

Volume 8 (2013)

# Quaderni

Bangladesh – Filippine – Giappone – Indonesia – Taiwan



del  
Centro  
Studi  
Asiatico

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

3

## 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**

Everaldo Dos Santos • 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. 3

2013

---

- 133 Transumanesimo e transculturalità  
Tiziano TOSOLINI

## RELIGIONI E MISSIONE

- 139 Gli ambiti della parrocchia missionaria  
Michael AUGUSTINHO DA ROCHA
- 146 Contemplation in Islamic Spirituality  
Gerardette PHILIPS
- 150 L'essere karmico e l'uomo peccatore  
La questione antropologica nel Buddhismo e nel Cristianesimo  
Maria DE GIORGI

## CULTURA E SOCIETÀ

- 171 Socio-Economic Implications of Urbanization  
on the Quality of Urban Life in Bangladesh (2 part)  
Abul KALAM

## IN MARGINE

- 181 La storia di p. Silvano Laurenzi (2 e ultima parte)  
Matteo REBECCHI
- 186 Una fede che nasce, si perde, cresce e si rafforza  
Gorgonia Emiko TANIGUCHI

## Transumanesimo e transculturalità

---

TIZIANO TOSOLINI

La parola «transumanesimo» pare sia stata utilizzata per la prima volta da Julian Huxley (fratello del famoso Aldous Huxley) il quale, nel suo *Religione senza rivelazione* del 1927, scriveva: «La specie umana può, se lo desidera, trascendere se stessa — e non solo sporadicamente, un individuo qui, in un modo, un individuo lì in un altro modo — ma nella sua interezza, in quanto umanità. Abbiamo bisogno di un nome per questa nuova fede. Forse servirà il termine transumanesimo: l'uomo che rimane uomo, ma che trascende se stesso, realizzando nuove possibilità della sua natura umana e per la sua natura umana».

La trascendenza di cui parla Huxley è dunque squisitamente umana e terrena — una «trascendenza» che potremmo anche chiamare «trascendenza-immanente»: essa, infatti, non mira tanto ad accogliere ciò che sfugge al pensiero oggettivante, non si prefigge di mettersi all'ascolto di ciò che gli viene rivelato, ma si riduce piuttosto ad essere uno dei momenti in cui l'uomo (oltrepassando temporaneamente le sue limitazioni) si autodetermina articolando in maniera diversa la sua esistenza.

Ma questa trascendenza a cui Huxley allude, e che intende inaugurare una nuova stagione umana, è un qualcosa che riguarda ogni persona (e quindi ogni cultura), oppure è un'operazione che è circoscritta alle sole concezioni scientifiche e filosofiche occidentali? Di più: quando il transumanesimo parla di «natura umana» esso si riferisce ad una visione dell'uomo considerato nelle sue caratteristiche “generiche” (come nel sillogismo classico in cui, premettendo che tutti gli uomini sono mortali, e avendo stabilito che Socrate è un uomo, si conclude necessariamente che Socrate è mortale), oppure accetta anche tutte quelle precomprensioni culturali e sociali tramite cui un individuo elabora le sue giustificazioni di senso (e quindi, malgrado si sia giunti a stabilire che Socrate è mortale, occorre ora aggiungere che la visione della morte di Socrate può essere diversa non solo da quella dei suoi concittadini ateniesi, ma anche da quella rintracciabile in altri contesti sociali e religiosi)?

A queste semplici domande tenta di rispondere un brevissimo articolo di Ryuichi Ida dal titolo di «Dobbiamo migliorare la natura umana? Un interrogativo da una prospettiva asiatica» che compare nel poderoso volume *Human Enhancement* edito da due famosi pensatori transumanisti (Julian Savulescu e Nick Bostrom). Ida è infatti convinta che il transumanesimo non distingue tra (almeno) due significati del termine “miglio-

ramento”: uno che riguarda il “miglioramento naturale” (che si può ottenere mediante semplici esercizi fisici), e uno che ha invece di mira il potenziamento dell’essere umano attraverso degli interventi “artificiali” che alterano in maniera radicale — e quindi ridefiniscono — lo stesso concetto di natura umana.

Ebbene, l’epistemologia su cui si basa questa seconda concezione di “miglioramento” viene ricercata da Ida nelle idee occidentali di scienza e di corpo — dove per scienza si intende un sistema di pensiero e di azione che oggettivizza la natura e la manipola a suo piacimento attraverso il sapere e la tecnologia, mentre per corpo si intende un puro accessorio della soggettività, nient’altro che un semplice (oltre che imperfetto) marchingegno escogitato della natura mediante il quale il soggetto pensante esterna ed esprime se stesso (la moderna scienza medica sarebbe nata proprio da questa separazione mente-corpo; essa infatti tratta il corpo come un semplice meccanismo, scopre le cause della malattia — cioè del mal funzionamento di una delle sue parti — e agisce sul paziente con trattamenti farmaceutici o interventi chirurgici riparatori).

Ora, contende Ida, questa epistemologia occidentale non è certo l’unica, né tantomeno la più sofisticata. Infatti in altre parti del mondo (soprattutto nel contesto asiatico) gli esseri umani non dominano la natura mediante la scienza, ma piuttosto sono consci di farne parte in maniera essenziale, tanto che sembra loro impossibile anche solo pensare che un singolo individuo possa evolversi artificialmente e indipendentemente staccandosi o isolandosi da essa. Di più: poiché ciascun essere umano è parte del circolo della vita o, meglio ancora, poiché ciascun essere umano è soltanto uno dei tanti esseri in cui la vita si manifesta, allora si deve riconoscere che ogni essere vivente possiede un proprio spirito o una propria anima: ogni cosa che ha un corpo (dai fiori alle stelle, dall’uomo agli archei) è quindi testimone silenzioso della onnipresenza di Dio che muove l’infinito circolo della vita dando ad ogni elemento vivente il suo ruolo e ponendolo in relazione intima e indissolubile con tutti gli altri.

La domanda quindi non consiste tanto nel chiedersi come utilizzare al meglio la scienza e la tecnologia per migliorare la difettosa natura umana, quando piuttosto nell’interrogarsi se gli sia permesso farlo e, in caso di risposta affermativa, entro quali limiti e fin dove l’uomo possa allontanarsi dalla sua intrinseca essenza biologica. L’uso indiscriminato della scienza e della tecnologia motivato a partire dal benessere dell’individuo e dalla sua felicità, infatti, pare essere un principio utilitaristico che trova buona accoglienza tra il pubblico occidentale, ma esso non può essere esteso indiscriminatamente a tutti i contesti culturali senza tener conto di come altri ambienti e contesti interpretano la loro vita e il dinamismo di quella natura che li circonda e culla.

Ecco perché il transumanesimo, con la sua fama di essere un pensiero che si professa universalistico e inclusivistico, sembra incontrare nel dibattito interculturale una delle sue più interessanti sfide e provocazioni: per l'Oriente il transumanesimo è non solo un pensiero elitario all'interno dello stesso Occidente ma, di fatto, è anche una proposta scientifica che isola l'individuo dalla realtà e che tenta (inutilmente) di renderlo signore e padrone del suo destino.

Il «trans-umanesimo», secondo il pensiero asiatico, avrebbe quindi travisato non solo il suo stesso desiderio di «trascendenza», ma anche (e purtroppo) anche il concetto di «individuo» — che il transumanesimo interpreta solo come mente e mai come un'unità di corpo-spirito. Due difetti, questi, di non poco conto per un movimento che, in maniera eccessivamente convinta, si dichiara innovativo e «decisivo» per la specie umana. Che il tramonto di Dio in Occidente stia già generando nuovi mostri?

# Religioni e missione



---

Gli ambiti della parrocchia missionaria  
**MICHAEL AUGUSTINHO DA ROCHA**

Contemplation in Islamic Spirituality  
**GERARDETTE PHILIPS**

L'essere karmico e l'uomo peccatore  
La questione antropologica nel Buddhismo e nel Cristianesimo  
**MARIA DE GIORGI**

---

## Gli ambiti della parrocchia missionaria

---

AUGUSTINHO DA ROCHA MICHEL

La parrocchia è la cellula viva della Chiesa. È il luogo dove la maggioranza dei fedeli fa la propria esperienza ecclesiale di Cristo. In Giappone, la maggior parte del lavoro missionario si svolge all'interno delle piccole comunità di credenti in cui si cerca di incarnare e vivere una certa comunione fraterna. I fedeli appartengono a diverse generazioni, anche se la maggioranza è composta di anziani, mentre la loro provenienza è di solito Nagasaki. Poiché vengono da un ambiente cristiano consolidato, questi cristiani posseggono una buona base cristiana. Nell'ambiente in cui lavoriamo, dove i cristiani sono la minoranza, la parrocchia è chiamata a diventare missionaria.

In Giappone, infatti, noi rappresentiamo la minoranza delle minoranze. Però questa piccola minoranza è fedele e viene in chiesa quasi tutte le domeniche, nonostante l'età e le distanze a volte notevoli dalla parrocchia. In generale, abbiamo circa 25% di frequenza domenicale. Viviamo in una società molto diversa da quella occidentale, dove i giovani, ad esempio, sono sempre impegnati anche la domenica, o per lo studio o per altre attività di gruppo, specialmente sportive. Anche in Giappone la loro presenza si mantiene costante fino al sacramento della Cresima, e poi questi giovani si disperdono nei rivoli di altri interessi, occupazioni o impegni e sembrano dimenticarsi della Chiesa. Dico «sembrano» perché in genere, passati degli anni, essi si rifanno vivi in quanto il senso d'identità cristiana e di appartenenza alla Chiesa è molto forte. I giapponesi sono persone tenaci nei loro impegni, e tutto ciò che possono fare per la Chiesa lo fanno senza perdersi d'animo. Le conversioni alla fede cristiana avvengono in genere dai contatti che il sacerdote e i cattolici riescono ad intrattenere con persone non cristiane e quindi, come parrocchia, cerchiamo di cogliere tutte le occasioni possibili per farci conoscere e trasmettere il messaggio evangelico.

L'identità della parrocchia consiste nella sua attività evangelizzatrice. La parrocchia missionaria non deve concentrarsi su se stessa, ma deve andare incontro alla società affinché diventi più giusta e umana. Il messaggio di Gesù Cristo è rivolto a ogni uomo e a ogni donna. La parrocchia quando diventa missionaria, anima e incoraggia i battezzati ad assumere la sfida di annunciare e testimoniare il Vangelo nella fede, nella comunione e nel servizio ai fratelli. In passato si pensava che l'unico missionario fosse lo straniero che lasciava il suo paese di origine per annunciare la Buona Novella ai non cristiani. Oggi si



nota che pian piano, all'interno delle parrocchie, si è giunti alla consapevolezza che tutta la Chiesa è missionaria, e che gli Istituti missionari come il nostro sono chiamati ad essere soprattutto animatori di questa nuova realtà.

Riflettendo sulla mia esperienza di appena cinque anni nel servizio alle parrocchie qui in Giappone, ho individuato tre ambiti che ci potrebbero aiutare a formare una parrocchia missionaria. Ciascun ambito non è isolato, ma interagisce con gli altri formando così una visione d'insieme.

*Il primo ambito è quello pastorale* ed è rivolto soprattutto a chi guida la comunità, ossia al pastore zelante e instancabile che si prende cura di tutti i membri della comunità che gli sono affidati. In quest'ambito ci si propone soprattutto di lavorare insieme ai cristiani che frequentano la parrocchia. Lo scorso anno in Giappone sono stati celebrati 7.193 battesimi, di cui 3.692 adulti e 3.501 bambini al di sotto dei sette anni. Rispetto ai 5 anni precedenti, si è registrata una diminuzione di 1.476 unità, mentre i catecumeni sono ora 5.414. Il numero medio dei partecipanti alle messe domenicali è di 119.988 persone; per la Pasqua le chiese del paese hanno ospitato 205.804 fedeli, mentre a Natale sono stati 277.950. Per quelli che frequentano la parrocchia assiduamente, si è vista la necessità di investire nella formazione affinché ognuno scopra il proprio ruolo dentro della comunità parrocchiale, diventandone così una sua parte attiva e viva.

Nel decanato dove mi trovo in questo periodo, già da alcuni anni si sono offerti diversi corsi che hanno come finalità quella di organizzare le parrocchie e dare una solida base catechetica ai cristiani. Questi corsi sono organizzati dai laici a cui si affianca la collaborazione dei sacerdoti. È naturale che la scoperta della propria vocazione dentro la parrocchia avvenga attraverso un incontro personale con Cristo. Questi corsi sono quindi intesi come degli strumenti per facilitare e a volte propiziare questo incontro. Ecco perché si richiede una certa costanza nella partecipazione alle attività parrocchiali, come ad esempio nei corsi biblici e nella preparazione ai sacramenti.

Un ulteriore aspetto ritenuto importante di quest'ambito è il catecumenato. Formare nuovi cristiani deve rappresentare una delle preoccupazioni costanti per tutti i parrocchiani. La virtù che ci aiuta in questo processo è la fede. La fede nasce ascoltando la testimonianza di coloro che a loro volta trasmettono la propria fede. La fede si nutre di ciò che noi stessi le permettiamo di credere. Come ogni virtù, la fede si rafforza mettendola in pratica, vivendo e agendo con fede profonda. Una fede senza frutti è infatti una fede morta. Si tratta qui di rendersi consapevoli che non si è credenti perché si conosce che esiste qualcosa o qualcuno al di là di noi: questa è una fede che non incide affatto nella vita. Non si è credenti perché si legge il Vangelo e qualche volta si prega. La fede, infatti, non

consiste nel conoscere qualcosa dell'identità di Cristo, ma nell'entrare in una relazione personale con Lui, nell'adesione di tutta la nostra persona — con la propria intelligenza, volontà e sentimenti — alla manifestazione che Dio fa di se stesso (Lc 17,5–10). La fede non è un insieme di verità, ma è l'incontro con Cristo: è la scoperta della sua Persona e l'abbandono fiducioso in Lui e nella tenerezza del Padre. Quando ci accorgiamo di questo, la vita inizia a cambiare. Tutto s'illumina, tutto diventa importante, perché ora Cristo è al centro della nostra vita.

La fede genera in noi un uomo nuovo, un nuovo modo di vivere, che assume la fisionomia del volto stesso di Dio, il Dio fedele: la fede sa attendere senza pretese, ripone ogni speranza non nelle proprie capacità, potenza o virtù, ma nel Signore del quale si ritiene «servo inutile». Questa sottolineatura di Gesù è molto forte e opportuna: noi dobbiamo fare tutta la nostra parte, con generosità e impegno, ma soprattutto con umiltà — «Siamo servi inutili, abbiamo fatto ciò che dovevamo fare». Questo vale sia per il sacerdote che è alla guida della comunità che per i cristiani che ne fanno parte. La gioia della fede sta nel credere e nell'obbedire alla Parola di verità, una Parola pronunciata non da un padre-padrone, ma dal cuore misericordioso di Dio Padre, la quale è percepita dal credente come il suo vero e unico bene al quale aderire per avere pienezza e felicità duratura. Sarebbe «sufficiente» a noi la certezza della fedeltà di Dio, sempre e comunque, per «spostare le montagne» dell'incredulità. Niente è impossibile a Dio, tutto è possibile per chi crede, ci dice Gesù.

Perché la fede porti frutti, è di estrema necessità l'unità nella parrocchia (Gv 15,1–17). È evidente che la forza e la vitalità dei tralci sono indissolubilmente legate alla vicinanza o distanza dalla vite da cui traggono l'alimento per produrre frutti buoni e abbondanti. Gesù vuole dirci l'importanza di restare intimamente uniti a Lui, di formare un tutt'uno con la sua persona. Non abbiamo alcun dubbio che la vite è Cristo stesso e noi i suoi tralci. Non possiamo perciò avere una vita autonoma e separata dalla vite, pena l'infertilità, la morte e il fuoco. I legami con cui possiamo e dobbiamo continuamente legarci a Lui sono costituiti dall'ascolto della Sua Parola, dalla conformità della nostra vita alla Sua, dal vivere costantemente l'intimità e la comunione con Lui e con i fratelli.

*Secondo ambito: la semina.* «Seminare», nel senso biblico, significa evangelizzare. Quest'ambito si occupa di quelle persone che si sono allontanate dalla chiesa. Chi sono queste persone? Sono quelli che sono stati battezzati, ma che mai hanno frequentato la parrocchia, o anche coloro che un tempo frequentavano la comunità e che ora, per vari motivi, non vi fanno più parte. Qui la missione diventa una testimonianza itinerante dei fedeli. La caratteristica predominante di quest'ambito consiste nell'andare incontro a

tutte queste persone che hanno ormai perso il senso dell'appartenenza cristiana. Si tratta di andare alla ricerca, di investire nei rapporti, e in Giappone questo processo è molto dispendioso. È un lavoro che richiede molta pazienza, la pazienza tipica del contadino che conosce la stagione favorevole e il momento giusto per seminare. Si richiede inoltre una certa costanza nel cercare di ritrovare l'altro attraverso il nuovo modo di vivere insegnatoci da Gesù.

Il gruppo di coloro che si sono allontanati dalla chiesa è molto consistente in Giappone, dato che si tratta del 75% del numero dei cristiani. Una dei tanti modi per provare a riavvicinare queste persone della parrocchia consiste nella partecipazione alla catechesi domenicale dei bambini. Anche se i genitori non si recano più in chiesa, i loro figli vengono però alla catechesi e partecipano all'Eucarestia domenicale. Questa catechesi offerta ai bambini di fatto ci offre l'opportunità di cercare di coinvolgere anche i loro genitori: cercando di immergerci nella vita di queste persone attraverso il servizio e l'aiuto, siamo così in grado di mostrare concretamente il volto misericordioso di Gesù, che si preoccupa delle «altre pecore» del suo ovile (Gv. 10,16–26). E le pecore che Gesù cerca attraverso i suoi fedeli sono tutte. Ci sono tante pecore che si sono semplicemente smarrite e che vagano senza meta o direzione. Molti hanno seguito diversi cammini in cerca della felicità ma si sono trovati abbagliati e abbandonati da false promesse. I fedeli della parrocchia che escono da se stessi per rivolgersi verso chi sta soffrendo, e per offrire un Dio di libertà e amore, compiono questo viaggio in ascolto dello Spirito di Cristo.

Un altro modo per avvicinare coloro che si sono allontanati dalla Chiesa ci viene offerto da alcune situazioni o celebrazioni particolari, in special modo, dai funerali e dai matrimoni. Nel primo caso, la famiglia del fedele defunto si riavvicina alla Chiesa per partecipare al rito del funerale assieme alla comunità dei credenti. In questo momento di grande dolore per la perdita della persona amata, siamo invitati a farci accanto ai parenti che soffrono non con discorsi moralizzanti o di giudizio, ma con la speranza che Gesù stesso ci ha donato. Nel caso dei matrimoni, invece, questo riavvicinamento ai lontani può attuarsi attraverso la preparazione della coppia al rito nuziale e nell'aiutarli a riscoprire la bellezza di poter fondare una famiglia cristiana basata sulla fede in Gesù.

In entrambi i casi la virtù principale da tenere presente è la speranza. In primo luogo, la speranza di raggiungere queste persone che si sono allontanate dalla Chiesa e poi la speranza teologale delle promesse divine, che ci dà il coraggio e la forza di andare incontro a questi nostri fratelli. La speranza è la passione per il bene possibile, per il sorriso possibile, per un mondo diverso possibile. Anzi, direi che la speranza è la fede che l'impossibile diventi possibile. Così è stato per l'uomo dalla mano inaridita nella si-

nagoga di Cafarnaò (*Mc* 3,1–6): «Stendi la mano», gli dice Gesù. E l'uomo non risponde a Gesù con degli argomenti che sono frutto della nostra logica umana: «Ma è impossibile, non ci provo neanche, sono vent'anni che è paralizzata, non c'è niente da fare». Invece, il Vangelo ci dice che l'uomo fece esattamente come Gesù agli aveva detto: si è fidato, ha tentato l'impossibile, e la mano è stata guarita. L'impossibile che diventa possibile. Se non desideriamo, se non cerchiamo l'impossibile, non lo raggiungeremo mai. Questi è uno dei modi per aiutare la speranza di raggiungere i nostri fratelli e sorelle che si sono allontanati dalla comunità.

«Nulla è impossibile a Dio», ci dice l'angelo (*Lc* 1,37). Gli angeli sono inviati da Dio proprio per questo, per annunciare che l'impossibile è diventato possibile. È possibile che Paolo, il persecutore, diventi il più grande diffusore del Vangelo; è possibile che Lazzaro oda la voce nel buio del sepolcro ed esca fuori; è possibile che nella prostituta si risvegli la donna; è possibile amare i nemici e non ucciderli; è possibile che le persone che per tanti anni si sono allontanati dalla Chiesa ritornino a partecipare assiduamente alle sue liturgie. La speranza è la fede nella possibilità dell'impossibile. Il Cristianesimo annuncia tutto questo, e tutto questo è a sua volta causa di felicità completa. Al di fuori di questa speranza non riusciremmo a trovare alcuna forza per gioire.

*Terzo ambito: la pesca.* Quest'ambito ci porta a lanciare la rete in mare, e per far questo è necessario un coraggio ancora maggiore di quello usato per seminare. Il coraggio qui richiesto è quello di andare più in profondità, di lanciare la rete in acque più profonde (*Lc* 5,4). Il modello a cui ci rifacciamo per la nostra prassi è quello della pesca miracolosa (*Gv* 21,1–14). In questo brano, l'evangelista ci parla di alcuni aspetti fondamentali per la vita missionaria della parrocchia: i discepoli fanno qualcosa che probabilmente non avevano mai fatto in vita loro. Cinque abili pescatori obbediscono a un forestiero che ordina loro di fare qualcosa che contrasta con la loro esperienza. Gesù, che i discepoli non hanno riconosciuto, appare sulla spiaggia e ordina loro di gettare la rete alla destra della barca. Loro obbediscono, gettano la rete, e d ecco il risultato inatteso. La rete si riempie di pesci! Com'è possibile? Come spiegare questa pesca inattesa? È l'amore che porta alla scoperta. Il discepolo che Gesù amava esclama: «È il Signore». Questa intuizione illumina tutta la scena. Pietro si getta in acqua per giungere più in fretta Gesù. Gli altri discepoli lo seguono in barca, trascinando la rete piena di pesci. Arrivati a terra, vedono un fuoco di brace con del pesce sopra, e del pane. Gesù dice loro di portare altri pesci e immediatamente Pietro sale sulla barca e trae a terra la rete piena di centocinquantatré grossi pesci. I pesci sono molti, tanti, ma la rete non si è spezzata. Gesù chiama poi i discepoli: «Venite a mangiare!». È Lui che ha la delicatezza di preparare qualcosa da mangiare dopo una notte

deludente in cui i discepoli non avevano pescato nulla. Un gesto molto semplice che rivela qualcosa dell'amore di Dio per tutti noi. «Chi vede me vede il Padre» (Gv 14,9). Nessuno dei discepoli osava chiedere chi era, perché sapevano che era il Signore. E rievocando i gesti dell'eucaristia, l'evangelista Giovanni continua: «Gesù si avvicinò, prese il pane e lo diede a loro», un fatto che questo che ci indica come l'Eucaristia che celebriamo con i cristiani sia il luogo privilegiato per l'incontro con Gesù risorto.

Nel primo ambito abbiamo evidenziato il rapporto sacerdote-fedeli all'interno della parrocchia, mentre nel secondo abbiamo cercato di scoprire come il sacerdote sia chiamato ad andare incontro a tutti coloro che si sono allontanati dalla Chiesa. In questo terzo ambito si raggiunge una profondità maggiore, che è quella di come essere missionario in parrocchia, di come dedicarsi ai non cristiani. I non cristiani in Giappone costituiscono la stragrande maggioranza della popolazione. Qui non si tratta tanto di «pescarli» con dei discorsi mirabolanti, minacciandoli dell'inferno o illudendoli di risolvere tutti i loro problemi da un momento all'altro. Si tratta invece di andare loro incontro, di avvicinarsi e curare le loro ferite come ha fatto il buon samaritano (Lc 10,25–37). Occorre inoltre avere la profonda consapevolezza che evangelizzare qui in Giappone significa vivere in profondità l'Eucaristia come lavanda dei piedi (Gv 13,1–15). Gesù, al termine della lavanda dei piedi, esorta, con la forza dell'esempio, i discepoli al servizio vicendevole nella comunità cristiana. Egli si rifà alla sua condizione divina di Signore e Maestro per invitare i discepoli a imitare il suo esempio di umile servitore dei fratelli. Se il Figlio di Dio si è abbassato così tanto per amore dei discepoli, a maggior ragione questi devono mettersi al servizio degli altri con un servizio reciproco. Gesù ha dato l'esempio che i suoi discepoli devono imitare: essi devono amarsi come Gesù li ha amati e devono prestarsi ai più umili servizi imitando Cristo che è venuto per servire e non per essere servito.

L'autentica presenza e lavoro missionario in Giappone è tra i non cristiani. Bisogna incontrare le persone, le famiglie e offrire loro il messaggio cristiano. Questo significa accogliere tutte quelle persone che vengono in parrocchia che sono spinte dalla curiosità o da qualsiasi altro motivo. La virtù che ci aiuta a vivere bene quest'ambito è la carità. Noi dobbiamo avere compassione dei «lebbrosi» della società attuale (Mc 1,40–45). Un lebbroso si avvicina a Gesù: è uno escluso, un impuro. Si sarebbe dovuto allontanarlo ad ogni costo: colui che lo toccava diventava lui stesso impuro! Ma quel lebbroso ha molto coraggio. Trasgredisce le norme della religione per avvicinarsi a Gesù e a implorarlo: «Se tu vuoi, puoi guarirmi. Non hai bisogno di toccarmi! Basta che tu lo voglia, ed io sarò guarito!». Questa frase del lebbroso evidenzia due mali ancor oggi presenti nella nostra società: il male della lebbra che lo rendeva impuro; il male della solitudine cui era con-

dannato dalla società e dalla religione. La frase rivela anche la grande fede dell'uomo nel potere di Gesù. E Gesù, profondamente commosso, guarisce entrambi i mali. Prima cura la solitudine del lebbroso toccandolo, che è come se dicesse: «Per me, tu non sei uno escluso. Io ti accolgo come un fratello!». E poi cura il lebbroso dicendo: «Lo voglio! Sii guarito!». Il lebbroso, per poter entrare in contatto con Gesù, aveva trasgredito le norme della legge. Anche Gesù, per poter aiutare quell'escluso e quindi rivelare il volto nuovo di Dio, trasgredisce le norme della religione dell'epoca e tocca il lebbroso. Gesù, non solamente guarisce, ma vuole anche che la persona curata possa vivere con gli altri. Inserisce di nuovo la persona all'interno della convivenza comunitaria. E al termine di questo racconto Gesù si dirige verso il deserto dove prima era recluso il lebbroso, mentre quest'ultimo si reca in città dove prima stava Gesù.

La parrocchia è la grande scuola della fede, della preghiera, dei valori e dei costumi cristiani. In essa vive la Chiesa accanto al suo Signore. La Chiesa esiste per radunare i cristiani in Cristo e attirare tanti altri verso questa grande famiglia di Dio. La chiesa è il sacramento di salvezza per l'umanità, e la parrocchia continua ancora oggi ad essere un punto di riferimento per i fedeli. È sua missione diventare sempre di più un faro luminoso, soprattutto in quest'epoca colma di incertezze. Nella parrocchia, attraverso la cura pastorale, la semina e la pesca, ogni persona ha il diritto di incontrare personalmente Gesù Cristo e integrarsi nella comunità dei suoi discepoli. Attorno alla parrocchia esiste tutto un mondo di persone che ricercano risposte alla loro esistenza, che sono intenzionate a incamminarsi sul sentiero del senso e della fede, e noi abbiamo la certezza di questa speranza concreta che è Gesù.

Sono convinto che sia nostro profondo desiderio continuare a indicare questo nuovo orizzonte spirituale a tutte le persone giapponesi, sia a quelle che sono già all'interno della parrocchia e che richiedono la nostra attenzione, sia quelle che si sono allontanate dalla comunità o che ancora non ne fanno parte. Questo desiderio si esprime concretamente attraverso l'annuncio esplicito e profetico di Gesù Salvatore e del suo Vangelo, che è un progetto divino per un'autentica felicità. In quest'annuncio le virtù della fede, della speranza e della carità ci aiutano a uscire da noi stessi e a metterci al servizio degli altri in umiltà e coraggio, atteggiamenti questi che auguro a tutte le parrocchie del mondo.<sup>1</sup>

---

1. P. Augustinho Da Rocha Michel è un Missionario Saveriano che nei suoi primi cinque anni di in Giappone ha prestato il suo servizio alla chiesa di Minami Miyazi (Diocesi di Oita) e alle comunità di Izumisano e Kumatori (Arcidiocesi di Osaka).

## Contemplation in Islamic Spirituality

---

GERARDETTE PHILIPS

In the Al-Quran, there are terms — such as *tafakkur*, *tadabbur*, *ta'ammuq* — all of which mean contemplation. *Tafakkur* means «thinking,» «reflection» or «contemplation.» It may even sometimes mean «meditation.» It is derived from the root word *fikr* which means «thought.» *Tadabbur* also means «reflection» or «pondering,» and is derived from the root *dubur* which means «back.» Hence, *tadabbur* originally means «to see or observe back» or «to the back of things that exist before us.» *Ta'ammuq* means «deep thinking,» and is derived from the root *'umq* which means «depth.» Therefore, *ta'ammuq* involves going into the depths and not just being satisfied with the superficial aspect of reality.<sup>1</sup>

Thus from the above three terms, it can be said that *contemplation* is *thinking, pondering* and *going into the depths of self*, the place where we are awakened from sleep, for our hearts are in a state of neglectfulness and sleep prior to contemplation, and they come out of this state by means of it. Sleep and awakening, unconsciousness and consciousness are different for the realm of the body and the kingdom of the soul. Many a time the outward eye is awake, the corporeal personality is conscious but the inner eye and the inward vision is in a deep sleep, and the spiritual regions and the domain of the soul are heedless and unconscious.

Contemplation, from the Islamic point of view, «is not a passive response nor an emotional or even mental activity. It involves, strictly speaking, the faculty of intellection symbolized by the “eye of the heart” (*ayn al qalb*) which “sees” the spiritual world in a direct manner much like the physical eye which possesses the same power in the sensible world and in opposition to the faculty of reason which functions discursively and “knows” indirectly.»<sup>2</sup>

Another important aspect of contemplation in Islam is the recitation of the Quran. Reciting the Quran and even looking at its words are recommended. It is not sufficient however to merely recite the Quran or even memorize it, if there is no awareness or con-

---

1. This explanation is taken from the book *Catholics and Shi'a in Dialogue Studies in Theology and Spirituality* (Cromwell Press, England, 2004).

2. S.H. Nasr, *Islamic Life and Thought* (Albany: State University of New York Press, 1981), 200.



templation of its contents. For those who do not reflect on the Quran, they are considered as people whose hearts are locked up.

### The Importance of Contemplation

a) *Contemplation widens, deepens and stabilizes our understanding.* We believe in what we learn as Imam Kazim says: «By contemplation, one believes in what one learns.»<sup>3</sup> One may know that God exists but this belief is held loosely in our hearts making it shallow. However, when we know or have an idea and then contemplate and reflect on that idea, returning to it again, remembering it again, that idea is well rooted and put in our hearts, it becomes stable and brings life.

b) *Contemplation makes us think before we speak; it makes us wait thus bringing harmony to the soul.* We have had the experience of incongruence in our lives, saying something but doing the totally opposite! Thinking about something allows our minds and hearts to become alert. The intellectual aspect of our being controls, directs and embraces the emotional aspect of our being. The *hadiths* says: «The heart of the fool lies behind his tongue»—this means that the fool first talks and then thinks about what they have said, but the wise person thinks and then talks. Contemplation gives us the space and time to think and become wise!

c) *Contemplation prevents self-admiration.* Contemplation, unlike fasting or praying five times a day does not involve any «physical act.» Just sitting, reflecting, pondering, and thinking deeply, in this state it is less likely to wallow in self-admiration, because we have done nothing, no physical activities. Contemplation is not considered important by most people simply because it does not involve «doing.» Of course, it is a very important act but most people admire themselves and others when they are involved in physical worship. In contemplation there are less chances of «showing off» since the people who contemplate understand and know very well that their acts are insignificant compared to the blessings of God. Contemplation makes us humble and helps the believer to be really true to Islam.<sup>4</sup>

d) *Contemplation empowers and energizes.* Each person is a microcosm of the universe with different powers and resources. Contemplation makes one more conscious and enables an enlightened control upon one's faculties leading them towards true ideals.

---

3. Al-Kafi, vol. 11, 55

4. The meaning of Islam is *surrender, peace or surrender in peace.* Those who surrender to the Will of God are peaceful.



One is empowered and has all the energy to reach out to more than just oneself. Through contemplation, one fully observes the possible consequences of every single action and hence can make wiser decisions. The *hadiths* directs us: «Whenever you decide to do something contemplate upon its end.»

### Objects of Contemplation

In Islam, the most important objects of contemplation are:

a) *The first kind of contemplation is about God, God's Names, Attributes and Perfections*, the result of which is the knowledge of God's existence and irradiations (*tajalliyat*) from which the archetypes (*ayan*) and the manifestations (*mazahir*) emerge. In contemplating the Names and the Attributes one tastes the Essence of God. Contemplating God is the most superior level of contemplation. This can be well summed in the following verse:

*Being's the essence of the Lord of all.  
All things exist in God and God in all.  
This is the meaning of the Gnostic phrase:  
«All things are comprehended in the all.»<sup>5</sup>*

b) *Contemplation on creation*. Another level of contemplation is reflecting on the subtleties of creation, its marvels, its perfection and refinement, to the extent that it is in human power. Such contemplation leads to the intellection of its Perfect Source, its Wise Maker.

c) *Contemplation on the states of the soul*. One of the levels of contemplation is meditation on the states of the soul, which is of immense benefit being the source of vast transcendental knowledge. Human beings are the link between God and nature. Every human being is a copy of God in God's perfection; none is without the power to become a perfect human being. However, it is important to note: what are the great troubles of the soul? According to Frithjof Schoun these are what he calls «a false life, a false death, a false activity, a false rest.»<sup>6</sup>

5. Nasr quotes this verse from Jami in his book *Islamic Life and Thought*, op. cit., 202.

6. S.H. Nasr, *The Essential Writings of Frithjof Schoun* (Great Britain: Element Books Limited, 1991), 252: «A false life: passion which engenders suffering; a false death: egoism which hardens the heart and separates from God and His mercy; a false activity: dispersal, which derives the soul into an insatiable whirlwind and makes it forget God who is peace; a false rest or a false passivity: the feebleness and laziness which deliver up the soul without resistance to the countless solicitations of the world.»

d) *Contemplation on service and responsibilities*. The Prophet Mohammad said: «Contemplate in abundance on what you do.» This also invites one to contemplate the people whom we serve and the quality of service rendered.

e) *Contemplation on death and the life after death*. Contemplating death is considered as a source of vitality, awakening and determination. It is told that the Prophet Mohammad said: «The best worship is to remember death. The best contemplation is remembrance of death.»

### St. Madeleine Sophie<sup>7</sup>: Her message and Prayer

We know well that St. Madeleine Sophie «knew that there are two kinds of souls: those whose first movement is to go out in zeal and who must be drawn back to the sources of prayer, and those whose first movement is to seek the silence and solitude of prayer and who must be drawn outward in charity.»<sup>8</sup>

Sophie showed us through her life how to choose the second kind. She surrendered all to the Heart of Jesus and this is what made her strong to love unconditionally and to be in true communion with all. She stressed on the intimacy with God through prayer. I think that what she wrote when she was on earth perhaps will continue to be her prayer for us while in heaven: «I ask the Heart of Jesus to draw to it a great number of souls who have an attraction to prayer. Then I shall say my *nunc dimittis*, for it is thus that I have always conceived of the Society of the Sacred Heart.» The calls of our chapter invite us to make the prayer of Sophie a reality!<sup>9</sup>

---

7. St. Madeleine Sophie is the Foundress of the Religious of the Sacred Heart (RSCJ), to which the author of this article belongs.

8. M. Williams, *St. Madeleine Sophie Her Life and Letters* (New York: Herder and Herder 1965), 494.

9. Gerardette Philips, RSCJ is Novice-master and Superior of the Delegation of the Sisters of the Religious of the Sacred Heart in Indonesia. She is also serving as a consultant for Pontifical Council for Interreligious Dialogue.

# L'essere karmico e l'uomo peccatore

La questione antropologica nel Buddhismo e nel Cristianesimo

---

MARIA DE GIORGI

La letteratura buddhista è unanime nel dirci che l'essere umano, come tutti gli altri esseri senzienti, è un «essere karmico» immerso nel perenne flusso del *samsāra* dal quale può emanciparsi solo giungendo all'illuminazione e al *nirvāna*<sup>1</sup> attraverso la pratica dell'ottuplice sentiero. Walpola Rahula, monaco e studioso buddhista dello Sri Lanka, esponente di spicco del Buddhismo Theravada così definisce l'uomo:

Quello che chiamiamo «essere» o «individuo» o «io» è solo una combinazione di forze o energie mentali e fisiche che cambiano continuamente e che possono essere divise in cinque gruppi o aggregati (*skandha*)<sup>2</sup>.

I cinque aggregati o *skandha* sono: a) *rūpa* o forma (il *rūpa* non è solo fisico, ma anche psichico e mentale); b) *vedanā* o sensazione (è la reazione dei sensi e della mente agli elementi esterni); c) *samjñā* o percezione (è la consapevolezza della sensazione e la sua assimilazione); d) *samskāra* o volizione (è l'insieme delle impressioni che risultano da *vedanā* e *samjñā*. Anche il karma è compreso in questo gruppo); e) *vijñāna* o coscienza (è la mente empirica attraverso cui si conoscono i fenomeni dell'esistenza e si ottiene l'esperienza della vita. È anche la «coscienza sublimale» in cui vengono registrate e conservate le esperienze del passato che divengono facoltà nella successiva nascita fisica). Ora, continua Rahula,

L'idea sbagliata che la coscienza sia una sorta di Sé o di Anima, che perdura come sostanza permanente, per tutta la vita, resiste dai tempi più antichi fino ad oggi. Non c'è una sostanza immutabile, non c'è nulla dietro le cose che possa definirsi come un sé permanente (*ātman*), un'individualità, niente che possa realmente chiamarsi «io». I cinque aggregati uniti insieme, che noi chiamiamo un «essere» sono lo stesso *dukkha* (sofferenza)

---

1. Il termine *nirvāna* (pāli, *nibbāna*) è formata da un suffisso negativo *nir* e da una radice sanscrita che può significare sia *vā* (soffiare) o *vr*, coprire. Entrambe le radici evocano l'immagine di estinguere una fiamma. Le fonti più antiche sembrano prediligere la seconda etimologia insinuando con questo che il *nirvāna* è un processo graduale, simile a sottrarre il combustibile al fuoco lasciando che le braci muoiano pian piano e non un evento drammatico. La nozione popolare che il *nirvāna* sia un «soffiare via la fiamma» non è surrogata dalla letteratura canonica. Spesso il *nirvāna* è descritto in termini negativi come la fine o l'assenza di *dukkha*. Nel *Udāna*, tuttavia, il *nirvāna* viene identificato con il «non-nato, non-originato, non-creato». Cfr. D. Keown, *Buddhist Dictionary* (London: Oxford University Press, 2004).

2. W. Rahula, *L'insegnamento del Buddha* (Roma: Paramita), 21.

Non c'è nessun altro «essere» o «io» che stia dietro i cinque aggregati, che sperimenti il *dukkha*<sup>3</sup>.

L'illuminazione consiste nel rendersi conto che l'individuo, in realtà non è che un processo all'interno del quale gli *skandha* interagiscono senza un substrato (anima o sé). Nel *Mahāyāna-sūtralankara* leggiamo:

Una persona (*pudgala*) può essere considerata esistente solo in quanto designazione (*prajñapati*) (convenzionalmente esiste un essere), ma non in quanto realtà (o sostanza, *dravya*)<sup>4</sup>.

Per dovere di completezza va aggiunto che, lungo i secoli, vi sono state Scuole come la *Vatsaputriya* o *Sammitīya*<sup>5</sup>, che hanno cercato di mitigare questa dottrina, ammettendo una sorta di «substrato» o sé relativo, mutevole e reincarnantesi, prodotto dalle cause karmiche. Con lo sviluppo del Mahāyāna, questa tendenza riemerse in nuove forme come provano le teorie della «natura-buddha»<sup>6</sup> e del «*Tathāgata-gharba*»<sup>7</sup>.

Fondamentalmente, però, per il Buddhismo — sia per quello più antico sia per il Mahāyāna — l'essere umano è «una combinazione di forze o energie mentali e fisiche che cambiano continuamente»<sup>8</sup>; è un «essere karmico», il cui comporsi e scomporsi è determinato, appunto, dal dinamismo del karma, ossia della «volizione».

3. Ibid., 25,28.

4. *Mahāyāna-Sutralankara*, XVIII, 92. Contiene gli insegnamenti fondamentali della Scuola Yogācāra. Fu scritta da Asanga tra il IV-V secolo.

5. Le sette *Vatsaputriya* e *Sammitīya* appartengono alle cosiddette Diciotto Scuole del Buddhismo primitivo. Pur accettando la non-esistenza di un sé permanente soggiacente ai cinque *skandha*, sostenevano l'esistenza di alcuni portatori di impulsi karmici da una vita all'altra. Diversamente, la rinascita sarebbe stata una dottrina priva di significato. Il Buddha, facevano notare i seguaci di queste sette, non negò mai l'esistenza di un sé così inteso, ossia del «sé» che entra nel Nirvana dopo essere stato finalmente liberato dall'imperfezione.

6. Nel Buddhismo antico la «natura-Buddha» (giap. *bushō* 佛性) indicava la potenzialità degli esseri senzienti a diventare Buddha attraverso la meditazione e la pratica religiosa. Si discuteva però quali tipi di esseri avessero questa potenzialità e come dovesse essere sviluppata. Nel Mahāyāna, la natura-Buddha venne gradualmente considerata come inerente ad ogni essere senziente: ogni essere è già un Buddha, anche se deve rendersene conto. In seguito, nel Buddhismo cinese e giapponese, sorse la questione se anche gli esseri non senzienti avessero la natura-Buddha. Alcune correnti asserirono che qualunque fenomeno ha in sé la natura-Buddha. Obiettivo della pratica buddhista divenne pertanto cogliere l'unità di tutte le cose in un mondo accomunato dalla natura-Buddha. Altre correnti risalendo alle fonti del Mahāyāna indiano, applicarono l'espressione natura-Buddha alla Realtà ultima. Per la maggior parte delle Scuole indiane e tibetane del Mahāyāna, invece, natura-Buddha è sinonimo di «vuoto» (*śūnyatā*) e di mancanza di natura propria (*ātman*).

7. *Tathāgata-garba*, (giap. *nyoraizō* 如来藏): «Embrione del Tathāgata»: concetto del Mahāyāna affine a quello della natura-Buddha, secondo cui tutti gli esseri hanno *inerente* la potenzialità di diventare Buddha.

8. W. Rahula, *L'insegnamento del Buddha*, op. cit., 21.

## Buddhismo antico

La parola *karma*, (pāli, *kamma*), deriva dalla radice *kr* che letteralmente significa «azione», «fare». Nella visione buddhista ha la connotazione particolare di *azione voluta*, non di azione in generale. Diversamente da quanto comunemente si pensa, tuttavia, karma non indica gli effetti dell'azione (per indicare i quali vi sono i termini propri come: *kamma-phala* o *kamma-vipāka*), ma l'azione in quanto tale<sup>9</sup>. Come la volontà, in senso relativo, può essere buona o cattiva, così il *karma*, in senso relativo, può essere buono o cattivo. Un buon *karma* (*kuśāla*) produce effetti buoni, un cattivo karma (*akuśāla*) produce effetti cattivi. Il rapporto è quello di causa-effetto. È impossibile sfuggire alle conseguenze e nessuno, nemmeno il Buddha ha il potere di perdonare le cattive azioni e aggirare le conseguenze che inevitabilmente seguono.

Pensieri, parole e atti malvagi sono commessi sotto l'influenza di tre «radici cattive»<sup>10</sup>, e azioni buone procedono dalle tre «radici virtuose»<sup>11</sup>.

Queste radici cattive e buone, alimentate lungo il corso di numerose vite, diventano disposizioni inveterate che predispongono l'individuo verso il vizio o la virtù. Il karma determina in quale dei «sei mondi della rinascita»<sup>12</sup> uno rinascerà, e influenza la natura e la qualità delle circostanze individuali (per esempio, le apparenze fisiche, la salute e la prosperità). Il coinvolgimento dell'individuo nel *samsāra* non è quindi il risultato di una «caduta» o la conseguenza di un peccato originale per il quale la natura umana si sarebbe rovinata, bensì il risultato del karma, ossia delle scelte buone o cattive operate nell'esistenza. Ogni individuo, di conseguenza, è responsabile della propria salvezza avendo il potere di scegliere liberamente il bene o il male. Leggiamo nel *Dhammapada*:

Ciascuno è signore di se stesso. Chi altro potrebbe esserne signore? Il male che sorge in noi è causato da noi stessi; è prodotto da noi. Il male incide nello stolto come il diamante incide le altre pietre preziose. A noi stessi facciamo il male, noi stessi danneggiamo; a noi stessi facciamo il bene, noi stessi purifichiamo; il puro e l'impuro vengono solo da noi. Nessuno può purificare un altro (*Dhammapada*, 159-160.164).

Resta, a questo punto, difficile capire cosa siano la libertà e la responsabilità morale di «una combinazione di aggregati», di un «io convenzionale» interconnesso con altri fenomeni analoghi.

9. Ibid., 36.

10. Le tre radici cattive sono: brama, odio, illusione.

11. Le tre radici buone sono: non brama, non-odio e non-illusione.

12. I sei regni della rinascita sono i sei livelli di esistenza all'interno del *samsāra*. Esse sono: regno degli dei, dei semidei, degli umani, degli animali, degli spiriti affamati, dei demoni.

## Buddhismo Mahāyāna

Anche per il Mahāyāna l'essere umano non è che uno degli «esseri senzienti» esposto al divenire karmico. Lungo i secoli, però, tale percezione andò arricchendosi di altre dimensioni. Se, infatti, nel Mahāyāna primitivo è ancora presente un certo ottimismo antropologico che ritiene l'uomo capace di auto-emanciparsi dal ciclo karmico, in Cina, e soprattutto in Giappone, questo ottimismo andò progressivamente cedendo alla consapevolezza che l'uomo, di fatto, non è in grado di liberarsi da solo dal ciclo karmico e soprattutto dalla radice del male che è in lui. Solo la compassione del Buddha lo può liberare. Leggiamo, ad esempio, nel *Sutra della luce dorata*:

Buddha è l'infinita misericordia per tutti gli uomini. È colui che libera gli uomini dalla paura e dall'angoscia. Ti prego, liberami dai miei «peccati» dalla paura e dall'angoscia<sup>13</sup>.

Il male inizia ad essere percepito come «peccato», come la causa stessa della situazione di sofferenza di cui l'uomo è prigioniero e non più solo come effetto e conseguenza delle sue azioni negative. La liberazione da questo male non può venire dall'interno, ma dall'esterno, dalla compassione del Buddha. Un aspetto che sarà particolarmente sviluppato dalle Scuole della Terra Pura o Jōdo.

## Jōdo: il Buddhismo della fede

La Scuola Jōdo, conosciuta anche come Amidismo<sup>14</sup> per il ruolo fondamentale che attribuisce al mitico Buddha Amida (Buddha della vita e della luce infinita) insegna che l'uomo non può emanciparsi dal ciclo delle rinascite karmiche con le proprie forze (*jiriki* 自力), ma può essere salvato solo dalla compassione di questo Buddha che ha fatto *voto*<sup>15</sup> di salvare tutti coloro che si affidano a lui e che, con *fede*, proclamano il suo nome se-

13. *Konkōmyō-kyō*, in *Taishō* 16,412b.

14. Le origini del Buddhismo della Terra Pura (Jōdo) noto anche come Amidismo per il ruolo esclusivo attribuito al mitico Buddha Amida, risalgono al I sec. La carenza di documentazione storica in India rende però le nostre conoscenze ancora frammentarie. Molti studiosi ritengono che l'Amidismo si sia sviluppato nell'area del Gandhāra (attuale Afghanistan e Pakistan). A partire dal V secolo, questa Scuola ebbe uno sviluppo considerevole in Cina. Dalla Cina passò in Giappone dove, nell'epoca di Kamakura (1185–1333), ebbe un impulso decisivo ad opera di Hōnen (1133–1212) e del suo discepolo Shinran (1173–1263). L'insegnamento Jōdo si basa su tre sūtra fondamentali noti come *Jōdo sanbukyō*. Essi sono: *Il Piccolo e il Grande Sukhavati*, *Sūtra Amida o della Contemplazione*. Per un'introduzione al Jōdo, cfr. M. De Giorgi, *Salvati per grazia attraverso la fede. La salvezza per grazia nel Buddhismo della Terra Pura e nel Cristianesimo* (Bologna: EMI, 1989), 25–54.

15. «Voto» traduce normalmente il sanscrito *pranidhāna* e il giapponese *gan* 願, ma tale traduzione può essere riduttiva del significato originario di *pranidhāna* che dice, piuttosto, forte volontà, inflessibile determinazione di attuare la propria volontà, giuramento.

condo la formula «*Namu Amida Butsu*». L'accento sulla fede-fiducia-affidamento segna all'interno del Buddhismo il passaggio decisivo dalla concezione dell'autosalvezza (*jiriki* 自力) a quella della etero-salvezza (*tariki* 他力).

In Cina fu il Maestro Shant-tao (613–681), terzo Patriarca della Scuola della Terra Pura, a dare un decisivo impulso a questa Scuola e a chiarire la correlazione tra la consapevolezza della propria situazione di male/peccato e il conseguente affidamento alla compassione del Buddha come condizioni per essere liberati dal male karmico. Furono però i Maestri giapponesi, Hōnen, e soprattutto il suo discepolo Shinran, fondatore della Vera Religione della Terra Pura (Jōdo Shinshū), a portare alle estreme conseguenze questo insegnamento.

Ci soffermeremo, in particolare, sul pensiero di Shinran per il ruolo decisivo che esso ha avuto nello sviluppo di questa Scuola e all'interno del Buddhismo giapponese.

### **Shinran e il *bompu* (凡夫 l'essere immerso nelle passioni cattive)**

Shinran visse in uno dei periodi più oscuri della storia del Giappone, caratterizzato da decadenza morale e politica in cui anche il Buddhismo, segnato dai compromessi con l'autorità politica, e adottato dalle classi più alte come strumento di potere, rimaneva estraneo al popolo. Salito giovanissimo al monte Hiei (sede del Buddhismo Tendai), fu ordinato monaco a nove anni.

Al Monte Hiei trascorse lunghi anni immerso nello studio dei Sutra e nelle pratiche ascetiche e meditative senza tuttavia raggiungere né la «chiara visione» (*satori* 悟り) né la pace del cuore. Nel 1201 lasciò il Monte Hiei e divenne discepolo di Hōnen che, a sua volta, aveva già abbandonato la Scuola Tendai per dedicarsi all'insegnamento dell'Amidismo e alla pratica del *nenbutsu*.

Shinran lasciò anche vari scritti. Tra questi, il più importante è il *Kyōgyōshinshō*, una presentazione sistematica della dottrina Jōdo fatta attraverso la collezione di brani di sūtra e commentari. Per quanto riguarda il tema antropologico, nel *Kyōgyōshinshō* troviamo passi di particolare interesse sia tra le citazioni dei sūtra riportate da Shinran, sia tra i suoi stessi commenti.

#### *Citazioni*

Tra le citazioni che Shinran riporta nella sua opera ve ne sono alcuni di particolare rilevanza: a) un passo del maestro cinese Shant'tao (giap. Zendō) e b) un passo del *Nirvāna Sūtra*. I passi di Shant'tao recitano:

Non dobbiamo ostentare all'esterno segni di sapienza, bontà o devozione perché all'interno siamo pieni di *falsità*, di ogni tipo di *avarizia*, *ira*, *perversità*, *menzogna* ed è difficile cambiare la nostra *natura cattiva*. Siamo come serpenti velenosi e scorpioni. Esseri senzienti come voi, dall'eterno passato fino ad oggi, hanno commesso le dieci azioni cattive<sup>16</sup>, le cinque grandi offese<sup>17</sup>, i quattro grandi peccati<sup>18</sup>, insultato il *Dharma*, abbandonato la possibilità di diventare Buddha, violato i precetti, distrutto la retta visione.<sup>19</sup>

È questo un testo particolarmente interessante, sia perché esplicita i vari tipi di peccati (giap. *tsumi*) e di mali (giap. *aku*), sia perché offre una chiara visione di ciò che, per il Mahāyāna e per la Scuola della Terra Pura di Shinran in particolare, l'essere umano è nella sua realtà più profonda. Coloro che hanno commesso le «dieci trasgressioni», le «cinque grandi offese», i «quattro grandi mali», «insultato il *Dharma*», «abbandonato la possibilità di diventare Buddha», «violato i precetti» e «distrutto la retta visione», infatti, non sono *alcuni* malvagi ma l'«essere umano» in quanto tale, in quanto *bonpu*, ossia «immerso nelle passioni cattive».

Il brano ripreso dal *Nirvāna Sūtra* è molto lungo e ricopre diverse pagine del *Kyōgyōshinshō*. Narra la vicenda di Ajātaśatru<sup>20</sup>, figlio del re Bimbisara di Maghada, che uccise il padre per usurpare il trono. Usurpatore e parricida, Ajātaśatru è considerato il prototipo degli *icchāntika*<sup>21</sup>, ossia degli insalvabili. Il passo si apre con le parole che il Buddha rivolge a Kāśyapa, uno dei discepoli prediletti, circa gli «esseri difficili da curare», ossia gli umani colti nella loro più profonda realtà esistenziale:

Kāśyapa, nel mondo ci sono tre tipi di esseri difficili da guarire: coloro che disprezzano il *Dharma*, che commettono le cinque grandi offese e coloro che non avendo in sé nessun bene (*icchāntika*) non possono giungere all'illuminazione. Questi tre mali sono i più gravi del mondo. Nessuno di essi può essere guarito né dagli Śrāvaka<sup>22</sup>, né dai *Pratyeka*

16. Le «dieci azioni cattive» sono: distruzione della vita, furto, adulterio, menzogna, dire cose sciocche, maldicenza, ipocrisia, passione, collera, irrazionalità.

17. Le «cinque grandi offese» sono: uccidere il padre, uccidere la madre, uccidere un monaco, seminare divisioni nella comunità monastica (*sangha*), ferire volontariamente un Buddha.

18. I quattro grandi peccati si riferiscono alle quattro trasgressioni maggiori di un monaco: avere rapporti sessuali, uccidere, rubare, mentire circa il proprio stato di illuminato.

19. Cfr. M. De Giorgi, *Salvati per grazia attraverso la fede*, op. cit., 219–21.

20. Ajātaśatru (491–460 a.C. ca), fu inizialmente un seguace di Devadatta, cugino e oppositore del Buddha, in combutta col quale cercò di ucciderlo. Successivamente si pentì delle sue azioni e divenne un devoto seguace del Buddha.

21. Il termine sanscrito *icchāntika* («colui che ha desideri cattivi»), tradotto in cinese come *danzengon* («colui che ha tagliato le radici della bontà») indica coloro che, per natura, non possono raggiungere l'illuminazione. Questa concezione fu contestata da alcune Scuole del Mahāyāna (soprattutto le Scuole Jōdo) che, reinterpretandola affermarono che proprio questi gli *icchāntika* erano i destinatari della compassione del Buddha e dei Bodhisattva.

22. Termine che designava i discepoli del Buddha che avevano lasciato tutto per intraprendere la vita monastica.



*Buddha*<sup>23</sup>, né dai *bodhisattva*<sup>24</sup>.

Il testo prosegue poi presentando la figura di Ajātaśatru:

Egli aveva una vile natura e provava piacere nell'uccidere. Dato ai quattro peccati della bocca era posseduto da ogni tipo di falsità e avarizia; il suo cuore si adirava furiosamente. Prendendo per compagni uomini cattivi si diede ad ogni sorta di piaceri per soddisfare i cinque desideri, fino ad uccidere il re suo padre, che era innocente<sup>25</sup>

Passa, poi, a descrivere il rimorso di Ajātaśatru, la malattia che lo consuma, e gli inutili tentativi dei suoi ministri di alleviare il suo male. Infine, grazie alla mediazione di Jīvaka, Ajātaśatru si rivolge al Buddha, ascolta il suo insegnamento e cambia vita. Nel corso di questa lunga narrazione, troviamo alcuni punti che vale la pena mettere in evidenza. Il primo riguarda la dichiarazione che il Buddha fa ai suoi discepoli sulla vicenda di Ajātaśatru:

Il Buddha disse: «O buoni figli!». Io dico, per il bene di Ajātaśatru non entrerà nel *nirvāna*. Voi siete ancora incapaci di afferrare il significato di ciò. Perché? Perché «per il bene di Ajase» significa «per il bene di tutti gli esseri stolti» (*bonpu*), e Ajātaśatru include tutti coloro che commettono le cinque grandi offese<sup>26</sup>.

L'emblematicità di Ajātaśatru è troppo evidente per dubitare che la sua situazione di male e di grave peccato non sia rappresentativa della situazione umana. Ajātaśatru è il prototipo degli esseri senzienti. Gli esseri senzienti sono Ajātaśatru. Nello stesso contesto, però, viene evidenziata l'infinita compassione del Buddha che vuole salvare proprio Ajātaśatru, ossia, l'uomo dalla «natura cattiva» che si è reso colpevole dei più grandi peccati.

Il secondo punto della narrazione, che attira la nostra attenzione, è la reazione incredula di Ajātaśatru alle parole di Jīvaka, che gli rivela la compassione del *Tathāgata*:

Il re disse a Jīvaka: «Il *Tathāgata*, il Sublime, rivolge i suoi occhi su di me?». Jīvaka rispose: «Immagina che ci siano dei genitori che hanno sette figli. Se uno di loro si ammala, nonostante il padre e la madre nutrano gli stessi sentimenti verso tutti, il loro cuore si volgerà soprattutto verso il figlio ammalato. Grande re, così è anche per *Tathāgata*. Non è che egli faccia distinzione tra gli esseri senzienti, ma volge il suo cuore soprattutto verso coloro che hanno fatto il male»<sup>27</sup>.

23. Nel Buddhismo antico, i *Pratyeka Buddha* sono coloro che raggiungono l'illuminazione osservando la legge di *pratītya samutpāda* senza l'aiuto di un maestro.

24. Cfr. *The True Teaching, Practice and Realization of the Pure Land Way*. A Translation of Shinran's *Kyōgyōshinshō*, vol. II (Kyoto: Hongaji International Center, 1985), 279.

25. *Ibid.*, 280.

26. *Ibid.*, 291.

27. *Ibid.*, 293.

### *Scritti di Shinran*

Negli scritti di Shinran troviamo espressioni non meno crude sulla condizione umana. Parlando della fede che salva, dice ad esempio: «Per gli esseri stolti e ignoranti perennemente sprofondati nel mare della nascita/morte, e per le moltitudini sottoposte alla trasmutazione... è molto difficile da raggiungere (la fede)», ma per essa (per la fede), «perfino gli esseri senzienti immersi nel male *radicale, profondo e immenso* raggiungeranno la grande gioia e riceveranno la venerazione e l'amore dei santi».

Cosa sia questo male «radicale, profondo e immenso» appare chiaro dalle specificazioni che troviamo in altri scritti, come ad esempio il *Gutoku-sho*, un saggio che Shinran scrisse quando aveva ormai 83 anni e che rappresenta la sintesi del suo insegnamento e dei suoi convincimenti più profondi.

La fede dei sapienti all'interno è saggia, all'esterno è stolta. Il cuore di Gutoku (Shinran) all'interno è stolto e all'esterno è saggio... L'interno cova stoltezza, ossia avarizia, perversità, falsità...; io so di mentire e imbrogliare..., sono come una serpe o uno scorpione.

La causa di questa tragica dicotomia è il cuore *jiriki* che si fonda sulla «propria forza» e sulle pretese di poter emanciparsi dalla situazione karmica con le proprie forze. È questo cuore *jiriki* che sta all'origine di tutti i mali: l'ignoranza, prima di tutto, che concepisce le «cinque gradi offese», i «dieci grandi mali», la violazione dei precetti, l'errata visione della realtà; che ostacola la «vera autentica fede», che è preda di *honzaï* (本罪), il «peccato originario», ossia il dubbio positivo nei confronti del «Voto salvifico» di Amida e l'orgogliosa resistenza alla sua compassione.

Un'ulteriore specificazione del cuore *jiriki*, come fonte del «male radicale» in cui l'uomo è immerso, è presente in un altro passo del capitolo sulla «Vera autentica fede»:

Mi pare di comprendere questo: dal passato senza tempo fino a oggi, fino a questo stesso istante, moltitudini di esseri, vaste come l'oceano, sono *immerse nel male, prive della mente pura*. Questi esseri sono falsi e ingannatori e mancano completamente di verità e di realtà.

### *Riassumendo*

Alla luce di questi scritti, possiamo dire che per il Buddhismo l'uomo è essenzialmente un «essere malato», condizionato dal male karmico, esposto al vento delle passioni e immerso nelle tenebre dell'ignoranza. È simile a un uomo ferito da una freccia avvelenata sul punto di morire. Mentre, però, per il Buddhismo primitivo, l'uomo può e deve liberarsi da tale situazione attraverso la pratica dell'ottuplice sentiero, facendo affidamento

soprattutto su stesso, per il Mahāyāna, e in particolare per il Buddhismo della Terra Pura, l'uomo è radicalmente incapace di liberarsi da tale situazione. Solo la compassione del Buddha può sottrarlo dalla situazione di *bonpu*.

L'ottimismo antropologico del Buddhismo primitivo che voleva l'uomo artefice della propria salvezza, con il Mahāyāna e soprattutto con la tradizione Jōdo, cede all'amara consapevolezza che l'uomo non può assolutamente liberarsi, con le sole sue forze, dal male e dai suoi condizionamenti e che, se una salvezza c'è, questa viene da una «forza-Altra» (*tariki* 他力).

### L'uomo nella visione cristiana

La visione cristiana dell'uomo ha indubabilmente il suo radicamento nella Bibbia che, fin dall'inizio, riserva all'uomo un particolare interesse. Da un punto di vista puramente culturale-antropologico, troviamo nella Bibbia concezioni di carattere semitico ed ellenistico che nella loro alternanza fanno da supporto a quella che potremmo definire antropologia rivelata che ci presenta quell'immagine definita del partner del Dio biblico, creatore e liberatore, che s'impone all'accettazione dei credenti.

Per una visione d'insieme è importante distinguere alcuni elementi fondamentali:

a) *Antropologia semitica*. Nelle testimonianze bibliche è prevalente una concezione dell'uomo compreso come unità e totalità psico-fisica, in cui è impossibile separare aggregati o principi ontologici diversi. Secondo l'antropologia semitica, propria di quasi tutto l'Antico e il Nuovo Testamento, l'uomo non ha anima, carne, spirito, corpo, l'uomo è anima, carne, spirito, corpo, cioè è essere vivente, soggetto caduco e mortale ma dotato di scintilla divina, costitutivamente relazionato a Dio, agli altri, al mondo;

b) *Antropologia ellenistica*. Non mancano nella Bibbia testimonianze di un'antropologia dicotomica d'ispirazione greca secondo la quale l'anima umana (*psyche*), contrapposta al corpo (*soma*) sopravvive alla morte come una sostanza autosufficiente<sup>28</sup>;

c) *Antropologia rivelata*. Troviamo però nella Bibbia un'antropologia rivelata che, oggetto della testimonianza di fede, si presenta come comprensione profonda dell'esistenza e della storia umana. Pur assumendo gli apporti delle singole antropologie (semitica e ellenistica), le supera e completa.

Vediamo ora di analizzare alcuni testi biblici di particolare rilievo.

28. Cfr. Sap. 3,1-4; Mt 10,28ss.

### *L'uomo come essere vivente*

Fin dall'inizio, la Bibbia ci presenta la realtà umana, uscita dalle mani di Dio, come «buona», anzi come «molto buona» (*Gen 1,31*). L'Adam, impastato di polvere del suolo, fragile e mortale, è animato dal soffio di Dio che lo rende «essere vivente» (*Gen 2,7*). Posto da Dio nel giardino di Eden, gli sono fatti sfilare davanti «ogni sorta di animali selvatici e tutti gli uccelli del cielo» (*Gen 2,19*) perché dia loro un nome e perché trovi in loro un aiuto, che gli corrisponda/gli stia di fronte (*Gen 2,13*).

Ma «l'aiuto che gli corrisponda/gli stia di fronte», gli verrà donato direttamente da Dio con la creazione della donna che con l'Adam costituirà un unico essere. Con queste immagini, la Bibbia intende esprimere: l'irriducibile rapporto creaturale tra l'uomo e Dio; la relazione ontologicamente costitutiva uomo/donna e la differenza ontologica dell'uomo rispetto a tutto il creato.

Un altro dato fondamentale è che l'uomo, creato a immagine e somiglianza di Dio e fatto dominatore dell'universo, è maschio e femmina: «Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò: maschio e femmina lì creò» (*Gen 1,27*). Il testo prova cioè che per quanto riguarda i rapporti con Dio e il mondo non c'è differenza tra maschio e femmina, e soprattutto che non si può parlare di umanità al di fuori della bipolarità sessuale maschile e femminile.

In ultima analisi, il tema dell'uomo a immagine e somiglianza con Dio rivela non solo la differenza ontologica fondamentale che distingue l'uomo da tutto il creato, ma anche la peculiarità della sua relazione con Dio. Come ben sintetizza il Catechismo della Chiesa Cattolica:

Essendo ad immagine di Dio, l'individuo umano ha la dignità di persona; non è soltanto qualche cosa, ma *qualcuno*. È capace di conoscersi, di possedersi, di liberamente donarsi e di entrare in comunione con altre persone; è chiamato, per grazia, ad un'alleanza con il suo Creatore, a dargli una risposta di fede e di amore che nessun altro può dare in sua sostituzione (CCC, 357).

La Bibbia ci presenta, però, da subito, anche il dramma del peccato e delle sue tragiche conseguenze. Appartiene, infatti, alla verità degli eventi fondativi anche una prova sostenuta dai progenitori e una loro disobbedienza al Creatore (cfr. *Gen 2,16-17* e *3,1-6*), frutto dell'aver voluto porre in sospetto la bontà di Dio ed essersi voluti sostituire a lui nella determinazione di ciò che è bene e ciò che è male<sup>29</sup>. Si tratta di una caduta morale che comporta conseguenze per tutto il genere umano: interrompe il rapporto di amicizia/

29. Cfr. su questo punto, Giovanni Paolo II, Lettera Enciclica *Dominum et vivificantem*, 18 maggio, 1986, nn. 37-38.

familiarità con Dio (*Gen 3,10*); mina i rapporti fra l'uomo e la donna (*Gen 3,12.16*); provoca disordine nello stesso creato, che a partire da quel momento muterà i suoi rapporti armonici con i progenitori (*Gen 3,17-19*); introduce nel mondo l'iniquità che provoca una situazione costante, «congenita» di male che si perpetua di generazione in generazione. Tutto questo, però, costituisce lo sfondo oscuro e tenebroso sul quale si staglia l'iniziativa salvatrice di Jhwh che culminerà in Cristo, «immagine del Dio invisibile, primogenito di tutta la creazione» (*Col 1,15*).

### *Nuovo Testamento*

Nel Nuovo Testamento, il tema antropologico è trattato in stretta dipendenza da quello soteriologico e lo possiamo cogliere solo in questa prospettiva.

Nei Vangeli Gesù non si concede alcuna speculazione antropologica, ma rivela una chiara e precisa visione della realtà umana. Al lieto annuncio della prossimità del Regno di Dio, Gesù fa seguire l'appello urgente a convertirsi (*Mc 1,15*), supponendo, così, che l'uomo abbia di che pentirsi, o meglio abbia un passato da cui uscire per aprirsi alla novità di Dio. La discussione sul puro e sull'impuro indica che per Gesù la vera vita dell'uomo non è minacciata dall'esterno ma dall'interno; dalle sue decisioni interiori positive e negative:

Non c'è nulla fuori dell'uomo che, entrando in lui, possa contaminarlo; sono invece le cose che escono dall'uomo a contaminarlo... Dal di dentro infatti, cioè dal cuore degli uomini, escono le intenzioni cattive: fornicazioni, furti, omicidi, adulteri, cupidigie, malvagità, inganno, impudicizia, invidia, calunnia, superbia, stoltezza. Tutte queste cose cattive vengono fuori dal di dentro e contaminano l'uomo (*Mc 7,15.21*).

La risposta di Gesù alla questione dei farisei sul diritto di ripudiare la moglie manifesta che «da principio non fu così» (*Mt 19,8*). Diverso è infatti il progetto originario di Dio a cui l'uomo può e deve ritornare «convertendosi», cambiando il suo cuore. Ciò che, infatti, può apparire impossibile agli uomini è invece possibile a Dio (cfr. *Mc 10,27; Mt 19,26*).

In Giovanni, troviamo cenni altrettanto importanti circa la visione che Gesù ha dell'uomo. In una delle più drammatiche diatribe con i Giudei ormai decisi a lapidarlo, Gesù dice:

Non è forse scritto nella vostra Legge: «Io ho detto: voi siete dèi?». Ora, se essa ha chiamato dèi coloro ai quali fu rivolta la parola di Dio (e la Scrittura non può essere annullata), a colui che il Padre ha consacrato e mandato nel mondo, voi dite: Tu bestemmi, perché ho detto: Sono Figlio di Dio? (*Gv 10,34*).

In questo modo, Gesù ribadisce ancora una volta che il progetto originario di Dio sull'uomo è «altro». Lui, Gesù, è venuto a ristabilirlo, chiamando tutti a conversione. Giovanni, infine, presenta Gesù come «l'agnello di Dio che toglie i peccati del mondo» (Gv 1,29),

Nel Nuovo Testamento, tuttavia, è Paolo che affronta in modo diretto il tema antropologico, soprattutto nella *Lettera ai Romani*<sup>30</sup>. Chi è l'uomo? È buono o cattivo? È egli in balia di un fato inesorabile? Esiste un Dio che ripaga il bene e il male? E la morte? C'è una salvezza per l'uomo? Quale? Chi gli darà salvezza? La filosofia, la legge ebraica, le pratiche esoteriche sempre più diffuse? A questi angoscianti interrogativi Paolo cerca di rispondere non partendo dall'uomo, ma da Dio e da Cristo. In altre parole, nella sua elaborazione teologica, Paolo non parte dal fatto che tutti sono peccatori, ma che Dio, Padre di Gesù Cristo, vuole salvare tutti: «Giudei» e «pagani». È alla luce del piano salvifico universale di Dio che Paolo scopre anche la vera situazione umana di peccato e di alienazione.

### *La Lettera ai Romani*

Paolo scrisse la Lettera ai Romani nel momento più critico della sua esistenza di apostolo. Ultimata la missione in Oriente — Paolo stesso dice di aver annunciato il vangelo di Cristo «da Gerusalemme e dintorni fino all'Illiria» (15,19) e di volersi recare «in Ispagna» passando per Roma (15,23) perché nessun «campo di azione» (15,23) gli rimane in Oriente — si trova in un momento risolutivo e a una svolta della sua attività apostolico-missionaria<sup>31</sup>. Ormai in odio ai suoi fratelli giudei, contestato dai giudeo-cristiani e considerato con diffidenza dalla chiesa madre di Gerusalemme, si trova a dover fare un drammatico bilancio della sua azione missionaria<sup>32</sup>.

Con questa Lettera Paolo proclama che Cristo è il radicale superamento della frattura tra pagani e giudei. Di fronte alla volontà salvifica universale di Dio realizzata in Cristo morto e risorto (1,16-17), tutti gli uomini, giudei e pagani, sono ugualmente bisognosi di salvezza perché «tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio» (3,23) e tutti sono giustificati in Cristo perché: «non c'è [più] distinzione fra Giudeo e Greco, dato che lui stesso è il Signore di tutti, ricco verso tutti quelli che l'invocano» (10,12).

Il procedimento di Paolo è deduttivo: dalla radicalità dell'iniziativa salvifica di Dio, matura il giudizio teologico sulla condizione umana di male e di peccato; capisce che se il Vangelo è potenza salvatrice di Dio per tutti, il suo «risvolto antropologico»<sup>33</sup> è la situa-

30. Per un'introduzione alla Lettera ai Romani, cfr. H. Schlier, *La lettera ai Romani* (Brescia Paideia, 1982); G. Barbaglio, «La lettera ai Romani», in *Le Lettere di Paolo*, vol. 2 (Roma: Borla, 1980).

31. H. Schlier, «La lettera ai Romani», in *Commentario Teologico del Nuovo Testamento* (Brescia, 1982), 27.

32. G. Barbaglio, *Paolo di Tarso e le origini cristiane* (Assisi: Cittadella, 1985), 230.

33. G. Barbaglio, «La lettera ai Romani», op. cit., 229.

zione disperata dell'uomo, impotente a salvarsi, sia egli «giudeo» o «greco».

*Il mondo pagano sotto l'«ira di Dio» (Rm 1,16–32)*

Lo sguardo che Paolo getta sul mondo pagano è quello disincantato di chi, viaggiando a lungo, ha visto e conosciuto da vicino la miseria di un mondo ormai in declino che a stento riesce a nascondere le proprie miserie e contraddizioni. La corruzione di Corinto, da dove Paolo probabilmente scrive, era proverbiale nel mondo antico non meno degli stravizi di Roma. L'umanità si trova in un tragico stato di smarrimento in conseguenza del quale ha perso la vera immagine del creatore e si è data all'adorazione del mondo. Il quadro del paganesimo dipinto da Paolo è sconcertante<sup>34</sup>. Non si tratta però di una lettura fenomenologica e storica delle religioni politeistiche, bensì di una lettura teologica di esse, condotta alla luce della fede in Cristo.

Il suo giudizio non investe il singolo pagano, né la sua responsabilità soggettiva<sup>35</sup> o la sua possibilità concreta di giungere alla salvezza, bensì il «pagano» tipologicamente inteso come uomo idolatra. Con questa descrizione, Paolo vuol mettere in evidenza che: a) esiste un solo Dio, creatore del mondo, che si è rivelato storicamente nell'Antico Testamento e soprattutto in Cristo; b) questo stesso Dio si rivela a tutti attraverso la creazione e, come tale, è accessibile alla mente umana; c) la religione pagana lo rinnega per adorare realtà create.

Paolo stigmatizza: l'impurità (1,24), le passioni diffamanti (1,26), il travisamento della coscienza espresso dallo scempio della corporeità e da una lunga serie di vizi che minano alla radice i rapporti familiari e sociali. Elenca gli *atteggiamenti interiori* (l'iniquità, la perversità, l'avidità, la malvagità 1,29a); i *vizi* (quali l'invidia, l'omicidio, le contese, l'inganno, la malignità 1,29b); *attributi* (maldicenti, calunniatori, nemici di Dio, insolenti 1,30) che culminano nella perdita totale del senso morale e al sovvertimento del senso etico. Non solo si compie il male, ma si approva chi lo fa: «E pur conoscendo il giudizio di Dio, che cioè gli autori di tali cose meritano la morte, non solo continuano a farle, ma anche approvano chi le fa» (1,32).

34. Per meglio contestualizzare le affermazioni di Paolo mi sembra utile richiamare un'osservazione di H. de Lubac in *Cattolismo*: «Abuseremmo della Scrittura, ci sembra, giudicando di tutto il "paganesimo", fatto immenso... e infinitamente diverso, soltanto secondo gli anatemi che San Paolo lancia alla società pervertita che aveva sotto gli occhi nelle grandi città del mondo greco-romano. La mitologia cinese, nota per esempio il P. Henri Bernard seguendo il Ricci, non è mai stata macchiata dai racconti licenziosi che disonorano il Pantheon greco e romano». H. de Lubac; *Cattolismo. Gli aspetti sociali del dogma* (Roma: Studium, 1948), 210.

35. In 2,14–16, infatti, Paolo non esiterà a riconoscere che i pagani compiono il bene, portando inscritta in se stessi la legge di Dio.

Alla requisitoria contro i pagani, Paolo ne fa seguire un'altra altrettanto dura contro i giudei che, certi della loro giustizia, si sentono autorizzati a condannare la corruzione del mondo pagano. Nello stile della diatriba, Paolo si rivolge ad un immaginario interlocutore che viene definito «uomo che giudichi» e dichiarato «inescusabile» al pari del pagano, per la sua pretesa di sottoporre gli altri a giudizio. Quanto il giudeo condanna nel pagano, viene, infatti, commesso da lui stesso. La loro posizione davanti a Dio è dunque la stessa, anzi una pesante aggravante pesa sul «giudeo»: la sua ipocrisia, che lo porta ad accusare il peccato dell'altro senza prendere coscienza del proprio, e a disconoscere la ricchezza «della bontà», della «tolleranza» e della «pazienza» (2,4) di Dio.

Da ultimo, e dopo aver dimostrato che sia i pagani che i giudei, tutti, sono sotto il dominio del peccato, Paolo introduce un nuovo elemento di grande importanza affermando che: «a causa di *un solo uomo il peccato* è entrato nel mondo e con il peccato la morte» (5,12). Paolo non dice in che modo il peccato è entrato nel mondo attraverso «un solo uomo», ma il contesto parla di «trasgressione» (5,14); «fallo e caduta» (5,15.17.18); «peccato commesso» (5,16); «disobbedienza» (5,19). Paolo definisce questa trasgressione-caduta-peccato-disobbedienza di Adamo come *il peccato*<sup>36</sup>.

Ciò che Adamo ha introdotto nel mondo non è tanto il suo atto personale, colpevole, che avrebbe comunicato alla sua posterità, né la somma dei suoi peccati individuali o delle trasgressioni. È qualcosa di anteriore ad esse e di più speciale: è la *potenza stessa del peccato* che viene addirittura personificata e rappresentata da Paolo come un re che esercita il suo potere (5,21), che ha un corpo (6,6) e dei servitori (6,17–20) a cui dà come salario la morte (5,6.16.23). Dalla trasgressione del primo uomo deriva agli uomini un'«affinità ontologica»<sup>37</sup> con Adamo peccatore che li rende a loro volta peccatori.

La lettera ai Romani, tuttavia, più che sulla descrizione della situazione umana di peccato, si sofferma sul grande annuncio della salvezza:

Non c'è dunque più nessuna condanna per quelli che sono in Cristo Gesù. Poiché la legge dello Spirito che dà vita in Cristo Gesù ti ha liberato dalla legge del peccato e della morte (8,1–2).

E voi non avete ricevuto uno spirito da schiavi per ricadere nella paura, ma avete ricevuto uno spirito da figli adottivi per mezzo del quale gridiamo: «Abbà, Padre!». Lo Spirito stesso attesta al nostro spirito che siamo figli di Dio. E se siamo figli, siamo anche eredi: eredi di Dio, coeredi di Cristo, se veramente partecipiamo alle sue sofferenze per partecipare anche alla sua gloria (8,15–17).

36. Gli esegeti sembrano concordi nel ritenere che l'uso del singolare preceduto dall'articolo esprima, in questo contesto, la potenza del peccato, come suggerisce anche 5,21.

37. U. Vanni, *Lettere ai Galati e ai Romani* (Roma: Paoline, 1983), 135.



Riassumendo possiamo dunque dire che per l'antropologia teologica (Antico e Nuovo Testamento), l'essere umano ha un posto unico nell'universo:

- a) creato da Dio «buono», anzi «molto buono» (Gen 1,31), l'*adam* porta in sé l'immagine e la somiglianza con il creatore;
- b) essere terrestre e celeste, effimero ed eterno, visibile e intellegibile, libero e responsabile, è chiamato alla pienezza di comunione con Dio;
- c) peccatore fin dalle origini, vive in una situazione di peccato di cui è responsabile;
- e) immerso nel *mysterium iniquitatis* che pervade il mondo intero, non è abbandonato da Dio ma chiamato alla salvezza.
- f) redento da Cristo, ha in Lui il suo prototipo.

### Alcune riflessioni teologiche

#### *L'uomo, «combinazione di forze e di aggregati»*

Abbiamo visto che il Buddhismo antico ci presenta l'essere umano come: «una combinazione di forze o energie mentali e fisiche (i cinque *skhandā*) che cambiano continuamente»; come «un membro della classe degli esseri senzienti»<sup>38</sup> destinato a vagare nel mare della vita-morte (*samsāra*) fino a che la «chiara visione», ossia la lucida consapevolezza che le «cose sono così come sono» (effimere e transitorie), non interrompa il ciclo delle rinascite. Ciò che il Buddhismo coglie e accentua con particolare lucidità è la finitezza e la precarietà umana, l'intrinseca inconsistenza di un fenomeno vanescente che si compone e scompone secondo la logica di relazioni interdipendenti prive di qualsiasi fondamento. Mancando, infatti, di un «principio particolare, una realtà speciale, come Dio, Brahma, l'Essere» e in particolare, di un Creatore, che dia fondamento alle cose<sup>39</sup>, anche l'uomo si realizza e si dissolve nel locus della «vacuità».

In questa visione anche il «male» che attanaglia l'uomo non è che un momento del processo del divenire karmico, un «ostacolo» al «venir meno» al dissolversi dell'io nel «nulla», all'estinzione totale<sup>40</sup>. Rigorosamente parlando nel Buddhismo, soprattutto in

38. M. Abe, «Man and Nature in Christianity and Buddhism», in *Japanese Religions*, 1971, 7/1: 1.

39. M. Abe, «Substance, Process and Emptiness», in *Japanese Religions*, 1980, 2/2-3: 20.

40. Così si esprime W. Rahula: «Non c'è un equivalente a "entrare nel *nirvāna*" dopo la morte. C'è la parola *parinibbuta* usata per indicare del Buddha o di un Arahant che ha raggiunto il *nirvāna*, ma non significa entrare nel *nirvāna*. *Parinibbuta* significa semplicemente "interamente trapassato", "interamente soffiato via" o "interamente estinto", perché né un Buddha né un Arahant rinascono dopo la morte», cfr. W. Rahula, *L'insegnamento del Buddha*, op. cit., 48.

quello antico, non troviamo la nozione di peccato teologicamente inteso come disobbedienza a Dio o rottura della relazione con Lui. Mancando, infatti, l'idea di Dio e della creazione, il mondo contingente — e l'uomo in esso — è fine a se stesso, senza soluzione di continuità.

Nel Mahāyāna, invece, sembra farsi strada la convinzione che il male non è solo un effetto karmico, ma una forza che viene dal cuore stesso dell'uomo per sradicare la quale lo sforzo umano è impotente. Solo la compassione del Buddha può liberare l'uomo emancipandolo dalla situazione karmica. Shant'ao in Cina e Shinran in Giappone porteranno alle estreme conseguenze questa convinzione. Anche in questo caso, come per Paolo, la presa di coscienza della compassione del Buddha e di una possibilità di salvezza dalla situazione karmica porta ad una più profonda consapevolezza della propria situazione di «male radicale, profondo e immenso».

Nella nozione di *honzaï* (本罪), che Shinran mutua dal *Grande Sukhavati*, possiamo inoltre intravedere il passaggio graduale dall'idea di male morale a quella di peccato religioso. *Honzaï*, infatti, non è un male karmico, ma il dubbio positivo nei confronti della sapienza e della volontà salvifica del Buddha Amida.

Il Buddhismo, tuttavia, anche nelle sue forme più eterodosse come le Scuole Jōdo, non sembra interrogarsi sull'origine del male e del peccato, non indaga sul perché della sua presenza nel mondo, non scruta le possibili responsabilità dell'uomo. Semplicemente costata che dal «passato senza tempo» l'uomo storico e concreto, nella sua realtà esistenziale, «è così!».

### *L'uomo, persona a immagine e somiglianza di Dio*

Per quanto riguarda la visione cristiana dell'uomo, abbiamo visto che essa è saldamente radicata nel pensiero biblico secondo il quale l'uomo/donna è essenzialmente persona, essere relazionale che trova la sua consistenza nel mistero di Dio. Creato a immagine e somiglianza di Dio, si distingue da tutti gli altri esseri soprattutto per la capacità di conoscere Dio, di rivolgersi a Lui nella libertà e nell'amore.

Fragile e caduco, non è un mero fenomeno né il prodotto di una casuale combinazione di elementi ma «persona», vivificata dal soffio divino e costitutivamente aperta all'alterità. Unità di anima e corpo, «sintetizza in sé, per la sua stessa condizione corporale, gli elementi del mondo materiale, così che questi attraverso di lui toccano il loro vertice e prendono voce per lodare il Creatore» (GS 14). In altre parole, l'essenza dell'uomo non riposa nella materia da cui è stato creato, ma nell'archetipo in riferimento al quale è stato

plasmato e verso il quale tende<sup>41</sup>.

La Rivelazione ci dice inoltre che l'uomo, chiamato per grazia sia all'alleanza con il suo Creatore sia a portare a perfezione con Lui la creazione visibile, fin dalle origini si è lasciato sedurre dalla voce ingannatrice che si oppone a Dio. Il male, che l'uomo sperimenta e di cui è vittima, è prima di tutto «peccato», disobbedienza a Dio e rifiuto della propria condizione di creatura. La Bibbia riconosce un inizio, un'origine storica all'irrompere del peccato nel mondo e attribuisce «ad un solo uomo», l'«Adam» originario, la responsabilità di aver introdotto la potenza del peccato e della morte<sup>42</sup>, sebbene anche per l'uomo biblico il modo in cui questo dramma si è consumato, la sua origine, e la sua causa prima rimangono avvolti nel mistero.

Il male di cui l'uomo è responsabile e preda, tuttavia, non è l'ultima parola sul suo destino. Il «mistero della pietà» (1Tm 3,16) è ciò che illumina l'inquietante «mistero dell'iniquità» (2Ts 2,7) e che rivela pienamente il senso ultimo della vita dell'uomo e del mondo. Dopo il peccato Dio non ha abbandonato l'uomo al suo destino di morte, ma ha instaurato con lui un ininterrotto «dialogo di salvezza» che in Cristo, «uomo perfetto che ha restituito ai figli di Adamo la somiglianza con Dio» (GS 22) ha trovato la sua pienezza.

Nella misura in cui l'uomo entra in questo «dialogo di salvezza», scopre se stesso, si riconosce fragile e mortale, ma anche «capace di Dio» (*capax Dei*), chiamato alla pienezza di comunione con Lui. Nella visione cristiana è l'escatologia, ossia il destino ultimo dell'uomo, che illumina di senso la protologia, ossia le sue origini, la sua natura e il suo mistero: «*Quodcumque limus exprimebatur, Chritus cogitabatur homo futurus*»<sup>43</sup> scrive icasticamente Tertulliano.

Non c'è dubbio che a livello di *dialogo degli scambi teologici* (*Dialogo e Annuncio*, n. 42), l'antropologia buddhista pone seri interrogativi al dialogo cristiano/buddhista e richiede ulteriori approfondimenti.

Abbiamo visto che nella Bibbia, all'antropologia rivelata sono sottese varie antropologie (semitica ed ellenistica) che hanno in qualche modo svolto una funzione mediatrice nella comprensione del dato rivelato. È perciò doveroso chiederci se e in quale misura anche l'antropologia buddhista che vede nell'uomo «solo una combinazione di forze o energie mentali e fisiche che cambiano continuamente»; un «io convenzionale» e una «combinazione di aggregati»; che attesta che la relazione di interdipendenza è l'essenza

41. P. Nellas, *Voi siete dèi. Antropologia dei Padri della Chiesa* (Roma: Città Nuova, 1993), 47.

42. Questo aspetto è autorevolmente ribadito nel recente CCC: «Il racconto della caduta (*Gen 3*) utilizza un linguaggio di immagini, ma espone un avvenimento primordiale, un fatto che è accaduto all'inizio della storia dell'uomo» (n. 390).

43. Tertulliano, *De carnis resurr.* 6. Cfr. *Gaudium et Spes*, 22.

del reale; che afferma che «il fondamento assoluto dell'intero mondo fenomenico non è metafisico» perché «il vero fondamento giace non in uno “sfondo” metafisico, ma in un “primo piano” delle cose, nella realtà del qui e ora degli esseri transeunti»<sup>44</sup>, possa svolgere un'analoga funzione mediatrice nella comprensione della Rivelazione. Se come scrive Giovanni Paolo II nella sua Enciclica *Fides et Ratio*:

una grande sfida che ci aspetta al termine di questo millennio è quella di saper compiere il passaggio, tanto necessario quanto urgente, dal *fenomeno* al *fondamento*... Un pensiero filosofico che rifiutasse ogni apertura metafisica sarebbe radicalmente inadeguato a svolgere una funzione mediatrice nella comprensione della Rivelazione (n. 83),

una corretta comprensione delle rispettive antropologie diventa condizione imprescindibile per un dialogo bilaterale autentico e fecondo<sup>45</sup>.

#### SUGGERIMENTI BIBLIOGRAFICI

ABE Masao

1971 «Man and Nature in Christianity and Buddhism». In *Japanese Religions*, vol. 7/1.

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

DUERLINGER, James

2003 *Indian Buddhist Theories of Persons. Vasubandhu's Refutation of the Theory of a Self*. London and New York: Routledge Curzon.

LAUMAKIS, Stephen J.,

2008 *An Introduction to Buddhist Philosophy*. New York: Cambridge University Press.

RAHULA, Walpola

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

RONKIN, Noa

2005 *Early Buddhist Metaphysics. The Making of a Philosophical Tradition*. New York: Routledge Curzon.

BARBAGLIO, Giuseppe

1980 «La Lettera ai Romani» in *Le lettere di Paolo*, vol. II. Roma: Borla.

44. Y. Takeuchi, *Il cuore del Buddhismo* (Bologna: EMI, 1989), 42.

45. 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.

DE GIORGI, Maria

1999 *Salvati per grazia attraverso la fede*. Bologna: EMI.

NELLAS, Panayotis

1993 *Voi siete dèi. Antropologia dei Padri della Chiesa*. Roma: Città Nuova.

SCHLIER, H.

1982 «La lettera ai Romani». In *Commentario Teologico del Nuovo Testamento*. Brescia.

Cultura  
e società



---

Socio-Economic Implications of Urbanization  
on the Quality of Urban Life in Bangladesh

**ABUL KALAM**

---

# Socio-Economic Implications of Urbanization

on the Quality of Urban Life in Bangladesh

(2 part)

---

ABUL KALAM

## Intervention for an Inclusive Urban Development

For making cities citizen-friendly, different options for the provisions of settlement, jobs, mobility, transport and utility services could better help the city's life perform in a more integrated way. The planning frameworks followed in the urban development may take care of these aspects. Bangladesh is being urbanized day by day. To control the growth of large cities, different policies have been adopted at different times. Most of these policies fail fully or partially to ensure planning intervention into the city development process. The small cities and towns though are given policy attention currently, previously they have been neglected.

It is imperative that the government adopt policies for planning interventions targeting an inclusive development of the people living in the urban areas of the country. This is urgently needed due to growing urban poverty. About 35-40 percent urban population are believed to be poor who need support for improving their quality of life. The following two major issues are very relevant for inclusive urban development:

### *Making planning a policy priority for inclusive urban development*

In this context, the principles that were mentioned in the message of the executive director of UN Habitat in 2010 are relevant. For an inclusive approach in urban development, planning should be appropriate for the following conditions:

*Improvement in the Quality of Life:* To improve the quality of life of urban dwellers, we need to ensure improved access to safe and healthy shelter, secured tenure, basic services and social amenities, such as health and education. This means to have a plan for each city to provide basic facilities that urban dwellers need to live in cities. Most of the towns in Bangladesh do not have their plans yet ready for implementation. Besides, the government requires following a favorable policy on alleviating the poverty in both urban and rural areas. The sooner these plans and policies are made available for implementation the better will be the quality of life in the towns all over the country.

*Investment in Human Capital:* For an equitable distribution of human well being, development of human capital is very important. This will enable cities and towns to implement policies more effectively towards the improvement of life of various population groups. This is possible when cities are developed with plans to support economic growth and development. The planning of our towns is very important in this context in order to distribute the benefits in all parts of the country. The government's target in achieving the Millennium Development Goals (MDGs) may contribute in human resource development as well. The annual economic review reinforces that government is allocating substantial amount of resources in social sector to bring about human development (GOB, 2009a).

*Fostering Sustained Economic Growth:* Cities should create economic opportunities for various section of the population. It can stimulate sustained economic growth involving poor people in labor-intensive projects, such as construction industry and projects on public works. Social security has to be ensured so that none remain victim of extreme poverty. Cities in the developing world are starting to provide social security to give better access to economic opportunities for those traditionally excluded. The cities and towns in Bangladesh with their plans completed may endeavor to achieve such goals.

*Enhancement of Political Inclusion:* More and more municipal and national authorities share the same basic philosophy: bringing government within the reach of ordinary people through enhanced mutual engagement. This means engaging people and their neighborhoods in dialogue and participation in decision-making as a fundamental aspect of local democracy. The city corporation and municipalities in Bangladesh having democratic structure may initiate a process of encouraging people to participate in the activities that are related to their well being and empowerment.

*Promotion of Cultural Inclusion:* Culture has been left out of the conventional international development agenda. More and more local development policies take into account the cultural dimensions of urban life, such as social capital, tradition, symbols, a sense of belonging and pride of place. This helps integrate ethnic minorities, preserve regional values, safeguard linguistic and religious diversity, resolve conflicts and protect the heritage. The democratic practice in our cities and has opened up the scope of providing value to the cultural needs of the diverse groups of people.

#### *Making physical planning sustainable for future development*

An ineffective system of planning and development control results from ineffective urban governance. Observing the situation in the capital city of Dhaka, Kalam (2009) argues that the city suffers from unplanned development and inadequate public services.



City's transportation system including traffic management presents a dismal picture and its economic system is not supported by an appropriate physical plan.

The approaches in physical planning should ensure that conditions for sustainable development are met. An important issue is to be given due importance to put the place and the people first, while making physical plans for cities and towns. The future of economic, social and environmental conditions has to be considered seriously so that justice is not denied for the place and the people. A judiciously planned city or town may well take care of these aspects of sustainability through its physical plan, such as Master Plan, Structure Plan, and Land Use Plan. The government's policy on national land use, water, environment, forest and agriculture may bring about positive results in inclusive development in both urban and rural areas in the future (GOB, 2009a). Emphasis should be made on the effective implementation of these policies.

The current urban planning system in Bangladesh is ill-equipped to deal with major challenges, and have failed to a large extent to meaningfully involve communities and stakeholders in the planning of urban areas, where population is growing in an increasing number. By failing to take these factors into account, planning systems in many countries have contributed to marginalization and exclusion in rapidly growing and largely poor informal cities. There has not been any genuine effort to change the current urban planning system, because some people benefit from the faulty system. So we need to ask ourselves, if we are really willing to alleviate poverty, marginalization and exclusion and create a just society through proper and innovative urban planning efforts. If the motivation is there then we can bring about changes and reform the society.

City Corporations and Municipalities (Pourashavas) are the urban local governments in Bangladesh, which have potentials for implementing planned development under the rules framed through City Corporation and Pourashava Acts (GOB, 2009b and 2009c). The success of the national government in implementing policies and strategies related to urban development largely depends on the efficiency of the urban local governments and necessary tools, policies and laws available for planned urban development. The cities and municipalities have opportunity of functioning as democratic institutions also as per rules, authority and responsibility provided in their Acts. However, they are not yet fully capable of carrying out their functional responsibilities, and have some major weaknesses to implement planned development in their respective areas of jurisdiction. Absence of Master Plan, lack of professionally skilled manpower, low financial capacity, and also the lack of democratic will and commitment of the urban local governments to render required services for their communities are some of the major weaknesses that

cities and municipalities of the country are currently experiencing to implement planned development. The national authorities as of now have not pursued the policy seriously for cities and municipalities to benefit their people in an inclusive manner. Thus adoption of appropriate policy guidelines for preparing and implementing Master Plans of urban areas are essential to make them more effective in sustainable urban development in future.

### *Integrating Urban Poverty Approaches*

The urban and regional planners often argue that poverty reduction programs must combine physical, economic and social dimensions to have the greatest impact on reducing poverty, with a focus on improving the quality of life. To be truly effective, urban poverty reduction initiatives should be broad-based and integrate mutually reinforcing components so as to provide for a healthy and safe living environment for the poor, improve their access to income and assets, and promote the integration of less fortunate citizens including disadvantaged groups and the disabled within the community (Jahan and Kalam, 2010). This may be achieved through different measures, such as:

- a) increasing the supply of land for the poor;
- b) special zones for the urban poor;
- c) the need for in-situ upgrading/improvement of slums;
- d) low-income housing loan;
- e) ensuring access to infrastructure and services;
- f) ensuring access to income and/ or assets;
- g) supporting informal sector activities;
- h) providing access to credit;
- i) providing training and capacity building;
- l) supporting home-based income-generating activities;
- m) providing social protection.

### *Reforming Institutions of Urban Local Governments for Inclusive Development*

Reforms can only be done when we as administrator, decision-makers, developers and designers change ourselves to serve the communities and the society. While planning for a city, we must focus on people of every strata of society and should not let the machine and technology shape our life and life style. There is still scope of planning livable communities in the newly developed areas and also in the areas where presently land use transformation is going on in an unplanned way in most cities and towns of Ban-

gladesh. Reforming the local institutions is a pre-requisite to any meaningful attempt to evolve an efficient urban system in Bangladesh. Local decision-making power can result in increased efficiency in the urban system of the country. With democratic structures in place, the urban local governments have the greater responsibility to respond to the local needs. To do so, the urban local governments need to be financially capable of providing the infrastructure and services needed in their respective urban centers. Moreover, financial support from central government is especially critical in poor urban centers, where local authorities often fail to generate sufficient revenue at the local level, but where provision of infrastructural facilities is very important for economic growth.

In the Poverty Reduction Programs, coordination and integration of all the efforts of participating organizations including the local governments, public sector agencies, private sector actors, non-governmental organizations and the community is needed to maximize efficiency and effectiveness. The following aspects are important to strengthen the existing urban local governments in Bangladesh:

- a) proper definition of institutional responsibilities of the urban local governments;
- b) strengthening of the municipal capacity;
- c) transparency and accountability in functional delivery;
- d) mobilization of resources for municipal development;
- e) effective coordination of activities by various organizations and agencies;
- f) involvement of local stakeholders in the policy making and development processes.

While strengthening of the municipal capacity requires improvement in the organizational system, transparency and accountability are also indispensable for efficient urban management in Bangladesh. Transparency is widely recognized as a core principle of good governance, which can be ensured through sharing of information and acting in an open manner while pursuing development programs and projects. Good governance implies accountabilities of the local authorities to their citizens. The free access to information plays an important role in promoting transparency, which involves regular and open consultations of citizens on financial and other important issues. There are quite a good number of tools which can be used to enhance transparency and accountability (ADB, 2005) in the local development process. These tools may ensure transparency and accountability in the local government system through various measures, such as i) participatory budget, ii) annual development report, iii) open-door policy, iv) transparent tendering process and independent audit, v) anticorruption policy, vi) public feedback mechanism, vii) codes of ethics, viii) conflict of interest laws, ix) disclosure laws, and x) Ombudsman for local governments.

There is scope of reforms in the local government systems of the country addressing the underlying problems and issues as discussed above. Although in the recent years, there has been noticeable improvement in the policy directions of urban local governments, substantial efforts are still required in order to make them more efficient in urban management, especially taking care of the socio-economic implications on the quality of people's lives.

## Conclusion

The process of urbanization, if badly managed, is accompanied by adverse socio-economic and environmental consequences. Ensuring safe and healthy living conditions and culturally rich lifestyles, the benefits of urbanization can be enjoyed by the urban dwellers. An efficiently managed urban growth and development can contribute to both economic advancement and reduction of poverty. A balanced and sustainable urbanization depends on careful planning and development at local and regional levels of a country. At the local level, preparation and implementation of urban plans would be necessary to make the urban centers functionally efficient, economically productive and environmentally sustainable. An urban center is a part of the regional system and has social, economic, physical and environmental linkages with other urban centers and rural settlements. Thus an integrated plan covering social, economic, physical and environmental aspects is needed. Bangladesh is no exception in this context<sup>1</sup>.

*The first part of this article  
was published in Quaderni del CSA 8/2: 101–11*

## REFERENCES

ARMSTRONG, R. and Head, G.

- 2001 Liveable Neighbourhoods – Guiding New Developments for More Sustainable Urban Future. Planning Commission of Western Australia.

ASIAN DEVELOPMENT BANK (ADB)

- 2005 Final Report of ADB TA Project on Supporting Urban Governance Reform.

- 2004 Review of the Asian Development Bank's Poverty Reduction Strategy, June 2004.

---

1. Dr. Abul Kalam is Professor at the Department of Urban and Regional Planning, Jahangirnagar University, Savar, Dhaka (Bangladesh).

## BANGLADESH BUREAU OF STATISTICS (BBS),

- 2003 Population Census 2001: National Report (Provisional), Dhaka: Bangladesh Bureau of Statistics.

## GOVERNMENT OF BANGLADESH (GOB)

- 2009a Bangladesh Economic Review, 2009. Dhaka: Ministry of Finance, Government of Bangladesh.
- 2009b The Local Government (City Corporation) Act, 2009. Dhaka: Ministry of Law, Government of Bangladesh.
- 2009c The Local Government (Pourashava) Act, 2009. Dhaka: Ministry of Law, Government of Bangladesh.

## HAFIZ, R. and Islam, I.

2009. «World Town Planning Day 2009: Planning for Livable Communities», paper in the Souvenir of World Town Planning Day 2009. Dhaka: Bangladesh Institute of Planners and Urban Partnerships for Poverty Reduction Programme (UPPRP).

## JACOB, A. and Appleyard, D.

- 1987 «Toward an Urban Design Manifesto», *APA Journal*, pp. 112–20.

## JAHAN, S. and Kalam, A.

2010. «Planning for Inclusive Urban Development: An Integrated Approach to Poverty Reduction», paper in the Souvenir of World Town Planning Day 2010. Dhaka: Bangladesh Institute of Planners, German International Cooperation (gtz), Bangladesh and Urban Partnerships for Poverty Reduction Programme (UPPRP).

## KALAM, Abul

- 2009 «Planning Dhaka as a Global City: A Critical Discourse», *Journal of Bangladesh Institute of Planners*, Vol. 2, pp. 1–12.

## RAJUK

- 1997 Dhaka Metropolitan Development Plan (DMDP) – Volume I: Structure Plan. Dhaka: Rajdhani Unyan Kartipakha (RAJUK).

## ROUF, M. A. and Jahan, S.

- 2007 «Spatial and Temporal patterns of Urbanization in Bangladesh» in Jahan, S. and Maniruzzaman, K. M. (ed.): *Urbanization in Bangladesh: Patterns, Issues and Approaches to Planning*. Dhaka: Bangladesh Institute of Planners.

# In margine



---

La storia di p. Silvano Laurenzi

**MATTEO REBECCHI**

Una fede che nasce, si perde  
cresce e si rafforza

**GORGONIA EMIKO TANIGUCHI**

---

## La storia di p. Silvano Laurenzi

(2 e ultima parte)

---

MATTEO REBECCHI

### Padang

Dopo i primi otto anni trascorsi nel Riau, il Vescovo Mons. Bergamin mi destinò come parroco alla Cattedrale di Padang. Fu per la Pasqua 1966. Padang è una bella città sul mare, nella parte ovest di Sumatra centrale. C'era una forte presenza cristiana già ai tempi degli olandesi ed era già sede episcopale prima che si creasse la diocesi di Medan. Tutta la zona, la provincia e l'ambiente sono islamici. La comunità cattolica, di circa novemila anime, è in maggioranza cinese, con la presenza delle etnie Batak, Nias e Giava. Va notato che i cinesi di Padang sono persone aperte: hanno contatti con Jakarta e col mondo occidentale. La parrocchia della Cattedrale ha tante scuole, con migliaia di alunni in gran parte islamici. Le scuole rappresentano una bella forma di dialogo, anche per la presenza dei missionari, sacerdoti e suore. Lo stesso vale per l'ospedale cattolico Yos Sudarso, il favorito dagli stessi islamici in quanto ad accoglienza e qualità del servizio.

Forza della parrocchia della Cattedrale è la presenza di più di cinquecento universitari che influenzano un po' tutto l'ambiente e la mentalità. Le scelte prioritarie che sono state realizzate per far maturare la fede della comunità cattolica sono state le seguenti:

a) la liturgia, come il polso, il motore di tutta la vita parrocchiale. Le liturgie dovevano essere ben preparate. È stato stampato un libro con una raccolta di canti; nella liturgia era prevista la partecipazione di tutte le scuole; un maestro di canto a tempo pieno era impegnato per le esercitazioni durante la settimana. Si preparava un foglietto per la Messa domenicale;

b) la catechesi nei vari quartieri ed il catecumenato, con cinque maestri catechisti;

c) la realizzazione del Consiglio Pastorale, voluto dal Concilio, con la creazione dei rioni o comunità di base (in questo ero aiutato dal gruppo della Legio Mariae);

d) i gruppi parrocchiali: Legio Mariae, i maestri, gli universitari, i giovani, le donne cattoliche, i gruppi che si occupano del campo sanitario;

e) la rivista «Voce della Parrocchia», con più di tremila copie, per i contatti con le famiglie;

- f) la radio «Don Bosco»;
- g) le attività socio caritative per aiutare le famiglie povere, per la scolarizzazione dei ragazzi con difficoltà economiche;
- h) assistenza alle due carceri, quello civile e quello militare;
- i) assistenza ai tre ospedali: cattolico, civile e militare;
- l) assistenza alle suore;
- m) contatti e dialogo con le chiese protestanti;
- n) acquisto del terreno e realizzazione della nuova casa dei Padri e, con la costruzione di una casa per gli Esercizi Spirituali.

Rimasi parroco della Parrocchia della Cattedrale per dodici anni. Poi Il Padre Generale mi chiamò in Italia per un servizio di cinque anni, come vice maestro nel noviziato di Ancona, dal 1978 al 1983.

### **La cittadinanza indonesiana**

Ci tenevo, ci pregavo, lo desideravo. E la Madonna mi fece il bel regalo della cittadinanza indonesiana. Era importante ottenerla, perché i missionari, una volta usciti dall'Indonesia e scaduto il Visto, avevano la porta chiusa.

Mi trovavo in vacanza in Italia. Un pomeriggio fui chiamato al telefono dalla segreteria del Quirinale. Il Presidente Indonesiano Suharto sarebbe venuto in visita ufficiale a Roma ed il Presidente Italiano aveva bisogno di un interprete. Gli fu suggerito il mio nome. Così andai a Roma. Venivano a prendermi presso la nostra casa saveriana, con grandi onori. Per due sere preparammo il programma, i discorsi ecc. Il Presidente Leone mi volle in cravatta. Furono quattro giorni pieni. Si parlò tanto di politica e contratti economici. Ci furono incontri anche col Governo Italiano, con Andreotti, e ministri da ambo le parti. Fui anche incaricato di accompagnare la signora Tin Suharto con la signora Andreotti per la visita ad alcune meraviglie di Roma.

Al termine di questo incontro, la sera, tornando a casa, trovai sul tavolo un biglietto dal Vaticano: mi si chiedeva di fare l'interprete del Papa e mi veniva affidato il testo del suo discorso da tradurre in Indonesiano, in nottata. Fu una notte di ansia e di veglia... Il mattino seguente, prestissimo ero già in Segreteria di Stato, in veste talare. Mi accompagnarono nello studio del Papa. Eravamo noi due: il Papa Paolo VI e p. Silvano. Il Papa chiese di me, della missione, mi regalò diversi rosari, mi diede il suo notes con la penna, quindi parlammo di come impostare il suo discorso. Il tempo passò in fretta. Arrivarono Suharto, la Signora e il seguito. Suharto, vedendomi di nuovo, mi salutò con gioia:



«Padre, ci troviamo ancora!». Dopo il colloquio segreto, ci fu lo scambio dei doni. Mi meravigliai quando vidi il Papa donare alla signora Suharto un Rosario perché, di per sé, la Signora non era cattolica.

Al termine dell'incontro, salutai il Presidente Suharto. Egli mi inviò a tornare in Indonesia sul suo stesso aereo. Non potei accettare, perché non avevo ancora salutato papà e mamma. Allora il Presidente mi invitò a passare da lui al mio rientro in Indonesia.

Arrivato a Jakarta, passai al Palazzo presidenziale, per salutare il Presidente e chiedere una sua firma su una nostra foto scattata a Roma. In quell'occasione mi feci coraggio e gli chiesi aiuto per ottenere la cittadinanza indonesiana. Mi rispose che si poteva provare. Ne parlò col suo segretario, e così mise in moto il suo staff. Il processo iniziò dal basso, come per tutti gli altri e si prevedeva un iter lunghissimo. Tuttavia, quando si venne a sapere che l'iniziativa partiva dall'alto, tutto divenne velocissimo. In due mesi ottenni la cittadinanza indonesiana: un grande dono del Signore e della Madonna per poter restare qui in Indonesia.

### **Le vocazioni saveriane indonesiane**

Era un problema che ho sempre sentito e portato nel cuore. Agli inizi della missione, nel 1951, con i primi sette Padri espulsi dalla Cina, sarebbe stato impossibile pensare subito all'apertura di un seminario saveriano. Eravamo pochissimi missionari. Gli impegni per sostituire i Padri olandesi trasferitisi a Medan e l'inizio di nuove aperture come le isole Mentawai e il Riau ci prendevano tutte le forze.

Nonostante questo, in ogni incontro saveriano, accennavo sempre al problema vocazionale. Tuttavia, la mia idea non era mai presa in considerazione a causa dei troppi impegni. Purtroppo c'era pure una mentalità diffusa, e cioè che la nostra presenza in Indonesia non era finalizzata alla ricerca di vocazioni saveriane. Ogni speranza di vocazione doveva essere indirizzata ai seminari diocesani, concentrando le forze per la creazione del clero locale. Per questo non fu data attenzione alle vocazioni indonesiane saveriane.

Ricordo che un giorno feci visita al grande seminario di Mertoyudan, a Giava centrale, dove c'erano anche due nostri seminaristi da Padang. Il rettore, gesuita, mi disse: «Qui abbiamo appena concluso due settimane di incontri con le rappresentanze di tutte le congregazioni maschili presenti in Indonesia, presentando anche il materiale di stampa, per farci conoscere, per scambiare esperienze ed arricchirci reciprocamente». C'erano decine di congregazioni, ma mancavano i Saveriani. «Perché?» — si chiedeva. Cercai di rispondere, ma solo per difesa, perché personalmente non dividevo quello gli stavo

dicendo, e cioè che la nostra scelta era quella di sostenere le vocazioni locali ed il clero diocesano, e non di cercare vocazioni saveriane. Mi rispose con una domanda: «Ma il carisma di Monsignor Conforti è per tutta chiesa universale, o solo per gli italiani? Se Dio ha arricchito la Chiesa con il vostro carisma, questo deve essere conosciuto!». Praticamente, fino al 1978 il problema non incontrò attenzione nei capitoli regionali, se non da parte di qualcuno, che però era «senza voce in capitolo».

Tuttavia, misteriosamente, entrò in gioco la Provvidenza! Il ministro della religione indonesiano, nel 1978 emanò un decreto che proibiva, e tuttora proibisce, l'entrata di nuovi missionari, maschili e femminili, dall'estero. I missionari presenti potevano restare, ma a condizione di ottenere la cittadinanza indonesiana. Fu un vero shock per tutta la Chiesa indonesiana, e particolarmente per i Saveriani. Si creò subito allarmismo e ci si chiedeva: «Adesso cosa facciamo?». In realtà, quel decreto governativo diventò una benedizione per la Chiesa indonesiana. Fu come uno «svegliarino». Tutti i Vescovi si misero all'opera per creare o attivare seminari in ogni diocesi, e tutte le famiglie furono coinvolte per cercare vocazioni. I seminari si riempirono e le vocazioni fiorirono a centinaia. Se prima i missionari venivano dall'estero, oggi l'Indonesia invia tanti sacerdoti in tutto il mondo. Davvero, il Signore scrive dritto sulle righe storte degli uomini.

Nel 1978 mi trovavo ad Ancona nel noviziato saveriano, come vice maestro, per cinque anni. Quando rientrai dall'Italia, la regione saveriana indonesiana aveva deciso di dare inizio all'accoglienza delle vocazioni saveriane indonesiane, affidando l'incarico al sottoscritto P. Laurenzi che arrivava dall'Italia da dove si portava l'esperienza del noviziato. Praticamente, ero l'unico dei saveriani in Indonesia con l'esperienza di un noviziato vissuto dopo il Concilio. Era il dicembre del 1983.

Studia i vari suggerimenti del Padre Generale e con coraggio mi misi all'opera. Come luogo del noviziato fu scelto Jakarta, la capitale, una città cosmopolita che dà unità alla nazione. A Jakarta ogni indonesiano si trova a suo agio, e la lingua parlata è solo l'indonesiano, mentre nelle altre zone si usano le lingue locali. Jakarta avrebbe aiutato i vari candidati all'apertura, all'accoglienza, al dialogo. Fu tracciato il programma, anche in collaborazione col seminario diocesano che stava iniziando l'anno di spiritualità: avremmo potuto così avere dei corsi di studio in comune. Per la ricerca dei candidati, avremmo accettato solo quelli provenienti dai seminari, in modo da poter avere un minimo di garanzia. Per far conoscere i Saveriani, iniziai subito la visita nei seminari, realizzai una *réclame* per la rivista diocesana (ma di diffusione nazionale) «*Hidup*» (Vita), alcuni *dépliant*, il libro sulla vita del Fondatore Mons. Guido Maria Conforti appena tradotto ed il calendario saveriano.

Il primo noviziato saveriano indonesiano fu aperto il 1 luglio 1985, alla presenza del Vescovo Monsignor Leo Sukoto, gesuita, entusiasta di questo avvenimento, in quanto si trattava del primo noviziato aperto a Jakarta.

I primi novizi furono dieci, provenienti da quattro seminari. Avevano frequentato le scuole superiori. Tutti i Padri saveriani si impegnarono a far conoscere la nostra Congregazione e il carisma specifico del fondatore Guido Maria Conforti: la missione *ad gentes*. Diverse erano le iniziative: la visita nei seminari diocesani, la traduzione di alcuni libri sul Conforti, la diffusione di depliant, il bollettino saveriano, il calendario saveriano, e la visita nelle scuole e parrocchie.

Si cercò un'altra sistemazione per il noviziato, non lontano dallo studentato, e fu progettata la casa di Yogyakarta (Giava centrale) per la teologia, fabbricato che poi, con la creazione delle teologie internazionali, è stata trasformata in comunità per gli aspiranti missionari. Dobbiamo ringraziare il Signore e san Guido Maria Conforti, Padre e Fondatore, perché in questi ventisette anni il Signore ci ha regalato ventitre sacerdoti saveriani indonesiani, già impegnati nei quattro continenti. Un sogno!

Si è trattato di un lavoro enorme, pieno di fede, con tanti sacrifici, ma anche con tanta gioia. Abbiamo capito di più l'urgenza della conoscenza del carisma di San Guido, per aprire la mente e il cuore della chiesa locale e degli stessi Vescovi alla chiesa universale, come vuole il Concilio.

Il carisma saveriano obbliga all'apertura, al dialogo. Dialogo con la gente, dialogo con le altre religioni, in particolare con l'Islam. Tocca a noi Saveriani esserne convinti ed entrarci con coraggio. È il nostro carisma, è la nostra vocazione. Credo che Jakarta, come città cosmopolita, aiuti i candidati fin dai primi giorni ad entrare in questa mentalità aperta, per poi ridonare questa stessa apertura a tutta la Chiesa<sup>1</sup>.

*La prima parte dell'intervista a p. Laurenzi era stata pubblicata sui Quaderni del CSA 8/2: 119-25*

---

1. Matteo Rebecchi è un Missionario Saveriano ed è attualmente Rettore dello Studentato Filosofico Saveriano di Jakarta (Indonesia).

## Una fede che nasce, si perde, cresce e si rafforza

---

GORGONIA EMIKO TANIGUCHI

**D**a quando sono nata sino a quando ho compiuto dieci anni sono vissuta a Kyoto. I miei primi ricordi sono legati a questa antica capitale del Giappone, piena di templi e di costruzioni religiose. I giorni sereni dell'infanzia, con i suoi giochi semplici tra amici, sono legati prevalentemente a questi luoghi sacri. La vita di ogni giorno in famiglia era ritmata dalle tradizioni buddiste. Non so per quale motivo ma sta di fatto che i miei genitori mi iscrissero all'asilo anglicano vicino a casa. La scuola materna aveva un bel nome: «Asilo di Maria». Si era durante il periodo del dopo-guerra, e precisamente nel 1949, ed ho un ricordo tutto particolare legato al nome di Maria — verso il quale mi sentivo attratta e di cui ero orgogliosa.

Sono venuta poi ad abitare a Miyazaki, la città in cui attualmente risiedo. Ho frequentato le medie ed il liceo e, cosa strana, ho sempre avuto tra le mie amiche più care qualche ragazza cattolica. Grazie alla relazione di amicizia sono stata invitata molte volte a partecipare alla Messa alla chiesa cattolica. Cosa che ho fatto senza alcun problema. Anzi posso dire che benché non fossi cristiana, ero contenta di pregare con le mie amiche in chiesa.

Terminato il liceo ciascuno di noi ha seguito la sua strada, e ho perso di vista le mie amiche cattoliche. Venendo meno la loro presenza e amicizia, non avevo più alcuna ragione per recarmi in chiesa, e automaticamente mi sono allontanata anche dal mondo cristiano. Ho iniziato ben presto a lavorare e in quel periodo, tra le persone che conoscevo, c'erano anche dei protestanti. Ho cominciato così a frequentare assieme a loro la chiesa protestante. Andavo alla chiesa e pregavo, ma mi sembrava che mancasse qualcosa, e che l'atmosfera fosse triste. Mi resi conto che non c'era la statua della Madonna e pensai che fosse questo era il motivo per cui mi mancava la gioia.

Fu così che decisi nel mio cuore di cercare una chiesa cattolica dove ci fosse la statua della Madonna, così da riuscire a provare la gioia che avevo sperimentato in precedenza. Mi recai alla chiesa cattolica più vicina, mi iscrissi e cominciai a frequentare il catecumeno. Nella notte di Natale ricevetti il battesimo. Avevo ventitré anni. È così che sono nata alla vita nuova in Gesù Cristo, e mi sembrava di essere abbastanza consapevole della fede che avevo abbracciato. L'anno successivo mi fu amministrata la Cresima. Ero contenta

della mia fede, della mia vita e di poter frequentare la chiesa.

Per trasmettere la fede ai bambini divenni catechista, mi iscrissi anche al gruppo della «Legio Marie». La mia giovane vita di fede era bella, impegnata, e io mi sentivo appagata e contenta. Tutto questo, però, duro solo un paio di anni. Infatti, a causa di vari fatti che misero a dura prova la mia giovane fede, purtroppo, smarrii il mio entusiasmo e per oltre vent'anni non fui più in grado di trovare la via giusta che mi portasse alla chiesa. Dio c'era, lo sapevo, ma chissà dove era andato a finire dentro di me. Di fatto la mia vita si svolgeva quotidianamente tra il lavoro, la famiglia e la vita sociale, ma in chiesa ormai non ci andavo più.

Compiuti i cinquant'anni riemersi dentro di me il desiderio di ritornare alla chiesa, fu come se sentissi che Qualcuno mi spingesse a ritornare alla mia vera casa, ovvero la chiesa dove avevo preso il battesimo. La provvidenza volle che alcuni avvenimenti molto importanti accaduti in quel periodo mi aiutassero non poco a prendere la decisione di ritornare con convinzione alla chiesa. Da quel momento sono passati diciassette anni, e ora frequento immancabilmente la chiesa ogni Domenica, e sono contenta di partecipare alla Celebrazione della Santa Messa.

Guardandomi indietro mi sembra che i lunghi vent'anni passati lontani dalla chiesa non siano stati poi così negativi. Infatti benché non andassi più in chiesa, continuavo a pregare lo stesso nel mio cuore. Sentivo che Dio era la mia vera àncora di salvezza in ogni circostanza e che a Lui potevo rivolgermi sempre e comunque. Nelle vicende e nei vortici della vita mi sentivo spersa e sballottata sulla mia piccola barchetta e pregavo forse in modo molto più intenso e convinto di quello che riesco a fare oggi. Pregavo dal profondo del cuore e gridavo a Dio di aiutarmi.

Forse si può anche dire che questa mia preghiera era immatura e ancora molto egoista: infatti era centrata su di me e si concludeva immancabilmente con delle richieste: «Aiutami o Dio a superare questa difficile situazione, questa prova, questa difficoltà».

Adesso, con l'avanzare dell'età, ho cominciato a distaccarmi un po' dall'immediatezza della vita e riesco a pregare con orizzonti un po' più vasti. Mi accorgo che la mia preghiera ora è prevalentemente per gli altri e non più solo centrata su di me. È come se Dio, pian piano, abbia allargato la vista dei miei occhi e del mio cuore. Attualmente, anche se ci sono difficoltà o contrarietà, non mi spavento più come un tempo, ma mantengo la calma, e riuscendo ad essere più padrona di me stessa, mi accorgo che le ferite dell'anima si rimarginano più in fretta.

Sono convinta che il Sacramento dell'Eucaristia e la Comunione che ricevo ogni Domenica abbiano causato in me questi cambiamenti indicandomi la direzione della

saggezza e della vita cristiana.

Al momento ho 68 anni, e posso affermare con sicurezza che da quando sono nata sino ad oggi, anche se per lunghi tratti della mia vita mi sono dimenticata di Dio, da parte sua, Lui non mi ha mai abbandonata neppure un istante.

Non so ancora quanti anni Dio mi concederà di vivere su questa terra, ma sono sicura di una cosa: avendo capito come e quanto Dio mi ami, anch'io non mi allontanerò mai più da Lui<sup>1</sup>.

---

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.

