duzione della paradossale alterità fra tutto ciò che esiste e Dio»:

La creazione *ex nihilo* rompe il sistema, pone un essere al di fuori di qualsiasi sistema, cioè là dove la sua libertà è possibile. La creazione lascia alla creatura una traccia di dipendenza, ma di una dipendenza senza simili: l'essere dipendente trae da questa dipendenza eccezionale, da questa relazione, la sua indipendenza stessa, la sua exteriorità al sistema. L'essenziale dell'esistenza creata non consiste nel carattere limitato del proprio essere e la struttura concreta della creatura non si deduce da questa finitudine. L'essenziale dell'esistenza creata consiste nella sua separazione nei confronti dell'infinito... Il pensiero e la libertà ci vengono dalla separazione e dalla considerazione d'Altri²³.

È in conseguenza di questa «rottura» che il mondo non è più «corpo divino», un tutto sacro e intangibile, una totalità cosmica che perennemente si genera e rigenera, ma, appunto, «creazione», novità inedita, dono e rivelazione del totalmente «Altro». Non a caso, il verbo del racconto biblico non è né il *sym-ballo* (il mettere insieme, comporre) del pensiero greco, né il «sorgere condizionato» del Buddhismo, ma il *barah* (creare) a cui soggiace il *badal* (separare-differenziare) genesiaco quale atto divino libero e sovrano che dona l'essere a tutte le cose chiamando ciascuna per nome. Scrive al proposito un altro pensatore ebreo contemporaneo, A. Neher, commentando il primo capitolo del Genesi: «Vi è, da parte della volontà divina, una differenziazione che si trova a tutti i gradi della vita del pianeta e che deve essere mantenuta. Ogni specie ha la sua autonomia, particolarità, il suo valore»²⁴.

Proprio l'atto del «separare-differenziare» che, nell'economia del tutto fonda l'identità relazionale delle cose, rivela anche la «bontà» di ogni essere, singolarmente voluto e sorretto dalla benevolenza di Dio per l'armonia del tutto. Ad ogni tappa creativa, Genesi attesta: «Dio vide che era cosa buona» (*Gen* 1,3.10.12.17.21.25), ma al termine dei sei giorni precisa: «Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona» (*Gen* 1,31). Una «bontà» che è anche «bellezza», come indica il termine ebraico *tob* che, non a caso, i Settanta traducono *kalon*, buono/bello. È questa «bontà/bellezza» insita in ciascun essere che rivela il senso profondo di tutto il creato e fonda la mutua solidarietà degli esseri tra loro e con Dio. Dio, infatti, ha creato il mondo «*non propter gloriam augendam, sed propter gloriam manifestandam et propter gloriam suam communicandam* — non per accrescere la propria gloria, ma per manifestarla e per comunicarla»²⁵.

b) Un secondo dato di cui tener conto parlando della creazione biblica riguarda la peculiare posizione dell'uomo/donna in rapporto alle altre creature. La creazione dell'uo-

23. E. Levinas, *Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità* (Milano: Jaca Book, 1980), 106.

24. A. Neher, *Chiavi per l'Ebraismo* (Genova: Marietti, 1988), 88.

25. San Bonaventura, *In libros sententiarum*, 2,1,2,2,1.

mo/donna si caratterizza, infatti, per una duplice eccedenza rispetto agli altri esseri:

1) l'uomo/donna non è una parte del mondo, un prodotto della natura, ma il suo destinatario. In questo senso, la creazione biblica è e resta esplicitamente antropocentrica;

2) l'uomo/donna è creato a immagine e somiglianza di Dio e suo corresponsabile nella gestione del creato (*Gen* 1,26–27).

Per la Bibbia solo attraverso la creazione dell'uomo/donna si svela il senso ultimo e radicale di tutta la creazione: essa è dono che la libera volontà di Dio offre all'uomo/donna, costituiti liberi, e cioè capaci di accogliere il dono o di rifiutarlo, di collaborare con Dio o di ergersi contro di Lui. È il misterioso dramma della libertà umana cui Dio non ha temuto di sottoporre la sua opera. *Gen* 3 narra miticamente il tragico tradimento di questa libertà, mentre *Gen* 4, in modo ancor più drammatico, narra le sue conseguenze.

La Bibbia, però, non è solo il racconto della colpa e della libertà tradita, bensì l'annuncio di una rinnovata creazione, la promessa della benevolenza divina che non abbandona l'uomo al determinismo della colpa e del male. È qui che la fede di Israele nel Dio creatore si apre a quella nel Dio salvatore; o, meglio, che Israele sperimenta nella compassione del Dio che salva l'amore del Dio che crea.

Sappiamo, infatti, che i racconti di *Gen* 1,1–2,4a nascono in un momento storico difficile per Israele, all'epoca del secondo esilio (VI sec. a.C.), quando nel popolo vacillava ormai la speranza e quando con toni decisi il Deutero Isaia, «il cantore biblico della speranza», seppe riproporre i grandi temi della creazione enunciati in Genesi, collegandoli alla speranza nella salvezza (cfr. *Is* 40,22–28 e 44,24–28).

Con il secondo libro dei Maccabei e la vicenda del martirio dei sette fratelli (*2Mac* 7), infine, questa fede si rafforzò ulteriormente aprendosi alla speranza nella risurrezione dai morti, una speranza che diventerà certezza di vita nuova con la risurrezione di Cristo. Nel Nuovo Testamento, la riflessione si arricchirà ulteriormente attraverso la presa di coscienza della mediazione creatrice del Verbo (*Col* 1,15–20; *Ef* 1,3–14; *Gv* 1, 1–18).

La mediazione del Verbo nella creazione

Il Nuovo Testamento non sembra dedicare particolare attenzione alla creazione perché la fede in essa è ormai un dato acquisito nell'ambiente religioso di Israele. Più che alla natura dell'atto creatore o alla natura del creato la riflessione neotestamentaria è interessata al rapporto fra Dio, l'uomo e il mondo e, in particolare, al rapporto tra il Logos incarnato e la creazione; alla rivelazione definitiva del senso di tutto il creato nel piano di Dio; alla vera immagine della creatura umana; alla causalità esemplare del Cristo-Verbo incarnato e alla causalità finale per la quale in Lui tutto il creato tende alla ricapitolazione. Troviamo

traccia di tutto ciò soprattutto negli «inni cristologici» di *Col* 1,15–20; *Gv* 1, 1-18 e in *Eb* 1,1–3.

La lettera ai Colossesi e l'inno cristologico (1,15–20)

Colossesi deve certamente la sua fortuna all'inno cristologico di 1,15–20. Pochi versetti in cui però la fede della Chiesa in Cristo appare ormai giunta a formulazioni teologiche precise: Cristo è Signore non solo della storia umana ma dell'universo intero che in Lui è stato creato e in Lui trova “con-sistenza”. E qui vorrei attirare l'attenzione su un elemento esegetico molto importante per la nostra riflessione. La prima parte dell'Inno (vv. 15–17) recita:

Egli è immagine del Dio invisibile, generato prima di ogni creatura; poiché per mezzo di lui sono state create tutte le cose, quelle nei cieli e quelle sulla terra, quelle visibili e quelle invisibili: Troni, Dominazioni, Principati e Potestà. Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui. Egli è prima di tutte le cose e *tutte sussistono* in lui.

La traduzione italiana «tutte sussistono in lui», però, non rende pienamente il termine greco *synesteken* che andrebbe più propriamente tradotto con «tutte le cose trovano in lui coesione»²⁶, espressione che come il latino “*con-stant*” della Vulgata dice una relazione di mutua appartenenza “in Lui” (*en auto*).

La supremazia di Cristo sul cosmo viene così affermata nell'Inno non solo come priorità ontologica («generato prima di ogni creatura»); come causa essenziale («per mezzo di lui sono state create tutte le cose»), come causa finale («in vista di lui»), ma anche come principio unificatore («Egli è prima di tutte le cose e *tutte in LUI “trovano coesione”, “stanno insieme”*»).

Appare chiaro, così, che la «divisione-separazione» dell'atto creatore originario non è per la dispersione solitaria, né per la solitudine ontologica, ma per la comunione nell'amore all'interno della quale ogni cosa ha un senso, un perché, un ruolo che concorre all'armonia del tutto. A garantirlo è quel «in Lui» che vivifica e dà senso al tutto e al frammento, dal filo d'erba alle galassie, dall'insetto all'uomo.

L'inno al Logos nel Vangelo di Giovanni (1,1–14)

Ultimo dei quattro Vangeli ad essere composto, il Vangelo di Giovanni presenta caratteristiche che gli sono proprie e che lo distinguono nettamente dai Sinottici. A livello di

26. Cfr. R. Fabris, *Le Lettere di Paolo*, op. cit., vol. 3, 82.

ricerca critica, resta dibattuto il problema delle fonti, del contesto culturale e religioso che fa da sfondo al quarto Vangelo, dell'autore e della data e della sua struttura interna. Anche per quanto riguarda il Prologo, nella ricerca non mancano significativi spostamenti di accento. Bultmann, ad esempio, ritiene che il Prologo sia un inno precristiano; Brown, invece, ipotizza una genesi progressiva. Di fatto, non c'è dubbio che il Prologo mostri ritocchi e rielaborazioni, all'interno però di una profonda unità in se stesso e in rapporto al Vangelo. Se, dunque, è probabile l'ipotesi di una sua esistenza indipendente, il fatto che l'inno sia posto come Prologo, guida necessariamente la comprensione del Vangelo.

Da un punto di vista tematico/strutturale possiamo dividere il Prologo in quattro parti: vv. 1-5 aspetto «cosmologico»; vv. 6-8 testimonianza di Giovanni Battista; vv. 9-13 la venuta della luce; vv. 14-18 l'economia della salvezza²⁷. A noi interessa qui soprattutto l'aspetto cosmologico dei vv. 1-5.

In principio era il Verbo,/ il Verbo era presso Dio/ e il Verbo era Dio./ Egli era in principio presso Dio:/ tutto è stato fatto per mezzo di lui,/ e senza di lui/ niente è stato fatto di tutto ciò che esiste./ In lui era la vita/ e la vita era la luce degli uomini;/ la luce splende nelle tenebre,/ ma le tenebre non l'hanno accolta.

Nel testo greco, più che nella traduzione italiana appaiono visibili i due procedimenti stilistici che caratterizzano la composizione: la concatenazione (l'ultima parola di uno stico diventa la prima di quello successivo) e il parallelismo grazie ai quali sono meglio evidenziati i due temi fondamentali: l'origine e la posizione del Logos nei confronti di Dio (la preesistenza, la prossimità con Dio, la sua natura divina); la sua funzione creatrice e *unificatrice del cosmo* («tutto è stato fatto per mezzo di lui, e senza di lui niente è stato fatto di ciò che esiste»), e, infine, la sua funzione rivelatrice nella storia²⁸.

La Lettera agli Ebrei e il «Figlio per mezzo del quale Dio ha fatto il mondo»

Come l'intero Nuovo Testamento, anche l'autore di Ebrei pone l'accento sulla preesistenza del Cristo e l'efficacia universale del suo gesto redentore: la salvezza viene da un fatto storico preciso, unico, accaduto una volta per sempre, nel Figlio, solidale con il destino storico dell'uomo fino alla morte di croce. Sofferamoci però sull'esordio della lettera che per la densità e ricchezza di contenuti può essere paragonato al Prologo di Giovanni:

27. C.K., Barrett, *The Gospel according to St John* (London: SPCK, 1959), 125.

28. B. Maggioni, «Il Vangelo di Giovanni,» in G. Barbaglio, R. Fabris, B. Maggioni, *I Vangeli* (Assisi: Cittadella, 1975), 1348.

Dio, che aveva già parlato nei tempi antichi molte volte e in diversi modi ai padri per mezzo dei profeti, ultimamente, in questi giorni, ha parlato a noi per mezzo del Figlio, che ha costituito erede di tutte le cose e per mezzo del quale ha fatto anche il mondo. Questo Figlio, che è irradiazione della sua gloria e impronta della sua sostanza e sostiene tutto con la potenza della sua parola, dopo aver compiuto la purificazione dei peccati si è assiso alla destra della maestà nell'alto dei cieli, ed è diventato tanto superiore agli angeli quanto più eccellente del loro è il nome che ha ereditato (*Eb* 1,1-4).

Rispetto alla molteplicità di interventi e forme di rivelazione avvenute nella storia passata, la rivelazione che ora Dio fa parlando «per mezzo del Figlio» è unica e definitiva. È noto che nella Bibbia l'uso assoluto del verbo «parlare» senza specificarne l'oggetto mette in primo piano il suo valore di relazione e di comunicazione interpersonale. Con tale uso l'autore di *Eb* vuole mettere in evidenza che la rivelazione di Dio non è una comunicazione astratta e atemporale bensì una auto-comunicazione che avviene sempre per mezzo della «parola» umano-storica. Da qui l'aspetto sconcertante ed esaltante dell'ultima frase: «Ha parlato nel Figlio», quel «Figlio» che Dio «ha costituito erede di tutte le cose» e «per mezzo del quale ha creato il mondo».

La nozione di eredità nella tradizione biblica riassume le speranze messianiche (*Sal* 2,8). Il Figlio di cui si parla ora è non solo colui che ha realizzato tali promesse, ma è anche Colui che sta all'origine dell'universo creato e della storia perché è associato al primo gesto salvifico di Dio: la creazione del mondo.

Con le metafore del «riflesso» della sua gloria e dell'«impronta» della sua sostanza viene ulteriormente specificata l'identità del Figlio: la prima metafora ripresa da *Sap* 7,26²⁹ sottolinea il rapporto inseparabile tra Dio e il Figlio, come quello del riflesso rispetto alla fonte luminosa; la seconda, rimandando al rapporto sigillo e impronta, rafforza l'idea della corrispondenza perfetta nella distinzione dei ruoli. Con la proposizione successiva che evoca l'evento storico salvifico del Figlio, la presentazione della figura e il ruolo del Figlio raggiungono il vertice.

Concludendo, possiamo dire che in questo esordio si incrociano due correnti tradizionali di pensiero biblico: quella che celebra l'azione di Dio, creazione e rivelazione personalizzate nella «sapienza», e quella che fa maturare la speranza storica nella figura del messia.

Nel «Figlio», ultimo e definitivo rivelatore di Dio, mediatore della creazione e signore glorioso della storia, convergono e trovano compimento entrambi le tradizioni.

29. *Sap.* 7,26: «[la Sapienza] è riflesso della luce perenne, uno specchio senza macchia dell'attività di Dio».

La creazione nel pensiero cristiano

Sebbene la teologia abbia impiegato secoli prima di elaborare una dottrina della creazione, gli insegnamenti veterotestamentari, arricchiti dalla novità del Nuovo Testamento, appaiono chiaramente nella riflessione teologica già dai primi secoli. La creazione, per altro, è sempre stata oggetto di un possesso sereno nella Chiesa e non è mai stata motivo di controversie, come altri argomenti dogmatici. Con lo sviluppo progressivo del dogma, vennero via via evidenziate tre dimensioni dell'azione creatrice di Dio: la *creatio prima*, la *creatio continua* e la *creatio escathologica*. In questo contesto mi limiterò ad alcune riflessioni a partire dalla *creatio prima* sia perché essa — a torto o a ragione — è considerata l'aspetto che distingue la concezione cristiana del mondo da quelle delle altre tradizioni religiose o filosofie antiche, sia perché presenta spunti di particolare interesse nel dialogo con il Buddhismo.

La nozione classica che definisce la *creatio prima*, ossia l'azione creatrice «in principio», è la *creatio ex nihilo*. Questa nozione, per i significati metafisici che ha assunto lungo i secoli, è stata spesso equivocata, soprattutto da una certa critica scienziata. In realtà, essa ha avuto una funzione critica e un ruolo molto importante nello sviluppo e nella formulazione del dogma³⁰. *Nihil*, infatti, è il concetto a cui la teologia è ricorsa per distinguere nettamente il concetto di *creazione* da quello di *produzione* e per sottrarre l'azione creatrice alla concatenazione cronologica tipica del rapporto di produzione. Nel rapporto di produzione infatti — di cui la dinamica produttiva del *karma* è un esempio tipico — vi è soggiacente il principio filosofico che attribuisce al passato una priorità sul futuro. In base a tale principio, un evento o una situazione della natura vengono spiegati a partire da ciò che li ha preceduti³¹.

Nella prospettiva della *creatio ex nihilo*, invece, l'esistente è compreso non a partire dal passato, ma da qualcosa di radicalmente nuovo, inedito, che viene solo da Dio e dalla sua infinità libertà. Non a caso l'idea della *creatio ex nihilo* ha il suo radicamento biblico nella speranza della risurrezione dai morti (2Mac 7,28; Rm 4,17; 2Cor 4,14), che ha trovato nella risurrezione di Cristo il suo inveramento definitivo. È solo nell'evento pasquale di Cristo, che la fede cristiana comprende in pienezza anche la verità della creazione: come

30. Particolarmente significative su questo punto sono le affermazioni del Laterano IV che radicando espressamente la creazione nel mistero trinitario, specifica: «Il Padre genera, il Figlio nasce, lo Spirito Santo procede. Sono consostanziali e tra loro uguali, parimenti onnipotenti ed eterni. Unico principio dell'universo creatore di tutte le cose visibili e invisibili, spirituali e materiali che con la sua forza onnipotente fin dal principio del tempo creò dal nulla l'uno e l'altro ordine di creature» (DS 800).

31. Cfr. V. Maraldi, «La creazione nel pensiero cristiano. Il Dio trinitario, origine e compimento del creato» in V. Maraldi (a cura), *Teologie della creazione e scienze della natura* (Bologna; EDB, 2004), 60–5.

Dio ha richiamato alla vita nuova il suo Figlio dall'abisso della morte, così dall'abisso del nulla, per amore, chiama all'esistenza tutte le cose: «*Aperta manu clave amoris creaturae prodierunt*»³², scrive icasticamente S. Tommaso.

In questa prospettiva, la *creatio ex nihilo* rivela in pienezza il suo significato come *creatio ex plenitudine amoris*. Una pienezza d'amore che sgorga dalla libertà e dall'intimità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo; che si riversa con sovrabbondanza su tutto il creato e risana in radice il cuore dell'uomo peccatore. È alla luce di questa ontologia che il pensiero cristiano interpreta anche l'antropologia e penetra il mistero della salvezza umana fino a poter dire ancora con S. Tommaso: «*Maius est quod ex impio fit justus, quam creare coelum et terram*»³³.

Riflessioni teologiche

Dopo aver considerato, se pur brevemente, questo tema, ricco, denso e impegnativo della visione buddhista del mondo, radicata nell'intuizione di *pratītya samutpāda*, e quella cristiana incentrata sulla nozione di creazione, vediamo ora di trarre alcune riflessioni teologiche.

Con l'intuizione di *pratītya samutpāda*, il Buddha vede, per così dire, tutto il cosmo nel suo divenire e nella sua mutua connessione e comprende che la relazione d'interdipendenza è il «modo» di essere delle cose³⁴. Vede, cioè, la relatività radicale e costitutiva di tutto, la concatenazione universale di tutte le cose. Nulla, infatti, ha in sé la ragione del proprio esistere; nulla ha una natura propria. Tutte le cose si sostengono solo in quanto si ritrovano nel flusso del divenire, nel *samsāra*. Nulla può sfuggire a questa condizionalità radicale e costitutiva: anche all'uomo non è riservata una «dignità» particolare e lo stesso Buddha viene incluso nella concatenazione universale.

È legittimo perciò chiederci: *pratītya samutpāda* non attira, alla fine, in un circolo vizioso? Tutto dipende da tutto, ogni essere dipende dagli altri, e questi da quelli così come questi da quello. Ma il tutto da chi dipende, a chi si appoggia?³⁵ Il Buddha, a questo interrogativo, non risponde. Coerentemente con le sue premesse, giunto sulla soglia del Mistero il Buddha tace: ha compreso l'intima natura delle cose, ha colto la precarietà del

32. Tommaso D'Aquino, *In libros sententiarum*, 2, prolog.

33. Tommaso D'Aquino, *Summa Theologica*, I-II, q. 113, a. 9.

34. Questo aspetto è più evidente nel termine cino-giapponese *engi* 縁起 che, come abbiamo visto, traduce il sanscrito *pratītya samutpāda*. Grammaticalmente, infatti, *engi* non è un sostantivo ma un avverbio e, come tale, mette in evidenza la modalità dell'essere delle cose.

35. Cfr. R. Pannikar, *Il silenzio del Buddha*, op. cit., 113.

tutto, ha intuito l'ineffabilità del «non-nato, non-divenuto, non-creato, non-formato», ma non ha «visto» — per così dire — il «perno» della ruota attorno a cui tutto gira in modo non causale, ma armonico e coerente; il «nodo» da cui tutto si squaderna, per usare la bellissima espressione di Dante³⁶ e, coerentemente con le sue premesse, tace.

Resta tuttavia il punto fermo della relazionalità di tutte le cose e della loro reciproca interdipendenza-solidarietà come acquisizione inequivocabile. Ed è su questo punto che il confronto e il dialogo possono rivelarsi particolarmente fecondi.

Fin dalle prime pagine del *Genesi*, la Bibbia presenta la creazione di tutte le cose come opera di Dio. In questo modo afferma sia:

a) la dipendenza ontologica di tutto ciò che esiste da Lui;

b) sia l'intrinseca precarietà dell'essere creato. Ciò che esiste, esiste in quanto ha una relazione vitale con Dio (*Sal* 104, 29–30);

c) pur nella sua precarietà, l'essere creato ha una sua bellezza/bontà intrinseca che gli deriva dall'essere «creatura» Dio, e ha, soprattutto, una sua finalità (*Gn* 1,10; *Sap* 1, 14; 11,24–26).

La Bibbia coglie l'ordine e l'armonia del cosmo come espressione dell'opera creatrice di un Dio che conosce la voce di ogni sua creatura: «Lo Spirito del Signore riempie la terra e, *tenendo insieme ogni cosa (synesteken)*, ne conosce la voce, *Sap.* 1,7). Vi è un elemento di unità che salda gli esseri tra loro in un ordine superiore che non è caos e non è caso: è il «piano» (*etsah*) di Dio (*Gb* 38).

L'intuizione biblica di questo «piano», di questo elemento unificante che tiene insieme tutte le cose nella loro singolarità e mutua relazionalità si farà via via più chiara con la presa di coscienza del ruolo del Cristo/Logos nella creazione. Gli inni cristologici del Nuovo Testamento, come abbiamo visto, ne sono una splendida testimonianza (cfr. *Gv* 1,2; *Col* 1,16–17; *Eb* 1,2).

Lui, il Logos, il Figlio, per mezzo del quale e in vista del quale tutto è stato fatto, è il «perno», il «nodo» — potremmo dire — che «tiene insieme tutte le cose», che dà loro coesione e senso; che le riscatta dalla precarietà perché le pone in rapporto con Dio.

Dagli elementi emersi, appare evidente che la Bibbia ha una visione dinamica e relazionale dell'essere creato per il quale la relazione a Dio e l'interazione reciproca sono elementi costitutivi del suo stesso DNA. In particolare, l'essere umano è compreso sulla

36. Dante, *Paradiso*, canto xxxiii: «Nel suo profondo vidi che s'interna,/ legato con amore in un volume,/ ciò che per l'universo si squaderna:/ sustanze e accidenti e lor costume/ quasi conflati insieme, per tal modo/ che ciò ch'io dico è un semplice lume./ La forma universal di questo *nodo*/ credo ch'io vidi, perché più di largo,/ dicendo questo, mi sento ch'io godo».

base della triplice relazione che lo costituisce fin dall'origine: relazione a Dio, relazione uomo-donna, relazione al mondo. Come scrive Benedetto XVI nella sua enciclica *Caritas in Veritate*: «La rivelazione cristiana sull'unità del genere umano presuppone un'interpretazione metafisica dell'*humanum* in cui la relazionalità è elemento essenziale»³⁷.

Dobbiamo perciò essere grati al Buddhismo di provocarci a ripensare la dimensione relazionale così essenziale dell'essere creato. Su questa base il confronto e il dialogo possono, infatti, rivelarsi particolarmente fecondi sia a partire dai punti di convergenza che da quelli di divergenza.

Nella visione biblico-cristiana, è vero, la relazione che lega tra loro gli esseri orientandoli come individui e come tutto organico a Dio, non è una legge inesorabile che si autoperpetua, una ruota che gira su se stessa senza fine, ma un rapporto «filiale» che ha il suo radicamento nella relazione intratrinitaria sussistente di Dio, ossia nel mistero della Trinità. Una visione che deriva non dall'intuizione mistica ma dalla *rivelazione divina* e che *presuppone un'adesione di fede*. Non a caso, S. Tommaso scrive che *la conoscenza* (di fede) delle persone divine è *necessaria* per avere un'adeguata comprensione della creazione³⁸. A prescindere da questa conoscenza non è possibile cogliere rettamente l'essere delle cose, la loro relazionalità e mutua interazione; il senso e il destino ultimo del mondo e dell'uomo. Questa diversa «conoscenza» è certamente l'elemento discriminante tra la visione buddhista, basata sull'intuizione, e quella cristiana del mondo e dell'uomo, basata sulla rivelazione.

Cionondimeno, la nozione di *pratītya samutpāda* è una potente provocazione a rivisitare e approfondire aspetti della teologia della creazione ancora non sufficientemente esplorati, quali: la solidarietà vitale di tutti gli esseri, il loro comune destino, la ricapitolazione di tutte le cose in Cristo, le implicazioni di una cristologia cosmica che riscopra, come già auspicava Teilhard de Chardin, il ruolo cardine di Cristo «*qui replet omnia, in quo omnia constant*»; nel quale e per il quale tutto è stato fatto, nel quale tutto trova coesione e compimento³⁹.

37. Benedetto XVI, Lettera Enciclica *Caritas in Veritate*, 29 giugno 2009, n. 55.

38. Tommaso D'Aquino, *Summa Theologica*, I, 32, 1 ad3: «*Ad tertium dicendum quod cognitio divinarum personarum fuit necessaria nobis dupliciter. Uno modo, ad recte sentiendum de creatione rerum.*» (La conoscenza delle Persone divine ci fu necessaria per due motivi. Primo, per avere un giusto concetto della creazione).

39. Maria De Giorgi presta il suo servizio missionario presso il Centro di spiritualità e dialogo interreligioso Shimeizan (Giappone), ed è docente incaricata presso la Pontificia Università Gregoriana.

SUGGERIMENTI BIBLIOGRAFICI

ABE, Masao

1980 «Substance, Process, and Emptiness». In *Japanese Religions*, 1980, 2/3.

DUMOULIN, Heinrich

1980 *Buddhismo*. Brescia: Queriniana.

KEOWN, Damien

2004 *Buddhist Dictionary*. London: Oxford University Press.

PANDE, Govind Chandra

1957 *Studies in the Origins of Buddhism*. Allahabad: University of Allahabad.

PANIKKAR, Raimon

2006 *Il silenzio del Buddha*. Milano: Mondadori.

RAHULA, Walpola

1994 *L'insegnamento del Buddha*. Roma: Paramita.

SCHMIDT, Perry-Leukel ed.,

2006 *Buddhism, Christianity and the Question of Creation*, Ashgate, Hants.

ALETTI, Jean-Noël

2011 *Lettera ai Colossesi*. Bologna: Dehoniane, 2011.

ATTRIDGE, H.W.,

1999 *La Lettera agli Ebrei. Commento storico esegetico*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

BARRETT, C.K.

1959 *The Gospel According to St John*. London: SPCK.

LADARIA, L.F.

2000 «La creazione del cielo e della terra». In B. Sesboüe, *Storia dei dogmi*, vol. 2. Casale Monferrato: Piemme.

MARALDI, V., ed.

2004 *Teologie della creazione e scienze della natura*. Bologna EDB.

NEHER, André

1988 *Chiavi per l'Ebraismo*. Genova: Marietti.

VANNI, Ugo

1995 *Vangelo secondo Giovanni. Passi scelti*. Roma: PUG.

VANHOYE, Albert

2007 *Gesù Cristo. Il mediatore nella Lettera agli Ebrei*. Assisi: Cittadella.

The El Shaddai Phenomenon in the Philippines

EVERALDO DOS SANTOS

One who comes to the Philippines cannot be unimpressed by the quantity and the huge dimensions of the shopping malls all over Metro Manila and other major cities. Hand in hand with these giant modern «temples of consumerism» goes the religious marketplace and when it comes to religious experience, the Filipino people are well served with a great variety of choices. Here we find Muslim mosques; temples rooted in Chinese traditions; temples rooted in Indian traditions; and the entire world of Christianity. Within the latter we have the presence of the traditional protestant denominations, an uncountable number of new «Christian» sects as well as non-Christian ones such as the powerful *Iglesia Ni Cristo* and, of course, the massive Catholic Church. The Catholic Church draws great crowds specially through the devotions to the Blessed Virgin Mary, Black Nazarene and Santo Niño. However among all the groups, devotions and lay movements that integrate the Catholic Church there is one particular charismatic group which calls attention for its fast growth, capacity to gather huge crowds regularly, strong impact in the lives of its followers, being an absolutely lay movement.

Background

In 1981, at the height of his real estate business expansion around the Ninoy Aquino international Airport of Manila, a certain engineer and real estate developer now known as Brother Mike Velarde acquired an AM Radio Station. It is said that he did so, not because he needed the station, but because he needed the parcel of land on which it stood, and the owners would not sell the land unless the radio station were included in the deal. Eventually Brother Mike initiated a non-denominational Christian radio program and that was the beginning of El Shaddai. It grew into a popular Catholic charismatic movement and now counts with approximately twelve million followers. There are El Shaddai Chapters in nearly every province of the Philippines as well as in thirty-five other countries around the globe.

In Metro Manila, the El Shaddai flock gathers every Saturday evening and the crowd can vary from one hundred thousand to one million in what is known as prayer rallies. On special occasions such as anniversary celebrations they usually gather as many

as four to five million people. On such occasions not even bad weather or typhoons would discourage the people to gather in the designated areas. When asked about the secret behind the El Shaddai phenomenon Bro. Mike Velarde explains:

This, my brothers and sisters, is the secret of El Shaddai phenomenon. People from all walks of Life are discovering and receiving the «Missing Part» that money cannot buy: Jesus Christ, the Living Word of God that unlearned men are boldly proclaiming by the power of the Holy Spirit.¹

In their own words El Shaddai is a combination of two Hebrew words: «El» means God, and «Shaddai» means almighty. Thus El Shaddai is translated as «God Almighty» (*Gen* 17:1 and 35:11). El Shaddai is one of the seven covenant names through which God the Father, the Creator of heaven and earth, and of all things seen and unseen, revealed himself to Israelites, his chosen people. He is the God of Abraham, Isaac, and Jacob. He is the all-powerful and ever-living God who never changes. He is the same yesterday, today and forever (*Heb* 13:8). He is the all sufficient one «The God who is more than enough.» He is the source and provider of all our needs, and with him, all things are possible.² El Shaddai is the only name of God in the Old Testament where God is neuter with a feminine connotation (The God of breasts, the one who gives nourishment). El Shaddai then is the God who is more than enough, who blesses, who does not punish and is forgiving.³

Pentecostal and Catholic

What is quite unique in the El Shaddai movement is that on the one hand it offers to the Filipino people a modern Pentecostal-like approach to spirituality, ritual and Christian life, and on the other, its members, unlike Pentecostals, maintain many of the traditional social attachments of Filipino Catholicism. However, El Shaddai's prosperity theology and mass mediated ritual forms lead to divergent understandings in many of the views of the Catholic Church like for instance, spiritual power and poverty.

Those who are familiar with the Church in the Philippines or in Latin America or in Africa will surely know by experience that a significant aspect of Pentecostalism is usually a radical walking out of the age-old hierarchical structures and parochial territories of the Catholic Church. Becoming Pentecostal, more than just switching denomination,

1. M. Velarde, «The Missing Part,» in *Manila Bulletin*, 1997/March 30.

2. El Shaddai on Line, <<http://www.freewebs.com/elshaddai-dwxippfi/>>.

3. L. Mercado, *El Shaddai* (Manila: Logos Publication, Inc., 2001).

implies a rupture in social relationships by choosing to belong to a group of brothers and sisters based on a shared moral ethos, with a new name, a revised identity, a second birth and a price to be paid. El Shaddai members however, while walking away from the Catholic understanding of ritual, spiritual mediation, suffering and material things, at the same time, stay within many of the traditional attachments of Catholicism. In spite of its Pentecostal and Neo-Pentecostal features, it remains a lay Catholic charismatic movement, officially under the Philippine Roman Catholic Church.

If through mass media El Shaddai presents itself as a world apart from old Catholic hierarchies and traditions of mediation, at the same time it does not require its followers to give up their Catholic identity which is imbedded in the Filipino culture, family and communal life. It seems that this ambiguous balance serves the purpose of safeguarding its followers from such an enormous rupture in the social relationships as well as that of Church leaders who try to stop the flow of Catholics to Pentecostal Churches.

Prominence of the Holy Spirit

Among the many factors⁴ which possibly explain the success of El Shaddai, the first is its emphasis on the role of the Holy Spirit. In the understanding of Velarde, the traditional Catholic Church's rites and traditions «block» people's relation with the Holy Spirit. In an interview given to Katharine L. Wiegele in 4 Nov. 1996 he says:

I have a revelation now that has not yet been pronounced... The reason I haven't pronounced it yet is that it will upset religious institutions... And it is this: «Set my people free so they can worship.» People can't worship now because of religious bondage, because religion builds walls that try to block out the Spirit. Religion is binding people, holding them back from experiencing the Holy Spirit.⁵

In his preaching Velarde always underlines the importance of direct connection with God. Even though the traditional Catholic mediators such as Saints, the Blessed Virgin Mary and images are not forbidden, they are strongly discouraged. The direct connection with God can be understood in terms of space: in the words of a follower who gave her testimony «When we go to Church we feel that God is near, but when we go to the

4. L. Mercado, *El Shaddai: A Study* (Manila: Logos Publications Inc., 2001). Here Fr Mercado lists down the main factor which explain the success of El Shaddai: the Role of the Holy Spirit; attractive liturgy; effective use of communication; the charisma and method of Bro. Mike Velarde; answer to the needs of the people; the kind of theology it uses; empowerment of the laity; and the use of Filipino symbols.

5. K. L. Wiegele, «Catholics Rich in Spirit: El Shaddai's Modern Engagements,» in *Philippine Studies*, 2006, 54/4: 500.

El Shaddai rally, God is actually there.» The gatherings in the open space and the radio airwaves convey the free movement of the Holy Spirit unobstructed by church walls and heavy traditions. The same person went on to say that unlike attending Mass in the Church, after the prayer rally they go home with the strong sensation that God is with them in their day-to-day life. In this view, Velarde and his preachers are effective conduits for the Holy Spirit, much more than the priests in the Church who are there just because of their education and religious training.

Prosperity Theology

Katharine Wiegele has rightly pointed to the fact that the most controversial aspect of El Shaddai has been its prosperity gospel which focuses on worldly over eternal concerns. In line with this, Velarde has been criticized for preying on the needs and desires of a class of the Philippine society that just struggles to survive. According with the El Shaddai's own surveys, 80% of its membership falls below the national poverty line. Thus, in response to many criticisms, Velarde initiated a variety of social services for members.

El Shaddai moves away from mainstream Roman Catholicism by affirming the peoples desire for upward economic mobility and by teaching that God's plan for us is prosperity, good health and success in this life. This view contrasts the preaching of most Catholic clergymen who urge people to «take up their crosses» hinting to the fact that there could be a value in suffering and hardship. In this regard, Velarde's preaching is just identical as that of American preachers such Pat Robertson, notorious for his televangelism and for preaching a gospel of prosperity. Members experience this as a shift in their own outlook while undergoing a sort of metaphysical change in life. A good example of this is a song that has being popularized in the entire Catholic Church in the Philippines and an El Shaddai prayer meeting would never end until it be sung. Its striking lines are: «...and now, let the weak say I am strong. Let the poor say I am rich, because of what the Lord has done for us...»

The transformation expressed by the song is further explained by Velarde himself as he preaches:

Many are coming to me saying, «Brother Mike, for four years my husband and I lost our jobs, and until now we cannot find jobs.» And I ask her, «How many are your children?» She says four. «What are they doing?» «They are studying.» Then praise God and be thankful to God because for four years you had no job, and yet your children were able to go to school and until now you are still alive. [Applause] Praise God! Alleluia, glory to God! These are the things we cannot see. We cannot see the good news of the Lord to

all of us because our mind and soul was [*sic*] blinded by the spirit of darkness so that we would not see the greatness and love of God for you and for me. Brothers and sisters, this is where new life begins, so that it will grow and be strong, so that the evil spirit will not defeat you anymore... He can drive away the spirit of hunger, He can drive away the spirit that robs you of your work.⁶

The point here is to change one's outlook. The jobless woman here is invited to look back again into the past four years and see blessings where before she could see only suffering. «This is where new life begins.» Adopting this view would certainly mean to choose an apolitical and a-historical understanding of social and economic inequality, emphasizing personal action, self-reliance and faith in divine action. It is firmly believed that faith and tithing bring about miracles and prosperity to individuals. However, in the case of those whose lives do not improve materially in any way, they are still convinced of the transformative power of Velarde's preaching. Even if there is no actual material prosperity, the important thing is that now people see richness and blessings where before they saw only poverty and suffering.

Positive evaluations from outside the El Shaddai movement see it as helping the poor to become self-reliant: it gives the poor people a positive attitude, something to hope for, and teaches them how to budget the little money they have, not to gamble and be responsible.

The Use of Mass Media

The El Shaddai movement began as a radio program and never had as its priority the intention to build a church or worship center of its own. Velarde explains why they do not need any physical structure.

First because the church resides in each and every individual follower; «We are the church,» he says. Second because being part of the Catholic Church we don't need another structure; «there are plenty of Catholic Churches everywhere for us to use.» In this way he does both things at the same time: frees people from structures by locating the sacredness within the self, and abides himself to the Church as an institution.⁷

In Manila El Shaddai is experienced through three forms of community: The mass media audience; the great weekly prayer rallies; and the small week prayer groups in

6. *Ibid.*, 502.

7. In spite the fact that the idea of not building churches has prevailed through the years, on August 20, 2009 El Shaddai has inaugurated an International House of Prayer which has become the movement's own venue for regular gatherings.

nearly every parish and or chapel. The radio and TV have the function of extending the ritual sphere of the actual prayer rallies far beyond its immediate locale. They are played before, during and after the event. Many people watch or listen to rallies without even attending them, but go through the motions, the songs and the prayers as if experiencing it live. I myself recall an exposure that I had in a small island for eight weeks as part of my Tagalog studies. Some of the families with whom I stayed with at that time used to keep the radio tuned to El Shaddai literally twenty-four hours a day. And while working they would sing and pray with the radio.

It is also common for El Shaddai members to use radio or television in order to keep evil spirits away from their house. During that same exposure experience someone testified that keeping the radio on in the house, tuned to El Shaddai station, would keep evil spirits from bringing thieves or illegal drugs into the neighborhood. It is also very common to see people placing ritual objects such as candles, water, veils and clothes over the television or radio so to be blessed by Brother Mike. In fact, the journey that people undertake every week from many provinces to go to Manila are trips toward Brother Mike who is, in effect, a locus of miracles.

TV, radio and people, all serve as an extension of Velarde's touch. Here is a non-unusual scene:

Praise God... your hands are blessed. Put your hands on top of the head of the one beside you. Even those who are outside, downstairs, and all those who are listening to this program, wherever you may be. The hands you lifted earlier were blessed by the Lord. Don't worry, the hands of Brother Mike and your hands have no difference. If only I had a million hands. I'd put them on your heads, but there is no way. Your hands have been blessed by the Lord, so offer them to Him. Put your hand on top of the one beside you. Bow and I will pray for your requests. It is just impossible for me to touch your foreheads... Ask now while those hands are laid on you whatever you wish to receive from the Lord. And I believe the hands laid on your heads are the Lord's hands more than the hands of Brother Mike. All those healed are because of the Lord's miraculous and wondrous hands.⁸

Such segment demonstrates that the El Shaddai community crosses geographic boundaries. By blessing in this way, Velarde shifts sacredness and power to heal from the traditional ritual space to his own hands, which become God's hands, and which become each and everyone's hands. By simply turning on the radio, people become part of community through which they receive constant reassurance and hope. Velarde's style of talking is always direct and personal, never losing site of the individual listening. And this is in direct

8. K. L. Wiegeler, «Catholics Rich in Spirit: El Shaddai's Modern Engagements,» in *Philippine Studies*, op. cit., 512.

contrast to the impersonal experience of attending the usual Catholic Mass where apart from the little, if any, connection to the priest or God, most of the standardized prayers are not even fully understood.

El Shaddai and the Philippine Culture

Filipinos have never been a *tabula rasa* for imported ideologies, whether religious or not. For example, the pre-colonial notion of debt and reciprocity combined with Roman Catholicism resulted in unique Filipino concepts such as *utang na loob* (debt of gratitude) and *hiya* (shame). As result of processes like this, low lander Filipinos came to conceive God as a benefactor to whom they are constantly in debt, a debt that could only be paid at death.⁹ This perspective has bound the Filipino to God and to the Church. In line with this, El Shaddai members through financial offerings, become the initiators of the reciprocal relationship with God. In their psyche it is as if they reverse the direction of the debt relationship with God. Rather than waiting to repay God in the afterlife, they invoke here and now God's generosity. Their tithing supposedly makes God «indebted» to them.

The best way of studying cultural changes is to analyze those mediating institutions and cultural forms through which people define who they are. Religion has been a way through which Filipinos keep on reinventing themselves. And through El Shaddai, Filipinos are transforming Catholicism in specific ways of coping with economic, political, and social change. New religious ideas and practices become an option to achieve personal transformation when Catholic traditions no longer respond to contemporary spiritual needs and leftist ideologies of struggle and oppression no longer articulate the aspirations of present-day Filipinos.¹⁰

Conclusion

Brother Mike Velarde seems to know exactly how far he can move from Catholicism and still remain within it, having El Shaddai officially recognized by the Philippine Catholic hierarchy as a Catholic charismatic movement. His theology of success and power enable people to reinvent themselves in spirit which becomes a way of coping with the modern world. Through the open prayer rallies and mass media, members connect with real or

9. V. Rafael, *Contracting Colonialism* (Manila: Ateneo De Manila University Press, 1988).

10. K. L. Wiegele, *Investing in Miracles: El Shaddai and the Transformation of Popular Catholicism in the Philippines* (Honolulu: University of Hawaii Press, 2005).

imaginary communities that extend beyond neighborhoods, parishes, cities and even nation. Compared to the religious experience inside churches and cathedrals, members feel that the Holy Spirit is far much closer to them, not only through the prayer rallies, but through the television and radio programs as well.

El Shaddai is the ground on which members can walk out of old structures and forms of worship while remaining within the Catholic-based culture, communal life, family life and identity. This makes of El Shaddai an option different from Pentecostal and Charismatic Protestant churches that demand a change of affiliation and abrupt rupture with many constituents of the cultural life and social relations. «It attracts people with a wide range of motivations because it allows for flexibility in the intensity and degree of involvement, conversion, and lifestyle transformation.»¹¹

WORKS CONSULTED

MERCADO, Leonardo

2001 *El Shaddai*. Manila: Logos Publication, Inc.

RAFAEL, Vicente

1988 *Contracting Colonialism*. Manila: Ateneo De Manila University Press.

WIEGELE Katharine L.

2005 *Investing in Miracles: El Shaddai and the Transformation of Popular Catholicism in the Philippines*. Honolulu: University of Hawaii Press.

WIEGELE Katharine L.

2006 “Catholics Rich in Spirit: El Shaddai’s Modern Engagements”. In *Philippine Studies*, 54/4.

EL SHADDAI ON LINE

<<http://www.freewebs.com/elshaddai-dwxippi/>>¹².

11. K. L. Wiegele, «Catholics Rich in Spirit: El Shaddai’s Modern Engagements,» in *Philippine Studies*, op. cit., 517.

12. Fr. Aldo Dos Santos is a Xaverian Missionary and he is currently serving as Vice Rector of the Xaverian Theology House in Novaliches, Quezon City—Manila.

Indonesia naturalmente tollerante

MICHELE ZANZUCCHI

Il professor Franz Magnis-Suseno è gesuita, da 51 anni in Indonesia. Ormai ha la nazionalità indonesiana, ed è fiero di averla. È uno dei maggiori studiosi della cultura e della filosofia indonesiana. Assieme ai francescani ha dato vita alla Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, un istituto universitario post-graduate in filosofia, forse il miglior centro dell'intera Indonesia dedita allo studio, appunto, della filosofia, materia peraltro non troppo sviluppata da queste parti:

«È una via privilegiata per il dialogo interreligioso — mi spiega —, perché qui chiunque può venire a studiare il pensiero indonesiano, senza sentirsi bloccato da altre materie quali la teologia o l'esegesi».

Padre Magnis-Suseno è stato inviato qui dalla sua provincia tedesca per una serie di «felici» coincidenze: avrebbe dovuto essere destinato in India, a Poona, ma i visti in quel 1961 erano stati bloccati dalle autorità indiane, e contemporaneamente i gesuiti olandesi, a cui «spettava» il gemellaggio con l'Indonesia in quanto ex-colonia dei Paesi Bassi, avevano visto impedita la loro entrata nel Paese dal governo locale. Il doppio blocco ha così aperto la strada al giovane e intraprendente Franz, anche per un ulteriore, preciso motivo: era esperto di marxismo e di comunismo, per via del suo dottorato, e in Indonesia incombeva il pericolo che proprio il partito comunista accedesse al potere. Fu perciò inviato nell'arcipelago per studiare il fenomeno. «Ma il mio studio, peraltro forse profetico, alla fine non servì: ero giunto alla conclusione che esisteva un reale pericolo di "sovietizzazione" dell'Indonesia nel caso in cui il Partito comunista indonesiano fosse giunto al potere; ma nel frattempo il presidente Suharto ci aveva pensato, relegando quel partito in una posizione insignificante».

Il suo approccio all'Indonesia è cominciato a Yogyakarta, dove studiava. Bastò un breve lasso di tempo per arrivare allo shock culturale:

«Avevo deciso di studiare a fondo la lingua, prima di ogni cosa. Ebbene, un po' per questo lavoro intellettuale e linguistico e un po' per il lavoro pastorale, mi accorsi che non avevo capito granché della mentalità indonesiana, giavanese in particolare. Si era nei tempi conciliari, infatti, e si discuteva molto di liturgia, delle innovazioni permesse e anzi auspicate dal Vaticano II. Ne parlavamo animatamente nell'istituto dove studiavo, e ave-

vo l'impressione che ci fossero buone discussioni. Poi, d'improvviso, venni a sapere che i miei interlocutori indonesiani, non gli europei, erano rimasti come bloccati dalle mie affermazioni, avvertivano una certa qual imposizione da parte mia. Ci rimasi malissimo, ma cercai di "lavorare" su quella sconfitta, e compresi che per l'indonesiano non è tanto importante dire la verità così, senza precauzioni. Era molto più importante permettere all'altro di esprimersi, era più importante controllare le emozioni senza arrabbiarsi, anche solo nella discussione teorica, perché per loro tale arrabbiatura era già una rottura. Ho capito allora che cosa significasse mettersi allo stesso livello loro».

Una buona entrata in materia per capire un Paese immenso — cinquemila chilometri da Est ad Ovest, più di 17 mila isole, 276 milioni di abitanti, culture ed etnie a non finire, lingue a bizzeffe —, in cui le culture sono legate alle etnie più che alla posizione geografica. Come riuscire a far sopravvivere un tale enorme Stato? Padre Magnis-Suseno è chiaro:

«È stato merito di Sukarno, che è riuscito ad infondere negli abitanti dell'immenso territorio l'orgoglio di appartenere all'Indonesia. Ha fornito le biciclette a tutti, ha portato adeguati servizi pubblici anche nelle isole più remote, creando in tutti un sano nazionalismo. I problemi etnici sono rimasti, e così anche le rivendicazioni reciproche, non escluse quelle di indipendenza. Ma finalmente il nazionalismo all'indonesiana è penetrato, permettendo di risolvere tutte le questioni etniche sul tavolo — compresa quella di Banda Aceh, conclusasi in occasione dello tsunami del 2004, o quella di Timor Est, resosi indipendente tra il 1999 e il 2002 —, moderando le particolarità etniche e conseguentemente anche il radicalismo religioso. In qualche modo si può dire che qui si è prima indonesiani e poi musulmani, cristiani, buddhisti. Il rischio di sciovinismo, agendo in questo modo, è quasi scomparso nel nazionalismo indonesiano».

L'Islam indonesiano è poco conosciuto. Anche se è il più grande Paese musulmano al mondo come numero di abitanti che seguono l'Islam, l'Indonesia è un mistero anche per tanti valenti islamologi.

Sostanzialmente, mi spiega padre Magnis-Suseno, ci sono tre tendenze tra i musulmani locali: ci sono coloro che cercano di valorizzare gli elementi culturali locali, cioè quelli che in qualche modo rendono l'Islam più vicino alle popolazioni del posto, quelli che lo rendono distinguibili da altri Islam (questa tendenza «tradizionalista» è stata polarizzata e valorizzata dall'ex-presidente Abdurrahman Wahid, che era cieco, eliminato dal potere nel 2001 per una molto dubbiosa storia di corruzione); vengono poi i musulmani più legati alla tradizione wahhabita dell'Arabia saudita, che hanno cominciato a prendere piede dopo l'apertura dello Stretto di Suez, che ha incrementato enormemente

i viaggi dall'Indonesia verso i Paesi arabi, e viceversa (questa seconda tendenza, classificabile invece come «conservatrice», perché richiama il ritorno al «vero» Islam, quello originario della Penisola arabica, viene identificata con il gruppo della Muhammadiyah); e la tendenza invece legata ai Fratelli musulmani egiziani (definiti qui come «fondamentalisti», che hanno fondato il partito PKS, ora molto attivo e con qualche rappresentante nel governo).

«Sembrava in un primo momento che il gruppo dei “tradizionalisti” fosse più aperto al dialogo a tutti i livelli — mi spiega il gesuita germano-indonesiano —, ma ora appare più orientato al dialogo il gruppo dei “conservatori”, per quanto ciò possa sembrare contraddittorio. E gli stessi Fratelli musulmani, nel loro più recente congresso hanno invitato a parlar loro personalità di altre religioni e tendenze, sorprendendo tutti. Sembra quasi che i musulmani indonesiani siano molto attaccati nel fondo a una verità storica importantissima, quella cioè che Muhammad stesso spinse i suoi ad accettare la coesistenza con ebrei e cristiani. Quindi l'accettazione della diversità sembra essere una delle basi dell'Islam indonesiano, al di là del gruppo al quale si faccia riferimento».

Il docente gesuita aggiunge che l'identità musulmana e indonesiana è sempre stata tollerante, salvo quando ci furono delle provocazioni gravi alla loro integrità. L'Islam tradizionale islamico, condannato dagli ulema nel XIX secolo, appunto dopo l'apertura dello stretto di Suez, era legatissimo alla vita del villaggio e alla sua strutturazione sociale e familiare. Cosa che venne fortemente criticata dagli ulema stessi, che consideravano tali rituali come ostacoli gravissimi all'integrità dell'Islam. Quindi i «tradizionalisti» erano diventati il loro peggior nemico: meglio a quel punto frequentare i cristiani! Il nazionalismo di Suharto ha moderato questo «conservatorismo» sostanzialmente wahhabita. Il terrorismo?

Ha avuto spazio solo nel 2000, quando 30 bombe scoppiarono contemporaneamente in tutto il Paese, facendo molti morti, soprattutto a Bali. C'è chi da subito sospettò che quegli ordigni non fossero stati posti da questo quell'altro movimento musulmano (non avrebbero mai avuto una tale potenza di fuoco!), ma da forze incontrollabili dello Stato. Ma la cosa è finita lì, perché i musulmani indonesiani sono per natura loro tolleranti. Per questo basta mantenere buoni rapporti con loro, relazioni sincere e durature, per evitare problemi maggiori. Su questa base, ad esempio, dopo il discorso di Benedetto XVI a Regensburg, bastò una visita del cardinale ai principali centri musulmani per disinnescare ogni reazione. Chiese semplicemente scusa se qualcuno si era sentito offeso!

Anche qui in Indonesia la comunità di origine cinese ha la sua importanza, contando circa un otto per cento della popolazione.

«Ma il problema è che circa la metà di questi cinesi sono cristiani, e quindi doppiamente minoranza. Sono in effetti numerosissime le conversioni da un blando Confucianesimo o un confuso Taoismo ad un ben più stagliato Cristianesimo. E questa gente alla fine sembra trasformarsi, diventando militante della sua nuova religione. Nel 1998, alla caduta di Suharto, ci fu il rischio di un'esplosione della comunità cinese, anche perché le rivolte vennero istigate da personaggi ben noti dell'esercito, della politica e dei servizi segreti. Intendiamoci, tra cinesi le rivolte ci sono sempre state, ma solo per motivi commerciali, mai religiosi o politici. Ora le cose vanno meglio, anzi bene, anche se bisogna sempre evitare il pericolo di amalgama tra il loro essere cinesi, la loro appartenenza cristiana e il sostegno politico a questo o quel partito. La formazione di una buona classe media, porta anche ad un'attenuazione delle difficoltà con la minoranza cinese, perché gli stessi cinesi fanno parte in buona percentuale di questa stessa classe».

Come a Singapore, come in Malesia, come in gran parte dell'Asia sta emergendo una profonda penetrazione dello spirito neo-liberista, se non assolutamente consumista, che sta creando non pochi imbarazzi in diversi Paesi. Anche in Indonesia? Padre Magnis-Suseno è convinto che il Paese sia parzialmente diverso:

«In Indonesia negli ultimi anni sono stati costruiti una cinquantina di *mall*. Sono sempre pieni, anche di gente di classe modesta. Spesso i negozi più cari rimanevano deserti, ma non so come continuavano a funzionare. Se guardiamo al popolo indonesiano, il 50 per cento è appena sopra o sotto la soglia di povertà. E c'è un 20 per cento di società che fa parte della cosiddetta classe media che cresce regolarmente. Tuttavia l'invidia sociale qui non è forte. Gli indonesiani coltivano nel loro animo dei sentimenti di giustizia profonda, ma accettano il divario sociale a condizione che gli si lasci vivere la loro vita, quindi anche di andare nei *mall* dove comprare qualcosa ma al loro livello. Se non verrà più assicurata questa giustizia, l'Indonesia esploderà. *Live and let live*, sembra di poter dire anche qui. Bisogna che venga loro assicurata una scuola decente, un servizio sanitario minimo, dei trasporti degni, e s'accontentano. Anche nei quartieri più poveri si nota una certa soddisfazione di vivere nella dignità, senza richieste impossibili. Ma se gli indonesiani esplodono diventano incontrollabili. Perché coltivano in sé degli a priori positivi nei confronti degli altri concittadini, diversamente da quanto accade per altri popoli».

E la Chiesa? Anche al suo interno si nota questa naturale tolleranza?

«Di solito — mi spiega — non ci sono problemi di gelosie o di reciproche scomuniche. Questo centro fondato assieme da francescani e gesuiti ne è un chiaro esempio. Ci sono gruppi sempre nuovi che trovano un loro spazio, e crescono anche in misura molto forte. Ma talvolta, ammette, c'è un certo senso di gigantismo e si costruiscono chiese

spropositate, o strutture eccessive. Non c'è bisogno di piccole basiliche di san Pietro in Indonesia! Perché a Bali è stata costruita una cattedrale bella ma sproporzionata alla comunità cattolica lì presente? Anche i protestanti, sempre a Bali, hanno costruito un centro assolutamente faraonico.

Cosa possono pensare i balinesi di tale sfoggio di ricchezza e direi di opulenza? Dov'è la Chiesa dei poveri?»¹.

1. Michele Zanzucchi è direttore responsabile della rivista *Città Nuova*.

Cultura e società



Working Women in the Urban Areas of Bangladesh
The Condition of Women Employed in the Garment Industry
in Beauty Parlors and Domestic Households

LILY GOMES

Making Friends with Questionable People
An Intercultural Parallel

UMBERTO BRESCIANI

Working Women in the Urban Areas of Bangladesh

The Condition of Women Employed in the Garment Industry, in Beauty Parlors and in Domestic Households

LILY GOMES

Lily Gomes has been working with a registered non-profit us based international labor organization (American Center for International Labor Solidarity) in Bangladesh since 1996. She earned the Degree of Doctor of Philosophy in Arts from the Jadavpur University (Kolkata, India), in 2009. Ms. Gomes during the period 1981-1982 was one of the students of the first science group of St. Louis High School, Shimulia, (Jessore, Bangladesh), which was under the supervision of Xaverian Fathers. From the school, in 1983, she passed her Secondary School Certificate Examination in the first division. The following paper was presented during the yearly aggiornamento course on Urbanization, organized jointly by Xaverian and PIME missionaries on 25-27 September 2012, in Dhaka—Sergio TARGA



The emergence of working women in the urban areas of Bangladesh began as a common trend in the early 1980s when the government started some special industrial policies and initiatives including removing barriers to trade and reducing taxation in order to facilitate the growth of the private sector. Following moderate economic schemes, an «Open Door Policy» was introduced to attract foreign investments. These developments encouraged ownership and involvement of both foreign and Bangladeshi individuals in domestic business enterprises for the rapid growth of the country's economy through industrialization, especially in the ready-made garment sector. Two factors played a crucial role in guaranteeing the garment industry;

- a) the restriction of quotas under the Multi-fiber Arrangement (MFA) and
- b) the preferential market access to European and US markets.

Employment opportunities for women were extremely limited in this geographical area before the independence of Bangladesh in 1971 and most of the people lived on agricultural production although there were some jute and textile industries. With a population of around 152 million, Bangladesh is one of the poorest and most densely populated countries in the world. Approximately fifty percent of the total population of the country is women. The total area of this country is 147,570 square kilometers. The urban areas mainly correspond to the divisional cities of Bangladesh: Dhaka, Chittagong, Khulna,

Rajshahi, Barisal, Sylhet and Rangpur. It is here where the majority of working women are engaged.

Working women in the urban areas can be classified according to their socio-economic status into three categories. Firstly, a small number of highly educated urban upper class wealthy women who have permanent and quite luxurious residence in towns; secondly, the capable urban educated women of the middle class and thirdly, the largest group of women who are known as wage earners coming from low backgrounds.

Upper class women are usually self-employed in family businesses and enterprises while at the same time engaging themselves in other fields of interests, including politics. The options for formal work in Bangladesh are very limited and generally require higher education. A significant numbers of educated working women are engaged in formal employment in urban areas to improve their standard of living. These women are involved in various professions including teaching, banking, health care and a variety of technical and managerial work where regular working hours, decent salaries and other facilities are pretty much guaranteed.

The wage earners have little or no formal education at all. They come from rural villages and smaller cities to urban areas mainly for the purpose of earning money and survive. Each of these women has a story to tell. Some of them are divorced, some are facing extreme poverty and some are not able to meet the demands for dowry.

In the urban areas of Bangladesh, there are about 5,000 export oriented ready-made garment manufacturing factories. Approximately, ninety percent of the 1.5 million workers of the ready-made garment industry are women. Employment in the ready-made garment industry constitutes almost seventy percent of all women in employment in the nation's manufacturing sector.¹ Feminization of the labor market in the country has occurred because of the influx of women into these non-traditional jobs where women workers are viewed as more easily exploitable, a docile group who usually do not fight for their rights.

There are then millions of female domestic workers in the urban areas of Bangladesh who typically work under informal conditions, without contract or any other sort of institutional protection. The hidden nature of this kind of employment impedes true knowledge about their actual numbers and situations as well. Similarly, the number of women who work in beauty parlors cannot be assessed properly because of the mushroom growth of the sector determined by the social demand in the urban areas. In fact

1. Cf. <www.dhakachamber.com/cipe/EEP-RMG.html>.

the business of beauty parlors has become a source of income for many of the upper and middle class women.

Working women in the ready-made garment industries are exploited in many ways starting from the time they are first hired to the time they are terminated or discontinue their employment. Employment is expected as a contract between two parties, one is the employer and the other one the employee or worker. An employee may be defined as: «A person in the service of another under any contract of hire, express or implied, oral or written, where the employer has the power or right to control and direct the employee in the material details of how the work is to be performed.»² Employment is the condition of work for pay, the paid work that somebody does. Women workers work in the ready-made garment industries under both formal and informal contracts through written or verbal agreements.

The Constitution of Bangladesh grants equal rights and opportunity of employment to men and women. However, the women in this sector have less access to better paying jobs and posts. The high positions such as cutters, supervisors, and quality controllers are usually given to male workers, which has led to wage discrimination of women workers. Women workers are employed mainly as helpers and sewing machine operators. In addition, they face the fear of losing their job more than their male counterparts. The government approved monthly minimum wage for the helpers, the lowest paid workers of grade seven in the ready-made garment industry, is 3,000/= taka. The pattern master, chief quality controller, etc., who are ranked in the highest grade, earn monthly 9,300/= taka. With such a little amount of money workers cannot provide themselves and their families with basic intake of food. Moreover, the long hours of work (10-12 hours or more, seven days a week) are the cause of illnesses and weakness in many women.

Apparently, women who work in the beauty parlors in the urban areas are mostly young and unmarried. Most of them come from tribal Christian communities of different areas of the country including Mymensingh, Modhupur, Halwa Ghat, Birishiri, Netrokona, Chittagong and Sylhet. They face language barriers along with other difficulties including lack of formal contract, long working hours, no rest or break periods, low wages (average of monthly minimum earning is 2500/= taka), no housing or shelter and a very little scope to get leave of absence. Most of the working women of the ready-made garment industries and the beauty parlors live in the urban slums mushroomed around the industrial hubs.

2. Black's Law Dictionary.

These women often must face unwelcome attention and abuse, something which contributes to their living habitually in fear. The living environment and hygienic conditions of these crowded slums are pitiable to say the least. Their working and living conditions make them suffer from various health problems including tuberculosis, cholera, sexually transmitted diseases and malnutrition. Night blindness, anemia, scurvy, growth and development failure etc. are caused by malnutrition. In addition, painful joints, swollen feet, headaches, neck-ache, back and shoulder pain, high blood pressure and continuous stress are very common health conditions among working women.

Domestic women workers earn the lowest wages and face perhaps the biggest problems among all categories of urban working women. They perform a variety of household work for an individual or a family including cooking, washing utensils and clothes, sweeping and cleaning the house, daily shopping and child care, etc. Domestic women workers work under two schemes: full time and part-time. Full time workers are also divided into two categories: residential or live-in, and non-residential. The part-time workers work for a certain time in a house and thus they are capable of covering a number of houses daily. These workers have also to perform their own household chores.

Domestic women workers also work as paid and unpaid workers. In the urban areas of Bangladesh a large number of domestic workers are under-age. These workers are called «Child Domestic Workers» and most of them are girls. Some of these children are paid meager sums for their work; some are provided with food, clothes and shelter, etc. Most of the domestic child workers come from vulnerable families, living below the poverty line, and many of them are either orphans or from single-parent families.

Domestic workers are employed either directly by their landlords, or indirectly by their neighbors and friends, or by their own efforts. Their length of service depends on the wishes of their householders who do not maintain any formal contract with them. Needless to say, these domestic workers are not covered or protected by any law or regulation.

Working women generally face many problems and difficulties including very low level of wages, an absence of leave facilities, a limitation of privacy including the lack of a separate bedroom, verbal and physical abuses, sexual harassment and inadequate facility for education, child care, medical care, recreation and denial of right to form associations or unions. While overtime payment is somewhat respected in the garment industry, there is no payment for extra work for the workers of beauty parlors and domestic employees.

Women and girls are often the subjects of violence, exploitation in general and rape in particular. Despite all of this, women are forced to be silent in most of the cases; only

the severity of some cases is allowed to come to the surface becoming thus the object of attention of public opinion.

However, in the urban areas, working women as a whole build social relations and networks both in their workplaces and society and have frequent communication with each other within their own cultural and socio-economic level. These social networks help them to find jobs, to understand the nature of work and wage, and offer some sort of community support. To some extent, these women have released themselves from poverty and many other social burdens. They become city people in the urban industrial areas, leaving their rural practices behind. However, their lives have been affected by the dire straits of their rural conditions, something which had eventually forced them to meet the difficulties and challenges of urban life.

Working women as a whole are very concerned about their old age and the future of their children. The majority of them cannot save money from their earnings. Unfortunately, the country's labor laws are not enforced seriously in case of violations. A good number of legal measures have been adopted to safeguard women's legal rights and to protect them against any discrimination in the household and in the social, political, economic and cultural life and to promote their rights. However, the question is that of implementing or enforcing whatever little has been achieved.

The Muslim Family Laws Ordinance of 1961, the Muslim Marriage and Divorce Registration Act of 1980, the Family Court Ordinance of 1985, the Dowry Prohibition Act of 1980, the Child Marriage Registration Act 1992, etc. have been enacted and modified to protect women's rights. While the Equal Remuneration Convention, 1951 (no. 100), the Discrimination (Employment and Occupation) Convention, 1958 (no. 111), the Abolition of Forced Labor Convention, 1957 (no. 105), the Forced Labor Convention, 1930 (no. 29) and the Weekly Rest (Industry) Convention, 1919 (no. 14) are the ILO conventions regarding women's working rights.

The terms and conditions of work and other related matters of garment workers are governed by the Bangladesh Labor Act 2006, which is also applicable for the workers of the beauty parlors. The most important trade union rights are defined in the act as well as in the ILO Convention 87.

According to the Convention, workers and employers have the right to establish and to join organizations of their own choice. Convention 98 provides the right for collective bargaining. However, women workers in the ready-made garment industries who try to organize themselves, face harassment firstly in their factory by their management, secondly in their family by their husbands or parents.

These «fighting» women are often terminated and even blacklisted, and face extreme difficulties in finding employment. In general, the employment sectors are somewhat monitored by the inspection department of the government, however, no regular inspection takes place in the beauty parlors. There is no right and regulations for domestic workers in Bangladesh. To ensure domestic workers rights, a good number of workers' rights and human rights' organizations submitted a draft Code of Conduct to the government. This Code of Conduct, however, has not yet come into effect.

The International Labor Organization's (ILO) Convention 189 on Decent Work for Domestic Workers was adopted on June 16, 2011 for the protection of household helpers including effective monitoring and enforcement. The ILO Convention requires the ratification of at least two member states before it enters into force. Uruguay was the first country to do so in June of this year (2012) and Philippines is the second country to do the same. It is thus hoped that changes in the life of domestic workers may be brought about in a very near future.

Making Friends with Questionable People

An Intercultural Parallel

UMBERTO BRESCIANI

A *nalects* XIX, 3¹ reports a controversy between two different Confucian schools: that of the disciples-followers of Zixia and that of Zizhang:

The disciples of Zixia asked Zizhang about social intercourse. Zizhang said: «What did Zixia tell you?» They replied: «Zixia said: “Associate with the right sort of people; avoid those people who are not of the right sort”.» Zizhang said: «I was taught something different: A gentleman respects the wise and tolerates the mediocre; he praises the good and has compassion for the incapable. If I have vast wisdom, whom should I not tolerate? If I do not have vast wisdom, people will avoid me; on what grounds should I avoid them?»

In this interesting dialogue between Zizhang and the followers of Zixia, what is at stake is the true heritage of Confucius. Both Zixia and Zizhang were among the most assiduous disciples of Confucius. Which of the two sides of disciples is faithful to the teachings of the Master?

Both of them, Zixia and Zizhang, continued to teach the doctrines of their Master after his death. Each of them started a *Confucian* school of his own to transmit the Master's teachings to posterity. From the above episode, it seems clear that Zixia was already unavailable for a check on the true ideas of Confucius. Most probably he was already dead and his disciples were in charge of continuing their master's mission. Zizhang, on the contrary, was still around and active in teaching.

Between the two schools there was a divergence of opinions on the true doctrine of Confucius. Perhaps, the disagreement was about several points, among them supposedly the most poignant divergence was on this topic: whether it was legitimate to befriend questionable people, or whether it was absolutely reproachable to do it.

Of course, it was no trivial matter. The argument hints at a serious background problem, a divergence on the way to organize moral cultivation, both for the teachers and for their disciples.

If we read *Analects* I, 8, we discover that Zixia might be in the right. It reports:

1. For the *Analects*, I relied on the translation by S. Leys (Norton & Company, 1997), while checking several other translations and touching up some places when I felt it necessary.

The Master said: «A gentleman who lacks gravity has no authority and his learning will remain shallow. A gentleman puts loyalty and faithfulness foremost; *he does not befriend his moral inferiors*. When he commits a fault, he is not afraid to amend his ways.»

The Master of course is Confucius. Here Confucius is positively advising anyone who wishes to be a gentleman (*junzi*) not to befriend one's moral inferiors. This is a point reiterated also in *Analects* IX, 25:

The Master said: «Put loyalty and trust above everything else; *do not befriend your moral inferiors*; do not be afraid to correct your mistakes.»

This second passage looks very much like a repetition of a portion of the preceding one. The two passages are so similar in their content that one is tempted to consider them as the same teaching reported by two different disciples. It is something that frequently happens in the Synoptic Gospels, where you have three separate books.

In *Analects*, instead, one book only was handed down to posterity, but with so many repetitions and similarities in content, that one is forced to surmise they represent something akin to a synoptic situation (a derivation from various recordings and oral traditions) in the transmission of Confucius' teachings. As a matter of fact, we know that in the beginning there was more than one book of *Analects*, although quite early in time they were gathered together into one book.

Here is another saying of Confucius that might put Zixia on the right side:

The Master said: «A gentleman eats without stuffing his belly; chooses a dwelling without demanding comfort; is diligent in his office and prudent in his speech; *seeks the company of the virtuous in order to straighten his own ways*» (I, 14).

Here is Confucius' advice to anyone willing to live as a gentleman. It helps to seek the company of the virtuous. Inversely, to seek the company of the wicked is something that hinders one's moral progress. Confucius also said:

Three sorts of friends are beneficial; three sorts of friends are harmful. Friendship with the straight, the trustworthy, and the learned is beneficial. Friendship with the devious, the obsequious, and the glib is harmful (xvi, 4).

So far, there seems to be overwhelming evidence to ascribe the right teaching of Confucius to Zixia. However, other considerations and other passages need to be brought into the debate. We may recall again what Zizhang said at the beginning:

Zizhang said: «I was taught something different: A gentleman respects the wise and tolerates the mediocre; he praises the good and has compassion for the incapable. If I have vast wisdom, whom should I not tolerate? If I do not have vast wisdom, people will avoid me; on what grounds should I avoid them?»

Hereby we see Zizhang reporting that Confucius taught him that a gentleman does not avoid any person. He would deal with good people in order to learn from them; he would deal also with less exemplary people, and tolerate them, and also, driven by a benevolent heart, try to lead them on the right path. We can believe that Confucius actually did teach something like this, given that in *Analects* there is this kind of sayings, such as:

The Master said: «When you see a worthy man, seek to emulate him. When you see an unworthy man, examine yourself» (IV, 17).

The same concept is found in another saying, which looks very much as the same saying from another source (it is more complete):

The Master said: «Put me in the company of any two people at random—they will invariably have something to teach me. I can take their qualities as a model and their defects as a warning» (VII, 21).

Confucius observed that in the company of people he could always find some profit for his moral advancement: when seeing good deeds, he could find a stimulus to improve himself; when seeing bad behavior, he could find a reason to examine himself (whether he too was having the same defects).

In another occasion, Confucius taught that when you happen to meet a certain person, you are not requested to make a general judgment on all the actions of that person past and future:

The people of Huxiang were deaf to all teaching; but a boy came from there to visit the Master. The disciples were perplexed. The Master said: «To approve his visit does not mean approving what he does besides. Why be so finicky? When a man makes himself clean before a visit, we appreciate his cleanliness; we do not endorse his past or his future» (VII, 28).

In the end, regarding social intercourse with questionable people, which was the real teaching of Confucius, the *way* of Zixia (do not befriend your moral inferiors) or the *way* of Zizhang (make friend with everybody)?

For a familiar reader of *Analects*, it should be clear that Confucius taught both. In fact, Confucius was famous for tailoring his teachings to the existential situation, and most of all to the character of his disciples. To some disciple who was renowned for rush-

ing up, he would give the advice to be prudent and slow when taking decisions. To another disciple famous for his slowness—he always would think thrice before acting—Confucius would advise that twice was enough.

By the way, we may notice that Zixia and Zizhang were two of the closest disciples, but neither of the two was beloved of Confucius:

Zigong asked: «Which is the better: Zizhang or Zixia?» The Master said: «Zizhang overshoots and Zixia falls short.» Zigong said: «Then Zizhang must be the better?» The Master said: «Both miss the mark» (XI, 16).

In conclusion, we can say that, depending on the person, Confucius would advise either one thing or the other. Each one of the two disciples interprets his master's teachings based on his own temperament. Zizhang is exuberant, enthusiastic, generous, extroverted. From Confucius' teachings, he understands that one should busy himself with moral cultivation, but basically by accosting all kinds of people, both the good and the less good. Zixia on the contrary has a shy, inactive, introverted personality. From Confucius' teachings, he understands that he must strive for perfecting himself and must be watchful against any evil influence; therefore he should abstain as much as possible from any contact with questionable people.

So, Confucius should have taught both things. According to the situation and the disciple's character, he would advise a disciple either to distance himself from unworthy persons, or to befriend all kinds of persons. Confucius would say that one's dealings with people depend on personal maturity. Whoever has arrived at the stage Confucius was in at seventy, when he would do as his heart liked without breaking any rule, of course can have contacts with all kinds of questionable people without any risk. On the other hand, a novice, a beginner on the way to moral cultivation, needs careful vigilance in his human contacts, to avoid that bad examples influence his moral progress or even divert him from the right path.

It is evident that the company of virtuous people can help one better himself. The line of thought of Zixia probably continued down in time through Xunzi—another famous Confucian thinker—who wrote:

In learning, nothing is more profitable than to associate with those who are learned. Ritual and music present us with models but no explanations; the *Odes* and *Documents* deal with ancient matters and are not always pertinent; the *Spring and Autumn Annals* is terse and cannot be quickly understood. But if you make use of the erudition of others and the explanations of gentlemen, then you will become honored and may make your way anywhere in the world. Therefore I say that in learning nothing is more profitable than to

associate with those who are learned, and of the roads to learning, none is quicker than to have such men².

And again:

The gentleman knows that what lacks completeness and purity does not deserve to be called beautiful. Therefore he reads and listens to explanations in order to penetrate the Way, ponders in order to understand it, *associates with men who embody it in order to make it part of himself, and shuns those who impede it in order to sustain and nourish it*³.

On the other side, Confucius' balanced outlook, the middle way suggested by wisdom, can be found for instance in a page of *Mengzi*—Mencius was the one who prided himself with espousing and proclaiming the true teachings of Confucius—where he debates some famous figures of Chinese antiquity and adds his own judgment on them:

Mencius said, «Po-i, if he did not approve of a ruler, he would not serve him. If he did not approve of a friend, he would not remain friends with him. He would not stand in the court of a bad prince, nor would he speak with a bad person. For him to stand in the court of a bad prince or to speak with a bad person would have been like sitting in dirt and soot with his court robes and his court cap on. This mentality of disliking anything bad went to the point that if he were standing with a villager whose cap was not on straight he would depart directly, as if he were about to be defiled. Therefore, although some of the lords approached him with excellent messages, he would not receive them; he refused to receive them because it was beneath his dignity to be associated with them. Liu Xiahui was not ashamed of an impure ruler, nor did he disdain a minor office. When he was advanced, he did not conceal his abilities but resolutely carried out his Way. When he was passed over, he did not complain; when he was afflicted with poverty, he did not grieve. So it was that he said, “You are you, and I am I. If you were to stand by my side in a state of complete undress, how could you cause me to be defiled?” Thus he was completely at ease in the presence of others yet never lost himself. When he was urged to remain, he would remain. The reason that when urged to remain he would remain was that it was beneath his dignity to depart.»

Mencius said, «Po-i was constrained, while Liu Xiahui was undignified. Neither should be followed by the noble person (*junzi*)» (2 A, 9)⁴.

Jump over four centuries later and several thousand miles to the West and you can find an interesting cultural parallel in the Gospels. One day, Jesus calls Levi (Matthew) to follow him. Levi accepts, and invites Jesus to have dinner together with his friends and colleagues. Matthew was a tax collector:

2. *Xunzi, Quanxue pian*, p. 20. For the *Xunzi*, I quoted from Burton Watson (Columbia University Press, 1963).

3. *Ibid.*, 22.

4. For the *Mengzi*, I relied on the translation by I. Bloom (Columbia University Press, 2009).

Now while he was at table in the house it happened that a number of tax collectors and sinners came to sit at the table with Jesus and his disciples. When the Pharisees saw this, they said to his disciples, «Why does your master eat with tax collectors and sinners?» When he heard this he replied, «It is not the healthy who need the doctor, but the sick...» (Mt 9:10–13).

When Jesus was at dinner in Levi's house, a number of tax collectors and sinners were also sitting at table with Jesus and his disciples; for there were many of them among his followers. When the scribes of the Pharisee party saw him eating with sinners and tax collectors, they said to his disciples, «Why does he eat with tax collectors and sinners?» When Jesus heard this he said to them, «It is not the healthy who need the doctor, but the sick. I came to call not the upright, but sinners» (Mk 2:15–17).

In his honor Levi held a great reception in his house and with them at table was a large gathering of tax collectors and others. The Pharisees and their scribes complained to his disciples and said, «Why do you eat and drink with tax collectors and sinners?» Jesus said to them in reply, «It is not those who are well who need the doctor, but the sick. I have come to call not the upright but sinners to repentance» (Lk 5:29–32).

The Pharisees knew the Bible well. The wisdom tradition of the Bible in numerous instances teaches people to avoid the company of evildoers. At the opening of the book of *Psalms*, it is stated in clear terms:

How blessed is anyone who rejects the advice of the wicked/ And does not take a stand in the path that sinners tread,/ Neither a seat in company with cynics... (Ps 1:1).

The problem must have been raised more than once regarding Jesus, since we find him compelled to make an accusatory comment of self-defense against the Pharisees:

What comparison can I find for this generation? It is like children shouting to each other as they sit in the market place: *We played the pipes for you,/ And you wouldn't dance;/ We sang dirges,/ And you wouldn't be mourners.* For John came, neither eating nor drinking, and they say, «He is possessed.» The son of man came, eating and drinking, and they say, «Look, a glutton and a drunkard, a friend of tax collectors and sinners. Yet wisdom is justified by her deeds» (Mt 11:16–19)⁵.

5. Umberto Bresciani received his MA and PHD in Chinese Literature from National Taiwan University. He has lived in Taiwan for forty years. His main research interest is Chinese philosophical and religious thought and comparative cultural and theological studies.

In
margine



Anche nel mio cuore è stata seminata
la fede in Gesù Cristo

HATSUE OKAWA

Anche nel mio cuore è stata seminata la fede in Gesù Cristo

HATSUE OKAWA

Ho ricevuto il sacramento del Battesimo a vent'anni. Sono convinta che Dio mi ha preparato a questo importante passo della vita attraverso numerose persone che mi hanno indicato chiaramente la via della fede.

Sono nata e cresciuta in una normale famiglia giapponese di tradizione buddhista. L'unica cosa un po' inusuale che ricordo è forse il forte senso religioso di mia nonna che possedeva nella sua piccola casa ben tre altari: uno buddhista, uno shintoista ed uno appartenente alla nuova religione Tenrikyō. Mia nonna era solita pregare di frequente di fronte a questi altari, perciò quando penso a lei è questa l'immagine che mi si presenta in modo naturale di fronte agli occhi.

Quando ero piccola questa mia stessa nonna mi portava sempre con sé ai vari eventi religiosi, ed io ero contenta di parteciparvi soprattutto perché poi, terminate le celebrazioni, mi regalavano sempre dei dolci. Ricordo anche che a volte io stessa, di mia iniziativa, mi recavo anche agli incontri tenuti dai protestanti perché dopo aver ascoltato le loro lunghe prediche ricevevo anche lì molti dolci. Sono convinta che aver imparato sin da piccola a tenere le mani giunte come segno religioso, mi aiuta ora a non provare alcuna difficoltà o vergogna se devo ripetere quel gesto in pubblico.

Mio padre aveva dato vita ad una piccola attività in proprio, e si dedicava al suo lavoro con molta assiduità. Era inoltre molto entusiasta di poter aiutare una piccola setta religiosa. Nei confronti di noi bambini era molto autoritario, e vorrei quasi dire che ci incuteva un po' paura. Mia madre, al contrario, non apparteneva ad alcuna religione ed era una persona molto socievole ed ottimista. La ricordo sempre sorridente mentre svolgeva i lavori di casa. Un po' a causa del negozio tenuto da mio padre, un po' per le varie amicizie di mia madre, la nostra casa veniva sempre visitata da molte persone. Mi son così trovata a crescere in un ambiente molto aperto e sincretistico.

Il mio primo incontro con il Cattolicesimo risale a quando entrai in una scuola cattolica di Tokyo per frequentare il Liceo. Qui ho imparato a pregare e a salmodiare i canti cattolici. Durante l'ora di religione prestavo attenzione agli argomenti riguardanti i temi della fede cattolica, e poiché il corso non era facoltativo ma faceva parte del curriculum

normale della scuola io vi partecipavo senza che mi interessasse o coinvolgesse più di tanto.

La scintilla che fece accendere il mio interesse per il Cristianesimo e che ha cambiato la mia vita è scattata subito dopo aver conseguito il diploma e dopo aver lasciato la scuola cattolica. In quel periodo mio padre ritenne fosse giunto per me il momento di rivelarmi qualcosa che mi riguardava molto da vicino, e di cui io ero completamente all'oscuro. Mi disse infatti che quella che io chiamavo «mamma» in realtà non era la mia madre naturale, quanto piuttosto quella che mi aveva accudita e mi aveva cresciuta. La mia vera madre era morta improvvisamente per malattia quando ero ancora molto piccola, prima che compissi due anni. Queste parole di mio padre, per me che mi trovavo nel periodo della pubertà, furono come un fulmine a ciel sereno che scosse profondamente la mia esistenza. Sino a quel momento non avevo mai avuto alcun dubbio che quella che avevo da sempre conosciuto fosse davvero mia madre. Di fatto essa mi riempiva di attenzioni e di amore, e non ho mai avuto modo di dubitare che le cose potessero stare diversamente.

Riavutami dallo shock di questa rivelazione, cominciai a pensare seriamente al significato della vita, allo scopo per cui si nasce, a ciò che sostiene la vita. Assetata e spinta dal desiderio di conoscere ogni cosa cominciai a pormi molte domande e a cercare con determinazione qualcosa che mi riempisse davvero il cuore. In cerca di lavoro e seguendo il consiglio di mio padre, mi ero spostata nella città di Kobe. All'inizio, sempre su consiglio di mio padre, frequentavo anche il piccolo gruppo religioso a cui lui stesso apparteneva e che era presente in quella città. Prestavo attenzione ai vari sermoni che venivano dati, ma non mi sentivo né aiutata né toccata dalle cose che venivano dette. Ascoltavo invece con molto più interesse i canti di una chiesa protestante che ogni domenica mi giungevano alle orecchie da una chiesetta situata vicino a dove abitavo.

Un bel giorno, con mia sorpresa, ho percepito il suono di una campana, e questo suono mi è parso fosse come un invito. Mi misi alla ricerca del luogo da dove proveniva quel suono e così giunsi alla chiesa cattolica tenuta dai Gesuiti, la Chiesa di Rocco. Per me che ero un po' spaesata e persa nella grande città di Kobe, fu come aver trovato la porta di casa. Fui accolta come se fossi stata attesa da sempre. Mi sono sentita come se Dio fosse venuto a cercare proprio me, piccola pecorella che aveva smarrito la strada.

Accolta in questo modo così caloroso dai missionari gesuiti e dalle suore del posto, decisi di iniziare a studiare la Bibbia e il Catechismo. Ora sì che le cose che ascoltavo entravano nel mio cuore e mi procuravano una gioia immensa! E non potrò mai dimenticare quello che allora mi disse una suora di nome Fujita, parole che sono rimaste impresse nel mio cuore in modo indelebile: «Cattolico significa universale. Tutti gli esseri umani

sono oggetto dell'amor di Dio. L'Eucaristia è la forma con cui si celebra l'amore di Dio per noi come ci ha insegnato Gesù Cristo. L'amore di Dio è fonte, sostegno e fine della nostra vita. Ogni Eucaristia celebra questo amore in ogni parte del mondo a nome di tutti. Puoi sempre unire il tuo cuore nella preghiera alla celebrazione dell' Eucaristia che viene offerta ventiquattro ore su ventiquattro in tutto il mondo».

Ricevetti il Battesimo il giorno della festa dell'Immacolata. Ricordo che era un giorno di luce, di gioia e di vita che esplodavano dentro di me, e io mi sentivo avvolta dalla Grazia. Il Battesimo fu un evento ed una esperienza indimenticabile che mi ha segnato per sempre. Il nome cristiano che ricevetti fu quello di Maria Bernadette.

Dopo aver ricevuto il sacramento del Battesimo, la mia vita cominciò a cambiare. Cominciai a pensare concretamente al mio futuro e a pensare a come avrei potuto aiutare gli altri nella malattia e nella sofferenza. Una delle possibili strade per realizzare quella che intuivo essere la mia vocazione era quella di diventare infermiera. Decisi di frequentare per tre anni la scuola cattolica di Nagoya che mi permetteva di diventare infermiera qualificata. Non solo la scuola, ma il volontariato, l'andare di frequente alla Chiesa e al convento delle suore, le gite con i giovani cristiani... tutto è servito a creare dentro di me quella base umana e cristiana su cui poi fondare la mia vita futura e la mia stessa professione. È stato un periodo molto felice in cui ho ricevuto tanto amore e tanta forza. Sono stati anni in cui ho sperimentato ed imparato moltissime cose.

Molti anni sono passati da allora, eppure sono ancora in contatto strettissimo con le mie compagne di quel tempo. La vita ci ha portato a vivere in luoghi molto diversi in Giappone, ma la nostra amicizia è rimasta forte e intatta e ci sentiamo ancora molto vicine l'un l'altra con il cuore. Ancora oggi ci ritorna in mente, come fosse ieri, quando ci alzavamo prestissimo alla mattina per andare a contemplare il sole che sorgeva dietro la chiesa cattolica della Nanzan, ancora adesso ci ricordiamo dei ritiri a cui abbiamo partecipato e del sacramento della Cresima che abbiamo ricevuto assieme.

A ventisei anni mi sono sposata in una chiesa cattolica di Kyoto. Mio marito, più giovane di un anno, era ancora studente, ma dal primo incontro ho capito che era l'uomo della mia vita. E ancor oggi sono convinta che Dio me lo ha fatto incontrare per vivere e crescere assieme nell'amore. Credo inoltre che Dio me lo ha fatto incontrare anche perché potessi trasmettergli il grande dono della fede. È un compito questo a cui mi sono sentita chiamata da subito: come posso io diventare segno concreto dell'amore di Dio tra le persone che non conoscono il Suo amore?

Dio ci ha donato due bellissimi bambini. Mi sono dedicata alla loro cura ed educazione, ai lavori di casa e al lavoro di infermiera con tutto il cuore e con tutte le mie

forze. Ho riversato tutta me stessa in quello che facevo. Mi sentivo come fossi un bicchiere ripieno fino all'orlo. Qualsiasi cosa facessi, la desideravo svolgere fino a raggiungere la perfezione... Purtroppo questo era più frutto di orgoglio personale che di autentico amore per il prossimo, ma questo l'ho capito solo diversi anni dopo. Presa da tutte queste attività, non trovavo più molto tempo da dedicare alle cose religiose, e così il mio recarmi in Chiesa si era trasformato in una semplice formalità e abitudine.

Devo anche dire che con mio marito non abbiamo mai avuto un dialogo serio e costruttivo per giungere ad una comune scala di valori con cui interpretare la nostra esistenza, o per decidere quale fosse la migliore educazione da dare ai nostri figli. Di fatto, io e mio marito possediamo idee molto diverse su ciò che riteniamo essere importante nella vita. E pur volendoci bene come coppia, non siamo stati molto capaci di mostrare ai nostri figli che la diversità di opinioni non intaccava affatto la nostra unione. Credo che questo sia stato davvero un peccato. Ma penso che i nostri figli, anche se cresciuti in una famiglia di questo tipo, abbiano in ogni caso avuto modo di sperimentare Dio attraverso la partecipazione alla vita della Chiesa. In particolare i miei figli sono stati aiutati a comprendere le cose riguardanti Dio, da un bravo sacerdote che abbiamo incontrato nella provincia di Oita, quando risiedevamo nella città di Sakanoichi. Questo bravo sacerdote veniva spesso a trovare i miei figli e a giocare con loro. A volte li portava a vedere le varie chiese della zona. Ed è grazie ai tanti e gioiosi incontri con questo sacerdote che i miei due figli, durante il quarto anno delle elementari, hanno ricevuto la grazia del Battesimo.

Mia figlia si era un po' allontanata dalla Chiesa durante il periodo delle medie, ma grazie anche al fatto di aver sposato uno straniero cattolico, si è riavvicinata alla fede. Ora vive negli Stati Uniti e frequenta regolarmente la Chiesa e sono convinta che, facendo uso dei valori che ha imparato, riesca ad interagire con successo nella società in cui vive.

L'altro mio figlio, che durante le elementari e le medie faceva sempre il chierichetto, non si è sposato in Chiesa. Ha tre figli e vive del suo lavoro con la sua famiglia. Ma sono convinta che quando una persona ha incontrato il Signore anche per una volta sola, gli sarà molto difficile ignorarlo per sempre — anche se pensa di essersene distaccato e vive come se quell'incontro non fosse avvenuto. È per questo che prego ogni giorno per mio figlio, affinché possa sentire di nuovo Dio vicino a sé, possa vivere bene e con gioia, e riesca a realizzare lo scopo per cui Dio lo ha creato.

Per ciò che mi riguarda, devo onestamente dire che comincio ad avvertire come non posseda più la forza fisica e spirituale di un tempo. Non sono più molto giovane, e mi chiedo come posso ora continuare a rispondere al Signore, alla sua chiamata alla vita e alla grazia. E in questo avverto in me la forte influenza ricevuta dai miei genitori.

Mio padre era una persona che non aveva una cultura superiore; era economicamente povero ed è vissuto sempre nello stesso ambiente, cercando però di fare del suo meglio in ogni circostanza, sforzandosi in ogni modo di vivere e aiutare gli altri a vivere una vita dignitosa e decente: questo era mio padre. Ricordo ancora con gioia le lettere che mi scriveva anche dopo che ero sposata per infondermi coraggio e sostenermi.

Mia madre, ovvero la persona che mi ha allevato e si è presa cura di me, ora vive in una casa per anziani. Mi ha coccolato e riempito del suo affetto e del suo amore in modo molto naturale, senza mai farmi mancare nulla di ciò di cui avevo bisogno quando ero bambina. Lei vive per far contente le persone che le sono accanto, e questo le basta. Cucinare, pulire, cantare, ballare, raccontare fatti e aneddoti, ridere e piangere... tutto lei fa per rendere ogni persona importante e contenta. Anche ora, con le gambe che la sostengono a malapena impedendole quasi di muoversi, cerca in ogni modo di essere indipendente per non essere di peso su alcuno: non si lamenta mai e ringrazia sempre tutti. Le mani le ha ancora sane e lei le usa per costruire tanti piccoli oggetti che poi regala agli altri. Mia madre non mi ha mai vietato nulla, non mi ha mai comandato nulla, ha sempre creduto in me e nella bontà che c'è dentro di me. Con la sua semplice esistenza mi ha indicato un modo di vivere estremamente positivo.

Credo che l'amore di Dio per me sia passato anche attraverso questi genitori che non hanno mai avuto occasione di conoscere né Gesù Cristo né il suo Vangelo. Eppure a volte a me pare che, in un qualche modo, essi vivano vicini a Dio forse più e meglio di me che ho preso il Battesimo e sono diventata cristiana. Provo sempre tanta consolazione nell'accorgermi che Gesù è sempre accanto ai piccoli, ai poveri, agli ammalati, ai peccatori, agli ignoranti, a quelli che fanno difficoltà a vivere. Gesù non è stato capito dalle persone importanti del suo tempo, ma dai poveri e dai peccatori che cercavano in ogni modo di vivere. Gesù ha curato queste persone, le ha consolato, ha comunicato loro la buona Notizia del Vangelo, nei loro cuori e nelle loro vite ha seminato a piene mani la fede e l'amore. A me sembra che io, e noi tutti, apparteniamo a questa categoria di persone. Io, magari, un po' più consapevole di questo fatto, i miei genitori forse un po' meno. Anch'io nella mia vita ho commesso dei peccati, ho avuto momenti di sconforto e di sbandamento. Ma ogni volta sono stata aiutata da Dio e da tante buone persone che considero suoi angeli. Del resto chi in passato ha sperimentato il dolore può meglio aiutare gli altri che soffrono.

Recentemente partecipo alla celebrazione Eucaristica domenicale con una certa regolarità. Sembrerà strano a dirsi, ma a me pare che da qualche anno a questa parte mi riconosca pienamente nelle omelie che ascolto in Chiesa, e devo anche dire che riesco

a trarre nutrimento per la mia vita e per la fede tanto dalla lettura del Vangelo che dalla santa Comunione.

Le frasi del Vangelo che in me risuonano in modo speciale sono due: «Non voi avete scelto me, ma Io ho scelto voi» e «Ama il Signore Dio tuo con tutto il cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua mente, e ama il prossimo tuo come te stesso».

Sono convinta che queste parole di Gesù, che rimangono scolpite dentro di me in modo particolare, guideranno la mia vita presente e quella che mi attende nel futuro. Non so in quale luogo e tra quali persone vivrò un domani, ma sono sicura che il Signore mi chiama a vivere secondo lo spirito di queste frasi così belle e liberanti.

Nella chiesa non penso di avere un compito particolare, se non quello di essere anch'io una tra i tanti aiutanti che lavorano nella vigna del Signore, e ciò che intendo mettere in pratica sono queste semplici cose:

- a) rispondere sempre «sì» ad ogni parola del Signore;
- b) vedere in ogni cosa l'aspetto positivo, e non dire parole o assumere atteggiamenti negativi;
- c) non permettere alle cose materiali e l'attaccamento ad esse di offuscare la mia vita;
- d) non permettere alla mia intelligenza, al mio cuore, al mio corpo di servire il mio solo interesse personale;
- e) il bene fatto ed i sacrifici compiuti è bene che li veda solo Dio.

Ringrazio Dio ed il padre missionario che mi hanno dato l'occasione di scrivere queste cose. È stata un'occasione di grazia per rendermi conto maggiormente dei doni di amore ricevuti e della grazia della fede.¹

1. Questa storia di conversione è stata raccolta e tradotta dal giapponese dal missionario Saveriano p. Silvano Da Roit, che ringraziamo per la sua disponibilità e collaborazione.

