

A cura di ANNE HARRINGTON e ARTHUR ZAJONC

Il Buddha in laboratorio:

dialoghi
fra il **Dalai Lama** e la scienza
sulla natura della mente



Edizioni



AMRITA

Introduzione

di Anne Harrington

Si trattava di un incontro di due giorni nel settembre 2003, pubblicizzato con il titolo poco accattivante di “Indagare la mente”; ma la scena di apertura del congresso era un po’ più esotica: Tenzin Gyatso, il XIV Dalai Lama del Tibet, se ne stava a gambe incrociate su una comoda poltrona bianca, con le scarpe ordinatamente sistemate sul pavimento davanti a lui, nel mezzo del vasto palcoscenico dell’Auditorium Kresge, nel campus del Massachusetts Institute of Technology (MIT). Era appena arrivato a Cambridge, nel Massachusetts, in volo da Washington, D.C., dove aveva incontrato il presidente Bush, ma aveva detto che quell’incontro al MIT era la tappa più importante delle sue tre settimane di soggiorno nel Nord America. Alla sinistra del Dalai Lama, in semicerchio, sedeva un gruppo di eruditi e praticanti buddhisti, alcuni dei quali con le classiche giacche di tweed da universitari, e altri in abiti monastici color zafferano e arancione. Alla sua destra, in un altro semicerchio, sedeva un gruppo altrettanto selezionato di neuroscienziati e cognitivisti. Solo i vistosi mazzi di fiori che circondavano il Dalai Lama lasciavano intendere che si trattasse di un’occasione speciale, mentre il resto dell’arredo sul palco (dalla moquette beige, ai bassi tavolini per i computer portatili e le bottiglie d’acqua, al proiettore per il PowerPoint) facevano pensare soprattutto a un seminario accademico, o al massimo a una vivace chiacchierata fra dotti personaggi riuniti in una stanza; se questa era l’intenzione, la “chiacchierata” avrebbe avuto luogo di fronte a un rumoroso pubblico di milleduecento persone, composto

di universitari, scienziati, giornalisti, praticanti buddhisti, pubblico generico e un pugno di celebrità hollywoodiane, tra cui gli attori Richard Gere e Goldie Hawn. Il fatto che vi fossero altre milleseicento persone in lista d'attesa, che avevano nutrito la speranza di poter entrare, suggeriva che un'altra sala delle medesime dimensioni non sarebbe stata di troppo.

Su cosa verteva l'incontro? Che cosa avevano in mente di fare i presenti, sia i relatori, sia il pubblico in sala, e lo stesso Dalai Lama? Quando Adam Engle, presidente e co-fondatore dell'Istituto Mind and Life che aveva organizzato e ampiamente finanziato l'incontro, salì sul podio per dare il benvenuto, spiegò quelli che, secondo lui, sarebbero stati gli scopi dell'evento:

«La scienza è il paradigma dominante della società moderna nell'indagine sulla natura della realtà e nell'offrire una base di conoscenza volta a migliorare la vita delle persone. Il buddhismo è una tradizione che ha duemilacinquecento anni ed è incentrata sulla liberazione individuale, ma questa liberazione a sua volta è legata all'indagine sulla natura della realtà, la cui comprensione viene usata per debellare l'illusione. Dunque alla base del nostro dialogo tra scienza e buddhismo c'è la comune ricerca di una migliore comprensione della natura della realtà. Come suo strumento principale di indagine, il buddhismo usa la mente umana, affinandola per mezzo della pratica meditativa, un metodo che si fonda sull'osservazione, su una logica rigorosissima e sulla sperimentazione, sebbene gli scienziati l'abbiano tradizionalmente considerato soggettivo e in contrasto con l'oggettività del metodo scientifico.

Crediamo che la scienza sbagli nel rifiutare questo metodo di indagine della mente, e che esista il potenziale di uno scambio fruttifero fra scienziati e buddhisti, e addirittura di un'attiva collaborazione nella ricerca. Questo incontro è stato organizzato allo scopo di esplorare quanto questa proposta possa essere saggia ed efficiente. La nostra strategia passa dunque attraverso una serie di interventi che verteranno su tre argomenti di psicologia attualmente al centro degli studi della scienza occidentale, ai quali crediamo che il buddhismo possa dare un grande contributo: *l'attenzione, le immagini mentali e le emozioni*».

Più tardi, durante l'incontro, lo studioso buddhista Georges Dreyfus avrebbe sottolineato che in realtà non esiste una cosa

chiamata “buddhismo”, ma solo una serie di prospettive buddhiste, essendo «il buddhismo una tradizione complessa, dalle mille sfaccettature, che presenta diverse tipologie mentali». Gli studiosi di buddhismo e gli scienziati presenti all’incontro si erano accordati per concentrarsi soprattutto sulle prospettive del buddhismo *tibetano*, ma trovavano più che ragionevole confrontarsi in seguito con una gamma più vasta di punti di vista buddhisti.

In quel momento, tuttavia, anche solo l’idea di impegnarsi in quel compito sembrava ambiziosa. D’altronde, per Engle e per il resto del direttivo dell’Istituto Mind and Life, quell’incontro al MIT era già una grande svolta nella storia delle loro istituzioni. Il Mind and Life era stato fondato alla fine degli anni Ottanta da un piccolo gruppo di volontari dediti all’organizzazione di dialoghi tra il Dalai Lama e una vasta gamma di scienziati. Tutti i dialoghi precedenti erano avvenuti in sede privata (con pochi osservatori, convocati su invito), e perlopiù erano durati cinque rilassanti giornate nella terra d’esilio del Dalai Lama, a Dharamsala, in India. Sebbene da ciascuno di quei dialoghi fosse nato un libro poi pubblicato (cfr. “A proposito dell’Istituto Mind and Life” alla fine del volume), non era stata data pubblicità agli incontri, e il Mind and Life era ancora poco noto. La decisione del 2003 di “diventare pubblici” era un vero azzardo: se il meeting avesse lasciato la gente indifferente, se non avesse suscitato nuovi impegni, il Mind and Life ci avrebbe perso davvero la faccia; se invece avesse avuto successo, l’Istituto si sarebbe guadagnato il titolo di “leader” in avventure del genere.

L’Istituto aveva l’intenzione di fare qualcosa di innovativo, ma l’idea che il buddhismo godesse di una posizione privilegiata per dialogare in modo costruttivo con la scienza era nata più di un secolo prima. Storicamente era infatti legata alla tendenza dei circoli accademici e scientifici di considerare il cristianesimo scarsamente dotato per dialogare con la scienza, la quale sosteneva, infatti, di non poter avviare con esso nessun confronto produttivo a causa di un contrasto fondamentale: l’una era dedicata alla libera ricerca e alla spiegazione razionale, l’altro era legato al dogmatismo e a una fede cieca. Nell’induirsi di tale visione, il più noto punto di riferimento era stato un appassionato libro di storia in due volumi, scritto nel 1896 da Andrew

Dickson White, un educatore americano che, cosa interessante, apparteneva a una chiesa episcopale: *History of the Warfare of Science with Theology in Christendom* [N.d.T.: “Storia della guerra fra la scienza e la teologia nel cristianesimo”], subito seguito, dal punto di vista dell’influenza esercitata, da *Conflict between Science and Religion* [N.d.T.: “Il conflitto fra scienza e religione”] scritto da John Draper nel 1874¹.

Sullo sfondo di questa polemica, il buddhismo (prima di allora poco noto agli scienziati occidentali) aveva incominciato a catturare l’attenzione di qualche persona. Sebbene fosse una religione, non possedeva alcun concetto di un Dio individuale, e neppure una storia della creazione divina. Sembrava largamente compatibile con la nuova visione del mondo darwiniana, non teistica ed evoluzionistica (e i darwiniani della prima generazione, come Thomas Henry Auxley², trovavano la cosa interessante); il buddhismo si rifaceva a una visione degli eventi universali apparentemente fondata sull’atomo e sulla dinamica della cause (cosa apprezzata dai fisici); e, in generale, sembrava essere decisamente non dogmatico. Il filosofo e curatore di pubblicazioni Paul Carus, un americano di origine tedesca, fu il primo a entrare in contatto con il pensiero buddhista all’interno di un evento che avrebbe aperto nuove strade: nel 1893, a Chicago, si riunì per la prima volta il Parlamento delle Religioni del Mondo, a cui partecipavano i rappresentanti di quasi tutte le religioni. Da allora Paul Carus andò dritto per la sua strada, e in un articolo del 1896 intitolato “Il buddhismo e la religione della scienza” scrisse:

«Il Buddha, per quanto ne sappiamo, è il primo positivista, il primo umanista, il primo libero pensatore radicale, il primo iconoclasta, e il primo Profeta della Religione della Scienza... Ha persino anticipato, con dettagli importanti, i risultati di una concezione scientifica del mondo»³.

Mentre quel primo interesse della scienza per il buddhismo si focalizzava su aree specifiche, visibilmente compatibili, quali la teoria evoluzionistica e la teoria atomica, il nascere della psicologia e, soprattutto, della psicoterapia, nelle prime decadi del XX secolo spostò il centro d’interesse e, alla metà del secolo, divenne sempre più comune considerare il buddhismo soprattutto come una teoria della mente e dello sviluppo umano da cui i

moderni psicoterapeuti occidentali avevano molto da imparare⁴. Vari autori sottolinearono come il buddhismo (e, per alcuni di loro, le tradizioni mistiche orientali in generale) offrisse un modo per ampliare gli stretti concetti elaborati dall'Occidente sul sé e sullo sviluppo umano, promettendo nel contempo di rinvigorire l'operato secolare della psicoterapia con rinnovata energia spirituale. Negli anni, l'Istituto Mind and Life aveva contribuito periodicamente a questa visione terapeutica del buddhismo quale psicologia⁵.

Le prospettive del dialogo destinate ad animare ampiamente quell'incontro al MIT, tuttavia, erano diverse: esso verteva esplicitamente sulle idee del neuroscienziato Francisco Varela, e del suo intento epistemologico e metodologico di spingere lo "zoccolo duro" della scienza cognitiva e della neuroscienza in nuove e più radicali direzioni. Varela, ben noto in campo neuroscientifico per aver sviluppato con Humberto Maturana il concetto di autopoiesi (l'idea che gli organismi viventi siano entità auto-organizzate), aveva fondato l'Istituto Mind and Life insieme ad Adam Engle alla fine degli anni Ottanta⁶. Varela era morto nella primavera del 2001, a cinquantquattro anni, ma la sua visione intellettuale di un dialogo fra la scienza cognitiva e il buddhismo permeava tutto l'incontro del MIT. Prima di morire aveva scritto queste parole, che potete leggere nel sito web del Mind and Life:

«Il naturale terreno d'incontro fra la scienza e il buddhismo è... una delle frontiere più attive della ricerca odierna. Si tratta di imparare a unire i dati provenienti dall'esame interiore dell'esperienza umana con la base empirica che può essere fornita dalla moderna neuroscienza cognitiva e affettiva. Queste testimonianze in prima persona non sono soltanto una "conferma" di ciò che la scienza può comunque scoprire: [ne sono] un complemento necessario. Per esempio, a meno che negli attuali esperimenti che si servono di neuroimmagini per studiare i sostrati neuronali delle emozioni o dell'attenzione non si tenga conto di queste raffinate descrizioni interiori, i dati empirici non possono essere adeguatamente interpretati»⁷.

Altri, prima di Varela, avevano a loro volta difeso il concetto generale secondo il quale il buddhismo offre un metodo di conoscenza "interiore" complementare all'approccio della

scienza occidentale, orientata verso l'“esterno”. Per quanto affascinante quest'idea possa essere, tuttavia, c'è chi si è preoccupato che potesse indurre a un modo di pensare binario (“loro” sono contemplativi, “noi” siamo attivi; “loro” sono orientati verso l'interno, “noi” verso l'esterno) tale da provocare più confusione che chiarezza. Il tibetologo Donald Lopez ha criticato queste formulazioni, ritenendole sintomi di ciò che chiama “orientalismo new-age”, nel quale è presente una grande idealizzazione dell'Oriente (in questo caso, del buddhismo tibetano), sbandierata solo per mettere in evidenza le molte deficienze dell'Occidente dal punto di vista metodologico, etico ed epistemologico, alle quali può porre rimedio soltanto l'integrazione fra le due tradizioni⁸.

Durante l'incontro del Mind and Life al MIT, effettivamente, alcuni degli scienziati sul palco incrinarono il convincimento che le neuroscienze e le scienze comportamentali occidentali fossero “orientate solo verso l'esterno”: fecero notare come in quei campi si faccia regolarmente uso di dati “interiori” o raccolti “in prima persona”, anche se forse essi non vengono descritti negli stessi termini usati dai meditanti esperti. Da parte loro, gli studiosi buddhisti presenti al meeting ammisero che gli insegnamenti buddhisti sulla mente (l'Abhidharma) non sono il prodotto di una “pura” indagine introspettiva, ma sono stati fondamentalmente modellati da diverse tradizioni analitiche e categorizzazioni della filosofia buddhista. Per concludere, comunque, le rivendicazioni degli uni e le ammissioni degli altri non fecero che rendere la conversazione più interessante: in nessun modo, infatti, venivano negati gli interrogativi fondamentali che erano stati messi sul tavolo: *queste due tradizioni potevano o no lavorare insieme? E la loro collaborazione avrebbe offerto una maggiore conoscenza della natura della mente che non l'assenza di collaborazione?*

Se una scienza migliore (una migliore comprensione della mente) era stata la giustificazione logica ufficiale per la partecipazione degli scienziati a quell'incontro, che cosa aveva guidato la loro controparte buddhista? I dotti buddhisti vi si erano recati per le stesse ragioni? Per molti, se non altro a un certo livello, la risposta era “sì”. Prima di comparire insieme sul palco, tutti i relatori, tanto gli studiosi buddhisti quanto gli scienziati, erano

stati in contatto per mesi: buona parte del loro lavoro preliminare si era incentrato sulla preparazione di interventi che consentissero di sfruttare al massimo il potenziale di una discussione produttiva. Fra ciò che gli scienziati avevano da dire, che cosa poteva esserci d'interessante per i buddhisti? Nell'esplorare tale questione, si era cominciata a delineare l'impressione di una sorprendente collegialità e di un'energia intellettuale condivisa: uno dei monaci, il francese Matthieu Ricard, aveva eletto a sua residenza il monastero di Shechen in Nepal per vent'anni; prima di allora, tuttavia, aveva studiato biochimica all'Istituto Pasteur, e negli ultimi tempi era stato sempre più attratto dalla neurofisiologia degli stati meditativi avanzati (i dati raccolti provenivano in parte dalle immagini del suo stesso cervello), e questo lo aveva condotto a esclamare che, dopo quarant'anni, aveva infine fatto ritorno alla scienza, chiedendosi che cosa mai ne avrebbero pensato i suoi insegnanti di un tempo!⁹

Gli studiosi buddhisti avevano anche altre motivazioni per partecipare all'incontro, ed esse divennero sempre più evidenti nel corso delle due giornate. Qualcuno era motivato dal semplice desiderio di essere generoso: era vero, dissero, che non avevano bisogno che le neuroscienze "dicessero loro come si doveva vivere" (come aveva fatto notare una psicologa del MIT, Nancy Kanwisher), ma erano ben felici di dare una mano agli scienziati nel loro lavoro, rispondendo alle loro domande e offrendo il loro punto di vista. Altri ritenevano che la collaborazione con la scienza fosse positiva anche per il buddhismo: «Le religioni, nel loro insieme, sono inclini alla cristallizzazione e al dogmatismo», aveva dichiarato a un reporter del *Boston Globe* Alan Wallace, studioso di buddhismo tibetano ed ex monaco, prima che avesse inizio la conferenza. Impegnarsi a fianco della scienza moderna, aveva detto, poteva davvero «aiutare il buddhismo a salvarsi da questa tendenza»¹⁰. Come risultato dell'incontro poteva accadere che alcune delle affermazioni buddhiste ne uscissero scosse, ma i buddhisti che erano sul palco pensavano vi fosse eguale possibilità che anche la scienza potesse modificare certe sue supposizioni sulla natura umana. Il dialogo con la scienza avrebbe anche potuto offrire, in prospettiva, un nuovo corpus di prove circa i benefici delle pratiche meditative, un risultato particolarmente utile ai giorni nostri perché, come ebbe

a dire il monaco buddhista theravada Ajahn Amaro (con tanto di laurea in psicologia e fisiologia dell'Università di Londra):

«La gente crede nel grande Dio dei dati».

A mano a mano che l'incontro avanzava, tuttavia, incominciarono a emergere da parte buddhista degli scopi più radicali, tali da far vacillare il punto di vista di partenza secondo il quale le due tradizioni di ricerca del buddhismo e della scienza erano semplicemente tenute a scambiarsi interrogativi e condividere intuizioni. Qualcuno disse che era importante capire che, alla fin fine, ai buddhisti interessava indagare la mente per una ragione molto diversa da quella che animava gli scienziati; come riconobbe Alan Wallace, nel buddhismo «la ricerca della conoscenza, se si spinge davvero lontano, è inestricabilmente legata alla ricerca delle virtù; e la ricerca della virtù è inestricabilmente collegata alla ricerca della felicità». Per dirla in altre parole, spiegaroni i buddhisti, nella loro tradizione si ritiene che l'ignoranza sia la causa-radice della sofferenza e delle azioni errate, mentre la conoscenza che riflette un modo accurato di cogliere la realtà è considerata capace di trasformare eticamente il coglitore. Jerome Kagan, uno psicologo di Harvard, sottolineò immediatamente l'incompatibilità tra questa visione della conoscenza e il punto di vista abituale della scienza occidentale circa le relazioni fra conoscenza ed etica. Fece notare che nella tradizione scientifica occidentale «ci può essere uno scienziato assolutamente amorale che scopre una bella verità sulla natura... Usiamo [il termine] *conoscenza* in modi diversi». I relatori e il pubblico vennero allora invitati a riflettere sull'eventualità che un programma di ricerca sulla mente, nato all'interno di un dialogo profondo con il buddhismo, potesse infine sfociare in una riflessione su come la scienza occidentale sia cambiata e profondamente toccata dalla conoscenza che acquisisce.

Dopo il discorso di benvenuto, il presidente del Mind and Life, Adam Engle, presentò Charles Vest, presidente del MIT, che a sua volta accolse i presenti da parte della sua università:

«I recenti progressi scientifici nello studio del cervello e della mente hanno accelerato il progresso in una vasta gamma di discipline... ma a livello più profondo questi studi sono una sfida ad allargare il campo delle nostre ricerche scientifiche e tecnologiche, e cimentarci con le visioni e le sfide delle grandi

tradizioni spirituali e filosofiche del mondo.

Ed è per questo che questo incontro è importante: unisce insieme scienziati, accademici e dotti praticanti buddhisti, tutte persone che si sono distinte nel loro campo, allo scopo di esplorare argomenti di interesse comune nello spirito di una ricerca onesta e aperta, la quale è precisamente l'essenza dell'università».

Vest lasciò il microfono a Phillip Sharp, direttore dell'Istituto McGovern for Brain Research [N.d.T.: "Istituto McGovern per la ricerca sul cervello"], co-finanziatore dell'evento. Questo Istituto è stato fondato nel 2000 con la più grossa donazione individuale mai offerta a un'università (da parte di Patrick J. McGovern e Lore Harp McGovern, entrambi imprenditori di successo), con il mandato di diventare semplicemente il principale centro d'avanguardia mondiale per le neuroscienze integrative. Sebbene Sharp non avesse alcuna formazione neuroscientifica, aveva la visione interdisciplinare e l'ambizione scientifica necessarie per realizzare quell'audace meta. Nel 1993 aveva ricevuto il Premio Nobel per la fisiologia o la medicina, per una pionieristica scoperta: quella degli introni contenuti nel DNA (segmenti che intervengono nel DNA e che non codificano per una proteina) e quella di una funzione del RNA, che consiste nell'"eliminare" gli introni e unire gli esoni rimanenti (schemi significativi di DNA) per creare proteine.

Perché mai un'organizzazione come il McGovern Institute for Brain Research aveva voluto prestare il proprio nome, per non parlare del tempo e dell'energia di alcuni suoi scienziati a un evento del genere? Uno dei maggiori catalizzatori dell'incontro era stato un collega molto amico di Sharp, Eric Lander, direttore dell'istituto Whitehead del Centro per la Ricerca sul Genoma del MIT (ora parte dell'istituto Broad di Cambridge, nel Massachusetts). Nel 2002 Lander si era recato a Dharamsala per partecipare a un incontro di cinque giorni organizzato dal Mind and Life fra i suoi colleghi scienziati e il Dalai Lama, sul nobile tema di "Cos'è la materia? Cos'è la vita?". La sua partenza alla volta di Dharamsala era stata preceduta da un gran andirivieni di messaggi organizzati dal suo staff all'istituto Whitehead, nel quale lavoravano venti tibetani. I tibetani gli consegnarono un messaggio scritto da portare al Dalai Lama, e gli dissero di «andare avanti con mente chiara»¹¹.

Deve aver fatto proprio così; ad ogni buon conto, a Lander piacque quello che vide a Dharamsala:

«La scienza oggi si trova davanti a degli interrogativi etici che hanno bisogno di una risposta urgente. Per me, questo incontro ha il compito di porre tali interrogativi al buddhismo, e di osservarne le reazioni», aveva dichiarato, all'epoca, a un reporter a Dharamsala. «Ho il massimo rispetto per il dialogo di pensiero che è accaduto. Nessuno ha cercato di convincere l'altro. Tutti cercavano di dare accesso a nuove prospettive, cosa che si può sempre fare se si ha un po' di apertura»¹².

Quell'esperienza era servita a Lander come punto di partenza per rilanciare, all'Istituto McGovern, l'idea di co-finanziare un incontro pubblico che altre élite universitarie e altri istituti scientifici avrebbero potuto considerare troppo rischioso per la loro immagine. Trovò ascolto presso l'Istituto McGovern, dove gli scienziati e altre persone furono d'accordo con lui, decidendo infine di partecipare, come Lander aveva spiegato allegramente poche settimane prima dell'evento, perché sia il MIT che il McGovern sapevano di godere di una reputazione scientifica tanto solida da non aver paura di spingersi un poco oltre.

Poi, Phillip Sharp ebbe il compito di presentare il Dalai Lama, cosa che fece con queste parole:

«Questo è il XVI Dalai Lama, leader del buddhismo tibetano e capo del governo tibetano in esilio. Di umili natali, è stato scelto per essere il Dalai Lama quando aveva due anni. Sua Santità ha una specializzazione universitaria in filosofia buddhista, e da più di quarant'anni è alla ribalta della scena mondiale. È un autentico studioso e un leader di livello internazionale. L'importanza della sua leadership gli è stata riconosciuta, tra l'altro, con il Nobel per la pace nel 1989.

Ieri ho avuto il piacere di presenziare alla sua conferenza stampa e, mentre lo ascoltavo rispondere alle domande, erano evidenti due qualità. La prima era la sua apertura nei confronti di punti di vista derivanti dalla ricerca scientifica. Credo che questo rifletta un suo profondo interesse personale, giacché Sua Santità, e questa è la seconda qualità, ha detto qualcosa di molto lusinghiero per il MIT, e cioè che, se non fosse diventato monaco, gli sarebbe piaciuto diventare ingegnere».

Il pubblico rise, compiaciuto. Sharp concluse il suo discorso,

cui fece seguito una pausa gravida di aspettativa: ora, infatti, toccava al Dalai Lama.

Per certi versi, quel giorno, tutti i presenti nell'auditorium, tanto il pubblico quanto gli scienziati e gli studiosi buddhisti che si trovavano sul palco, erano soprattutto in attesa di sentire parlare lui. Quello era certamente un simposio universitario, ma, ammettiamolo, era anche l'opportunità, per tutti i presenti, di incontrare uno dei leader spirituali più amati e più affascinanti del nostro tempo.

Se mai un evento del genere fosse stato organizzato con il Dalai Lama anche soltanto vent'anni prima, non avrebbe avuto neanche lontanamente un tale impatto culturale ed emotivo. Benché fin dagli anni Sessanta il buddhismo tibetano avesse pian piano conquistato un modesto contingente di seguaci americani, in conseguenza dei lama stabilitisi negli Stati Uniti dopo l'invasione del Tibet ad opera dei cinesi¹³, negli anni Ottanta era comunque una tradizione perlopiù misconosciuta agli americani, e altrettanto misconosciuto era, a quel tempo, il Dalai Lama. Come leggemo sul *Boston Globe*, quando il Dalai Lama era venuto per la prima volta negli Stati Uniti nel 1978, i suoi seguaci avevano interpellato i programmi televisivi per sapere se erano interessati a intervistarlo; perlopiù la risposta era stata: «Come ha detto che si chiama?»¹⁴

L'emergere della sua figura di famoso mentore spirituale nel mondo occidentale deve molto al sostegno e alla "pubblicità" messa in atto da uno dei suoi più devoti seguaci, Robert Thurman, fondatore del centro culturale Tibet House di New York e professore di Studi buddhisti alla Columbia University¹⁵. Era stato lo stesso Thurman a presentare con successo la *nomination* del Dalai Lama al Premio Nobel per la pace nel 1989, come riconoscimento della sua politica non violenta nei confronti della Cina, alla ricerca di una soluzione per la "questione tibetana". Quello stesso anno il mondo aveva assistito con orrore alle immagini televisive dei carri armati del governo cinese che, in piazza Tien-Anmen, muovevano contro gli studenti, durante una pacifica manifestazione di protesta. L'approccio pacifista del Dalai Lama sembrò dunque ancora più impressionante, per contrasto, e il messaggio della disapprovazione internazionale nei confronti del governo cinese si manife-

stò inequivocabilmente con l'attribuzione del Nobel al leader tibetano.

Dopo il Nobel per la pace, il Dalai Lama prese a viaggiare più spesso in Occidente, e il suo volto sorridente, la sua presenza carismatica, vennero intimamente associati a una duratura visione romantica che considerava il Tibet come un'autentica Shangri-la, non toccata dagli influssi corruttori della società moderna. Molti, in Occidente, incominciarono a considerare il Tibet come il custode di una visione spirituale profonda assolutamente unica, capace di salvare questo mondo votato alla bancarotta morale e allo smarrimento spirituale¹⁶.

La visione tutta occidentale del Dalai Lama come emissario di Shangri-la non è priva di ironia, giacché i più informati sanno bene che proprio il Dalai Lama è alla guida del movimento di "modernizzazione buddhista". Il suo dialogo continuo con la scienza, negli anni, costituisce il nucleo dei suoi sforzi in questa direzione. Al congresso del MIT, egli fece notare che «nella nostra società moderna, è un dato di fatto che l'intera umanità abbia fede e fiducia nella scienza, e provi per essa ammirazione», includendo implicitamente se stesso fra gli ammiratori. Nella sua autobiografia scrive a lungo del fascino che hanno sempre esercitato su di lui la scienza e la tecnologia; e di come, da ragazzo, mentre veniva formato per assumere le sue funzioni di Dalai Lama del Tibet, la cosa che più gli piaceva era armeggiare con le apparecchiature occidentali che in qualche modo erano penetrate nel suo paese, dagli orologi a un vecchio proiettore cinematografico (che riuscì a far funzionare senza ricorrere a un manuale). Thupten Jinpa, suo traduttore all'incontro del MIT, aveva altresì suggerito che il riconoscimento, da parte del Dalai Lama, dei benefici sociali della scienza e della tecnologia era «sbocciato durante le sue visite di stato in Cina nel 1955, e poi in India, nel 1956. L'impatto delle potenti industrie, dei mezzi di trasporto e di telecomunicazione moderni sulla mente del giovane Dalai Lama [non dovrebbe] essere sottovalutato»¹⁷.

Mentre l'Occidente incominciava a recepire il Dalai Lama come il volto umano di un'antica tradizione spirituale, a sua volta il Dalai Lama, secondo quello che scrive Thupten Jinpa, incominciava a parlare pubblicamente, soprattutto nei principali collegi universitari monastici, del bisogno di introdurre lo stu-

dio della scienza moderna e della filosofia occidentale nei programmi didattici buddhisti:

«Se la scienza prova dei fatti che confliggono con la visione buddhista — aveva detto spesso il Dalai Lama — il buddhismo deve cambiare in conformità con tali scoperte. Dovremmo sempre adottare un punto di vista che si basi sui fatti»¹⁸.

Thupten Jinpa inoltre osserva che «il Dalai Lama non vede l'introduzione della scienza moderna all'interno degli studi classici come un cambiamento radicale, ma piuttosto come un adeguamento dei programmi. Sostiene che lo studio della fisica aggiorna la visione della natura dell'universo fisico degli studenti, [e analogamente vede] la cosmologia come un aggiornamento della cosmologia classica buddhista, la biologia come [un aggiornamento] dello studio della vita e della coscienza, e la psicologia come un aggiornamento dello studio della psicologia e della fenomenologia classiche dell'Abhidharma»¹⁹.

Non erano comunque state soltanto la sua personale ammirazione per la scienza o l'ambizione di modernizzare la cultura monastica tibetana a condurre il Dalai Lama al MIT: era presente anche perché riteneva che la scienza occidentale e il buddhismo («e altre antiche tradizioni spirituali asiatiche», subito volle aggiungere) avrebbero potuto, lavorando in squadra, contribuire molto di più al benessere umano che non lavorando separatamente. E come? Cercò di spiegarlo mentre, in piedi, si rivolgeva quel mattino al pubblico dell'Auditorium Kresge:

«Tutti cercano di accaparrarsi delle comodità materiali, ma l'attenzione che viene riservata ai valori interiori è inadeguata. Uno degli impegni che mi sono assunto, e non io soltanto, è quello di cercare di promuovere i valori umani in modi che possano condurre a un mondo più felice e più compassionevole».

Qual era dunque il modo migliore per promuovere i valori umani nel mondo moderno? Il Dalai Lama continuò:

«Non attraverso la preghiera, non attraverso gli insegnamenti religiosi, ma attraverso la consapevolezza. Ciò che ho imparato negli anni passati, durante molti incontri con gli scienziati, è che in assenza dell'affetto umano il cervello non può svilupparsi adeguatamente, e le persone non possono godere di buona salute. In queste scoperte scientifiche vedo una base per la promozione dei valori umani. Per avere un corpo che goda di buona salute,

dovete avere una mente felice... Dunque, ora, dispongo di qualche altra ragione per esortare la gente a coltivare questi valori: ragioni di sviluppo, ragioni di salute, ragioni che riguardano la pace della mente. Tutto suggerisce che la combinazione di cuore e cervello sia davvero cruciale. In questo contesto, gli incontri tra la scienza e le tradizioni più antiche come il buddhismo possono rivelarsi molto utili».

Il Dalai Lama sottolineò per il pubblico:

«Non sto cercando di fare propaganda per il buddhismo, non sto cercando di dimostrare ad altri che è una cosa molto speciale; non penso così».

Aggiunse che molte tradizioni indubbiamente spirituali, come l'induismo, il cristianesimo, l'ebraismo, il sufismo, avrebbero potuto ugualmente collaborare con la scienza al servizio di uno scopo analogo:

«In alcuni casi, sento che se ci si limita ai buddhisti, soprattutto con quelli che, come me, non hanno tanta esperienza, si finisce in un sacco di bla bla bla». Il pubblico rise. «Potrebbe dunque valere la pena di convocare invece persone esperte, provenienti da un largo ventaglio di tradizioni» ad unirsi nello sforzo necessario in questa ricerca. Introdurre in questa dinamica una dimensione multireligiosa avrebbe potuto, disse, contribuire contemporaneamente al conseguimento di una meta più vasta, quella di promuovere "l'armonia fra le religioni".

Detto questo, c'era un solo modo in cui sperava che il buddhismo tibetano, in particolare, potesse trarre benefici dal dialogo pubblico con gli scienziati:

«Alcuni fra i nostri fratelli e sorelle cinesi considerano le tradizioni tibetane cose d'altri tempi — disse in chiusura. — Il fatto che così tanti eminenti scienziati occidentali le trovino invece ricche e rilevanti per il loro stesso lavoro potrebbe aiutarli a cambiare questa loro percezione, persuadendoli che vale la pena di preservare la cultura tibetana, e contribuire così allo sforzo politico continuo di riguadagnare un po' di autonomia culturale per il Tibet. Voglio dimostrare loro — dichiarò fermamente alla fine del suo discorso il Dalai Lama — che non siamo poi tanto antiquati».

A questo punto il microfono passò ad Arthur Zajonc e a me, in veste di moderatori. Entrambi lavoravamo all'istituto Mind

and Life da diversi anni, e avevamo partecipato a uno o più incontri privati a Dharamsala; credevamo entrambi nell'integrità e nel valore del processo di dialogo. Non siamo né neuroscienziati né studiosi buddhisti: Arthur è un fisico con un profondo interesse per la filosofia e un lungo percorso nell'innovazione pedagogica; io sono una storica della scienza con un interesse speciale per le scienze contemporanee della mente e del cervello e per quello che esse ci dicono (e, forse, non ci dicono) sulla natura della nostra umanità. Attraverso progetti precedenti, avevo già sviluppato anche un profondo interesse per gli scambi interdisciplinari fra scienze naturali e scienze umane: che cosa se ne può trarre, che cosa può facilitarli, in che modi ci si può sbagliare. Speravo che la mia esperienza in quel campo potesse tornarmi utile nei due giorni che avevo davanti.

Mentre ci avvicinavamo al podio, entrambi speravamo che la nostra posizione di "outsiders" ufficiali rispetto alle due tradizioni protagoniste del dialogo sarebbe stata più utile che disutile: non potendoci dichiarare esperti, avevamo licenza di fare tutte le domande, di chiedere tutti i chiarimenti che potessero venire in mente al pubblico. Non avendo nessuna posizione da difendere nei vari dibattiti, la nostra funzione era soltanto di mantenere il dialogo quanto più fluido e coerente possibile, e di fermare brevemente l'azione qualora fosse stato necessario approfondire, chiosare o riassumere qualcosa che altrimenti sarebbe rimasto oscuro. Come curatori di questo volume, il cui intento è di catturare tanto il contenuto quanto lo spirito dei due giorni di incontro al MIT, continueremo a svolgere, per i nostri lettori, questo ruolo.

NOTE

1. Per i contenuti storici, cfr. David Lindberg e Ronald Numbers (a cura di), *God and Nature: Historical Essays on the Encounter between Christianity and Science*, University of California Press, Berkeley 1986 [trad. it.: *Dio e natura: saggi storici sul rapporto tra cristianesimo e scienza*, La Nuova Italia, Scandicci 1994]; cfr. Anche John Brooke e Geoffrey Cantor, *Reconstructing Nature: The Engagement of Science*