

Marco Damonte

HOMO ORANS  
Antropologia della preghiera

[www.centrostudicampostrini.it](http://www.centrostudicampostrini.it)

ISBN 978-88-89746-17-2

© 2014 Edizioni Fondazione Centro Studi Campostrini  
Via S. Maria in Organo, 4 - Verona

“Tutti i diritti sono riservati.  
Nessuna parte di questa pubblicazione  
può essere riprodotta in qualsiasi forma,  
sia elettronica sia meccanica, senza  
il permesso scritto dell'editore.  
L'editore è disponibile  
ad assolvere i propri impegni  
nei confronti di eventuali titolari dei diritti.”

Con i contributi di:

Letterio Mauro, Domenico Venturelli, Damiano Bondi,  
Silvano Zucal, Mario Micheletti, Paolo Vignola, Claudio  
Doglio, Roberta Aluffi, Alberto Pelissero, Gianfranco  
Bonola, Adalberto Mainardi, Guidalberto Bormolini, Angela  
Tagliafico, Daniela Turato, Roberto Mastacchi, Marco Gozzi,  
Dario Edoardo Viganò, Marina Sbisà, Mariano Bianca

per la preghiera non entrano a far parte del tempo di lavoro effettivo, al pari della pausa per il pasto. L'esecuzione delle preghiere non dovrebbe porre problemi neppure in Europa, anche tenendo conto che, in caso di necessità, il diritto islamico ammette la possibilità di riunire due preghiere, e in particolare quella del mezzogiorno a quella del pomeriggio, e quella del tramonto a quella della notte.

Una questione scottante è infine quella della costruzione delle moschee. A livello dei principi, è indiscusso che la disponibilità di un edificio di culto fa parte integrante della libertà religiosa (Corte Europea Diritti dell'Uomo, Manoussakis, Grecia, 26 settembre 1995) e del suo effettivo godimento (Corte Costituzionale Italiana, sentenza numero 195/1993). Resta tuttavia difficile, particolarmente in Italia, costruire una moschea o ottenere il mutamento di destinazione di un edificio esistente.

MD: Concludo chiedendole qualche approfondimento bibliografico.

RA: L'approccio equilibrato in cui classicamente si combinano il rigore legale e la sensibilità mistica dell'islam è quello di al-Ghazali, *Il ravvivamento delle scienze religiose*, a cura di E. Veccia Vaglieri & R. Rubinacci, UTET, Torino 1970.

Una profonda esperienza di dialogo interreligioso si riflette nell'opera del teologo tunisino Adhane Mokrani, *Leggere il Corano a Roma*, ICONA, Roma 2012.

Assai vivida è la descrizione dell'esperienza della preghiera offerta dal pensatore egiziano Nasr Hamid Abu Zayd (*Una vita con l'islam*, il Mulino, Bologna 2004). In quella esperienza è da riconoscere la radice dell'ermeneutica umanistica che l'autore proporrà alla fine della sua vita (*Rethinking the Qur'an. Towards a Humanistic Hermeneutics*, University of Humanistics, Utrecht 2004).

## PREGARE E MEDITARE IN INDIA

dialogo con Alberto Pelissero

Marco Damonte (MD): La prima domanda è volutamente provocatoria: possiamo davvero capire qualcosa della preghiera induista? E, ancor più radicalmente, perché è opportuno fare tale sforzo?

Alberto Pelissero (AP): Si può capire qualcosa della preghiera hinduista: per farlo occorre mettere tra parentesi i metri di giudizio occidentali e accostarsi con intento sinceramente conoscitivo alla realtà indiana, utilizzando gli strumenti della filologia e della storia e ancor più della fenomenologia delle religioni, nella consapevolezza che pesano molto di più i pregiudizi inconsci che quelli consapevoli, sui quali ultimi è più facile esercitare una *epoché*. Tale sforzo è opportuno perché ci consente di cogliere la profondità e la ricchezza di una tradizione culturale antica e ancora vitale.

MD: L'approccio alle religioni di una cultura così lontana dalla nostra è di solito mutuato dalle scienze umane, a partire dall'antropologia scientifica e dall'etnografia. Quali i limiti e i vantaggi di tale metodologia?

AP: I limiti dell'impostazione antropologica ed etnologica sono evidentemente intrinseci: questi strumenti sono assai più adatti allo studio di civiltà illetterate (quelli che una volta si chiamavano popoli senza scrittura). Nel caso di civiltà con profonde tradizioni letterarie, gli strumenti indispensabili sono filologici, storico-religiosi, ermeneutici.

MD: Che cosa può dire la filosofia in proposito?

AP: Molto, purché non si parta dall'assunto che la filosofia sia solo appannaggio della tradizione greco-latina; e che in chiave evolucionistica tardo-positivista si debbano leggere le civiltà asiatiche come tentativi di raggiungere la supposta perfezione filosofica occidentale, per via di successive approssimazioni.

MD: Come tradurre il termine "preghiera" a livello terminologico?

AP: Non credo ci si debba concentrare su una questione terminologica. Anzitutto bisogna rinunciare a un facile comparativismo: il fatto stesso di individuare nelle tradizioni asiatiche dei corrispondenti più o meno perfetti di "preghiera" significa che ci si sforza di adattare il fenomeno religioso a una categorizzazione che è propria della nostra civiltà, della nostra doppia appartenenza, greco-latina e cristiana. Questo adattamento troppo spesso si tramuta in un letto di Procuste.

MD: Queste specificazioni sono sufficienti per definire la preghiera indiana?

AP: Come sopra suggerito, non partirei da una definizione di "preghiera indiana", lasciando spazio all'indagine fenomenologica prima di arrivare a una tassonomia che non sia troppo forzata.

MD: Nel mio saggio (in questo volume) l'antropologia filosofica diventa il modo per comprendere il fenomeno della preghiera in chiave interreligiosa, senza dover necessariamente cadere nella formulazione di una teoria *a priori* della preghiera. Come giudicare questa proposta?

AP: La proposta è buona purché ci sia una altissima consapevolezza dei limiti ermeneutici e tassonomici di questa operazione.

MD: Vorrei approfondire alcune caratteristiche della preghiera indiana che sono presenti, seppure con accenti diversi, anche nella mia proposta. Iniziamo dal nesso tra preghiera e parola. In che senso la preghiera indiana è una *mistica della parola*?

AP: La preghiera indiana si può definire "mistica della parola" principalmente nella sua dimensione di preghiera di lode, meno nel suo aspetto di preghiera di petizione. Resta fuori dall'ambito della mistica della parola, o ci rientra solo per un percorso lungo e tortuoso, tutta la pratica della preghiera come meditazione ritualizzata (soprattutto ma non solo in ambienti tantrici), con l'uso di diagrammi rituali (*yantra*), formule meditative (*mantra*) e simili pratiche di sovrapposizione (*nyasa*). In tali contesti la mistica della parola assume valori se possibile ancora più estremi che nella semplice preghiera di lode (innologia, *stotra*); ma non si tratta di una parola parlata, bensì, secondo una felice definizione corrente, di "parola respirata".

MD: Quale spazio per il silenzio?

AP: Uno spazio amplissimo, tenuto conto della natura interiore della pratica meditativa, che si svolge prevalentemente in silenzio; e del fatto che tra i tre tipi di recitazione, ad alta voce, sussurrata e mentale, è quest'ultima a essere considerata la più efficace.

MD: Una relazione interessante riguarda la preghiera e il rito. Che cosa può dire a questo proposito l'*ortoprassi* tipica dell'India?

AP: Il concetto di "ortoprassi" è stato usato per alludere a una supposta mancanza di teorizzazione nel contesto religioso indiano; spesso se ne è abusato. Resta vero che conta molto più la conformità a un codice di comportamento codificato rispetto all'adesione a un *corpus* di carattere dogmatico, ma non si può dire che la dimensione teorica sia assente nel contesto indiano.

MD: Un'ulteriore distinzione che in occidente ha finito per diventare dicotomica è quella tra meditazione e preghiera. Il pensiero unitario tipico dell'India può offrire una soluzione?

AP: In ambito indiano la preghiera può anche essere meditazione; ma non ogni meditazione è discorsiva, quindi non ogni meditazione può essere considerata preghiera.

MD: Le tecniche meditative possono essere fruite anche in contesti religiosi diversi? È un cedimento al sincretismo, oppure è una questione antropologica *neutra* verso credenze di altre specifiche religioni?

AP: Non si può stabilire con certezza la questione, dipende dal modo in cui, di volta in volta, una singola pratica o un insieme di pratiche vengono adattate a un contesto, per esempio cristiano. La meditazione di stampo buddhistico, le pratiche ispirate allo *yoga*, e simili strumenti originariamente di carattere sotterlogico, vengono prima (consapevolmente o meno) sradicati dal loro contesto, privati della loro natura salvifica, e successivamente usati come mere tecniche, contenitori vuoti che si possono riadattare a un nuovo e diverso contesto religioso, salvifico, addirittura dogmatico. E allora si parla per esempio di *yoga* cristiano, di meditazione *zen* per i cristiani e simili. Agli occhi dell'indologo o dello yamatologo operazioni di questo tipo suscitano istintivamente un certo sospetto, ma bisogna studiare di volta in volta che cosa realmente accade, quali aggiustamenti sono in gioco, prima di emettere un giudizio (ma poi agli specialisti si chiede di

emettere un giudizio o semplicemente di fare chiarezza sull'esistente?). Per fare un esempio concreto: tra i due principali orientamenti della pratica indiana dello *yoga* si possono considerare lo *yoga* classico, quello che si esprime negli *Yogastra* di Patañjali, e lo *yoga* tantrico. Il fine del primo è la cessazione delle attività della mente, il fine del secondo è il raggiungimento dell'immortalità attraverso il perfezionamento del corpo fisico. Siamo sicuri che questi due fini siano compatibili con un percorso spirituale cristiano? Siamo certi di poter considerare lo *yoga* come una pura e semplice tecnica, neutra, priva di incrostazioni ideologiche, prescindendo dal contesto religioso in cui tali pratiche si sono sviluppate? Questa operazione, ancora prima che essere benefica o controproducente, è legittima intellettualmente o no?

MD: La preghiera è, nell'accezione comune ai tre monoteismi, un dialogo con un essere superiore personale. Che cosa resta di questo in India? Un dialogo con una pluralità di manifestazioni antropomorfe della divinità, oppure un rapporto con la divinità non dialogico? Mi rendo conto che una formulazione del genere è però ambigua...

AP: Infatti, la domanda posta in questi termini mi pare irricevibile. Cosa significa "cosa resta di questo in India"? Forse che la definizione proposta, ricalcata sul contesto monoteistico, è l'unica definizione possibile di "preghiera"? Contesterei, seppure sommessamente, anche in radice l'implicita valutazione dell'hinduismo come politeismo, valutazione molto approssimativa, frutto più di pregiudizio che di analisi spassionata. La preghiera indiana si configura sia come un dialogo con un essere superiore personale (scuole teistiche, esperienze della devozione, corrente della *bhakti*), sia come un'innologia di lode rivolta a divinità di carattere iconico (ma sarei cauto a definirle antropomorfe), sia in altre modalità più o meno marcatamente apofatiche, e pertanto aniconiche, impersonali, senza che tra questi diversi orientamenti si percepisca autentica contraddizione. Sono modi diversi di accostarsi al divino, che dipendono sostanzialmente dalla diversa attitudine di ciascun orante, dalla sua specifica struttura di personalità religiosa.

MD: Un'analoga prospettiva può suggerire una soluzione anche per la dicotomia tra preghiera di petizione e preghiera di lode?

AP: Rappresentano forse più due generi letterari diversi che una vera e propria dicotomia di fenomenologia religiosa.

MD: La progressiva interiorizzazione della preghiera che contraddistingue la storia della spiritualità indiana corre il rischio di cadere in uno sterile individualismo?

AP: La dimensione individuale è irrinunciabile, non è sensato definirla sterile nel contesto indiano, in cui la sotierologia è molto più frequentemente individuale anziché collettiva. La dimensione comunitaria è salvaguardata dalla pratica del pellegrinaggio di massa, fiorente e che non mostra segni di declino, e che può essere legittimamente considerato una forma di preghiera non verbale.

MD: Nella religione indiana come si caratterizza l'orante e come si caratterizza *colui* al quale la preghiera è rivolta?

AP: Si possono delinearne due principali atteggiamenti complementari. Il primo è quello dell'orante all'interno della prospettiva devozionale (*bhakti*), che si configura dal punto di vista dell'indigenza umana di fronte al divino. Il secondo è quello dell'impostazione tantrica, secondo la quale nessuno può onorare Dio se non è egli stesso Dio, si parla a questo proposito di teurgia o indiamiento. Ancora una volta, come di consueto nella prospettiva indiana, non c'è contraddizione tra i due atteggiamenti, che rispondono a diverse esigenze e caratteristiche dei devoti.

MD: Vorrei concludere con una domanda che riguarda meno lo studioso e più il collaboratore con il Centro Interculturale del Comune di Torino. L'interesse con cui oggi si guarda alla preghiera indiana è frutto di un fascino esotico o risponde a precise esigenze spirituali?

AP: Entrambe le cose: le mode culturali ricorrenti spesso rispondono a esigenze spirituali banalizzate in una prospettiva di secolarizzazione.

MD: Può fornirci alcune indicazioni bibliografiche essenziali per approfondire il tema della preghiera indiana?

AP: Anzitutto segnalo due rassegne generali sul fenomeno della preghiera nelle religioni: *L'uomo davanti a Dio*, a cura di E. Guerriero, edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1998; *Le preghiere del mondo*, a cura di M. Piantelli, edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1998. Per il contesto indiano rimando a S. Piano, "Parola scritta, parola parlata, parola 'respirata'", in *Parola e pensiero nell'India*, a cura di A. Pelissero, *Humanitas*, LXI, 2006,

3, pp. 461-489; e, per la metodologia di studio della mistica, a F. Staal, *Introduzione allo studio del misticismo orientale e occidentale*, Ubaldini, Roma 1976.

## IL RUOLO SECONDARIO DELLA PREGHIERA NEL BUDDHISMO

*dialogo con Gianfranco Bonola*

Marco Damonte (MD): La prima domanda è volutamente provocatoria: possiamo davvero capire qualcosa della preghiera buddhista? E, ancor più radicalmente, perché è opportuno fare tale sforzo?

Gianfranco Bonola (GB): Io ritengo che esaminare quale posto occupi, nell'insieme delle pratiche che hanno corso all'interno delle tradizioni buddhiste, un fenomeno come l'atteggiamento di preghiera (presente in moltissimi contesti religiosi) ci aiuti da un lato a capire per antifrasi il buddhismo come via spirituale e dall'altro ad arricchire la nostra idea di preghiera, anche grazie agli spiazamenti a cui viene sottoposta. Ovviamente, se decidiamo di compiere questo sforzo (il che non è in alcun caso obbligatorio).

MD: L'approccio alle religioni di una cultura così lontana dalla nostra è di solito mutuato dalle scienze umane, a partire dalla storia, dall'antropologia scientifica e dall'etnografia. Quali i limiti e i vantaggi di tale metodologia?

GB: Le discipline elencate, come altre scienze umane, possono fornire indicazioni preziose che tuttavia, dal mio punto di vista, vanno integrate nell'ottica di una storia delle religioni che sia provvista di una sensibilità per i fenomeni, sia attenta all'autoconsapevolezza dei praticanti, non sia riduttiva verso le espressioni elementari di credenza da un lato e dall'altro sia compiutamente edotta delle teorizzazioni alte e profonde elaborate dalle tradizioni religiose di cui si occupa.

MD: Il contributo specifico della filosofia può essere utile o rischia di essere un'aggiunta estemporanea in un panorama già complesso?

GB: Nella misura in cui la filosofia non interviene con un suo punto di vista dogmatico, ma si accosta in atteggiamento dialogico, le risorse intellettuali e analitiche della teoresi sono un contributo prezioso, anzi