



Annalucia Accardo*

IL DHARMA INVISIBILE: BUDDHISMO E CULTURA AFROAMERICANA^[1]

Nel gennaio del 2000 la femminista afroamericana bell hooks pubblica, su *Shumbhala Sun*, un'intervista al monaco buddhista zen vietnamita Thich Nath Hanh, citata in "Praticare con le emozioni" (*Sati* gennaio-aprile 2010), da Corrado Pensa, fondatore e insegnante guida dell'A.Me.Co. – Associazione per la Meditazione di Consapevolezza - insieme a Neva Papachristou.^[2] bell hooks era sempre stata per me l'autrice di *Ain't I a Woman: Black Women and Feminism* (1981) e di libri particolarmente combattivi sulle questioni razziali e di genere. La scoperta del suo interesse per l'universo buddhista mi ha invogliato ad approfondire il tema dei rapporti tra afroamericani e buddhismo, a buttare giù questi primi appunti sul tema e ad avviare un lavoro di ricerca.

Mi sono così accorta che sono sempre più numerosi gli scrittori afroamericani che traggono ispirazione per la propria opera dal buddhismo: i più conosciuti e significativi sono Charles Johnson, Alice Walker, Jan Willis, Octavia Butler. Questo sembra essere uno dei fenomeni culturali più interessanti della fine del secolo scorso, anche secondo John Whalen-Bridge e Gary Storhoff, curatori della serie *Buddhism and American Culture* della SUNY Press.^[3]

Ho capito poi che il buddhismo afroamericano ha una lunga storia, ma scarsa visibilità. È dalle pagine di *Tricycle: The Buddhist Review* che, nel 1994, bell hooks sente la necessità di lanciare un appello agli afroamericani affinché facciano sentire la propria voce in materia di percorsi spirituali: "[T]he time has come for more people of color in the United States to move out of the shadows of silence and speak about the nature of their spiritual practice" (44). Così, a partire dall'ultimo decennio del Novecento gli afroamericani hanno cominciato a scrivere della propria pratica buddhista in alcune delle riviste più prestigiose (*Shambhala Sun*, *Tricycle: The Buddhist Review*, *Turning the Wheel: the Journal of Socially Engaged Buddhism*), mentre precedentemente erano i buddhisti "bianchi" a richiamare sul buddhismo l'attenzione della stampa e degli studiosi, anche loro bianchi.^[4]

Wakoh Shannon Hickey, professoressa di studi religiosi alla Alfred University di New York, suggerisce che questa situazione sia una delle tante conseguenze della disparità di condizione sociale tra bianchi e neri: "The advantages of privilege are cumulative, and cumulative advantage reinforces the system of privilege, by determining whose voices are heard most easily" (11).

Peraltro, l'idea che degli afroamericani si interessino di buddhismo tende a stupire o a spiazzare chi semplicisticamente etichetta i buddhisti come "sereni e contemplativi" e gli afroamericani come "diretti e attivi", come se buddhismo e cultura afroamericana costituissero i due termini di un ossimoro, in una sorta di "racist and Orientalist essentialism" (Calhoun 39, Selzer 2009: 111, 2011: 45). Il racconto "China" (1986) di Charles Johnson è una rappresentazione letteraria di questo sconcerto, narrando con ironia della perplessità che cresce intorno a un occidentale afroamericano che abbraccia una filosofia orientale (Selzer 2009: 113).

In realtà, è sin dai tempi della schiavitù che gli afroamericani si sono affidati alla religione come strumento di salvezza, di sopravvivenza, di organizzazione della comunità e di resistenza, capovolgendo l'effetto che i padroni pensavano di ottenere imponendola loro, nella convinzione che potesse funzionare da strumento di controllo sociale.^[5]

Nel tentativo di tracciare una panoramica sui rapporti tra buddhismo e cultura afroamericana sono numerose le tematiche in gioco, tra le quali districarsi: l'incontro del buddhismo con personalità di spicco della cultura afroamericana, la questione dell'etnicità, la sintonia che si riscontra tra gli insegnamenti del Buddha e la storia afroamericana, la dialettica tra necessità di andare oltre la separazione e difficoltà di integrazione, la distinzione tra privilegi e razzismo e altri punti del dibattito attuale.

Incontri

Esiste una rete di relazioni tra numerosi protagonisti della cultura afroamericana e buddhismo che è complessa, ma non difficile da ricostruire. A fianco a figure dichiaratamente buddhiste, come quelle citate, ci sono personaggi entrati in contatto con il buddhismo senza convertirsi, ma che ne sono rimasti profondamente influenzati: ad esempio Booker T. Washington, Rosa Parks, Martin Luther King.

Booker T. Washington fu uno dei più importanti leader afroamericani della seconda metà dell'Ottocento, sostenitore e

promotore della diffusione dell'istruzione tecnico-professionale come strumento di avanzamento economico e sociale degli afroamericani e fondatore del Tuskegee Institute; nel 1903 conosce Anagarika Dharmapala, grande riformatore del buddhismo singalese, rappresentante al World's Parliament of Religion (1893), recatosi in Alabama proprio per incontrarlo e osservare i suoi metodi di insegnamento: ne nasce una feconda amicizia e un interessante scambio epistolare (Selzer 2009: 126, 2011: 62).

Rosa Parks, l'attivista che diede il via a un evento emblematico del Movimento per i diritti civili, lo storico boicottaggio degli autobus a Montgomery in Alabama (1955), sceglie come fotografia significativa della sua vita - per il libro di Carole Kismaric e Marvin Heiferman, *Talking Pictures: People Speak About the Photographs That Speak to Them* (1994) - quella nella quale sta stringendo la mano a Daisaku Ikeda (1993), presidente della Soka Gakkai International, organizzazione buddhista che si ispira agli insegnamenti del monaco giapponese del tredicesimo secolo Nichiren Daishonin.[6] Per Rosa Parks questa fotografia è "about the future, and I can't think of a more important moment in my life. [...]t reminds us how people of very varied opinions and unique personalities from different cultures have an opportunity to work together on a mission of world peace" (Selzer 2009: 105). Dal canto suo, Daisaku Ikeda ha sempre dimostrato un profondo rispetto e una forte ammirazione per Rosa Parks, tanto da invitarla a visitare la Soka University a Calabasas (1993), assegnarle un dottorato honoris causa, chiederle di parlare all'incontro internazionale del 1998 della Soka, in California, ed esprimere pubblicamente il suo dolore il giorno della sua morte.

Martin Luther King ebbe una svolta fondamentale nella sua vita e nelle sue scelte politiche in parte determinata dall'incontro con Thich Nhat Hanh - monaco zen vietnamita fondatore dei "piccoli corpi di pace", un movimento di resistenza nonviolento alla guerra in Vietnam - e dalla sua lettera "In Search of the Enemy of Man". Fu questo incontro a indurre Martin Luther King a prendere pubblicamente posizione contro la guerra in Vietnam, nel famoso discorso pronunciato il 4 aprile del 1967 nella Riverside Church di New York, "Beyond Vietnam: A Time to Break the Silence", che gli alienò l'appoggio dei politici bianchi e non solo. Nello stesso anno, Martin Luther King per il premio Nobel per la pace propose Thich Nhat Hanh, il quale a sua volta indicò Martin Luther King come una sua fonte di ispirazione.

Perfino Malcolm X, racconta lo storico Manning Marable, nei suoi anni in prigione lesse opere di buddhismo e fu molto colpito dai racconti del Mahatma Gandhi (74, 90).

L'incontro di questi personaggi storici con il buddhismo ne ha influenzato pensiero e azione, tanto che alcuni studiosi hanno ritenuto possibile attribuire una vera e propria lettura buddhista della loro vita. La più significativa è l'interpretazione in questo senso della figura di Martin Luther King: il San Francisco Zen Center gli ha dedicato un ritiro - "The Dharma of Martin Luther King" nell'aprile 2003 - e la rivista *Shamabala Sun* una sezione speciale - "The King We Need Now More than Ever" nell'inverno 2005.

Anche Charles Johnson reinterpreta la vita e il vangelo sociale di Martin Luther King in termini buddhisti nel romanzo *Dreamer* (Selzer 2011: 57).[7] Sostiene, inoltre, che la comunità, la "beloved community", che King ha cercato di realizzare è proprio un *sangha*, una comunità di praticanti, a cui è stato dato un nome differente, "A Sangha by Another Name": così, infatti, lo stesso Johnson intitola il saggio che nel 1999 pubblica su *Tricycle: The Buddhist Review*.^[8] Nel saggio, prendendo spunto da "A Christmas Sermon on Peace", un sermone che King pronunciò nel 1967 nella Ebenezer Baptist Church ad Atlanta, Johnson spiega la profonda somiglianza tra il suo pensiero e quello buddhista in merito all'interdipendenza di tutte le cose (*pratityasamutpada*), che Thich Nhat Hanh chiama "inter-being" ("inter-essere"). Nel sermone King dice:

"[A]s nations and individuals, we are interdependent [...] all life is interrelated. We are all caught in an inescapable network of mutuality, tied into a single garment of destiny. Whatever affects one directly, affects all indirectly. We are made to live together because of the interrelated structure of reality. Did you ever stop to think that you can't leave for your job in the morning without being dependent on most of the world? You get up in the morning and go to the bathroom and reach over for the sponge, and that's handed to you by a Pacific islander. You reach for a bar of soap, and that's given to you at the hands of a Frenchman. And then you go into the kitchen to drink your coffee for the morning, and that's poured into your cup by a South American. And maybe you want tea: that's poured into your cup by a Chinese. Or maybe you're desirous of having cocoa for breakfast, and that's poured into your cup by a West African. And then you reach over for your toast, and that's given to you at the hands of an

English-speaking farmer, not to mention the baker. And before you finish eating breakfast in the morning, you've depended on more than half of the world. This is the way our universe is structured, this is its interrelated quality.”

È lo stesso sermone, e la sua origine fantasiosa narrata in chiave ironica, che fa da fulcro a un altro scritto di Johnson, il racconto “Dr. King's Refrigerator” (2005). L'ispirazione sull'interdipendenza di tutte le cose coglie, di notte, davanti al frigorifero pieno, un Martin Luther King sopraffatto dai doveri che gli derivano dal ruolo: arance dalla California, ananas dalle Hawaii, tortilla dal Messico, riso dal Tibet, tè dalla Cina, formaggi dalla Francia, caffè dal Brasile, “all of human culture, history, and civilization laid unscrolled at his feet, and he had only to step into his kitchen to discover it [...] he saw in each succulent fruit, each slice of bread, and each grain of rice a fragile, inescapable network of mutuality in which all earthly creatures were codependent, integrated, and tied in a single garment of destiny” (2005: 27).

Oltre all'influenza del buddhismo su alcuni attivisti del Movimento per i diritti civili, è altrettanto interessante andare a esplorare il percorso che ha condotto al buddhismo alcuni simpatizzanti di altri movimenti, come quello delle Pantere nere. Sia Charles Johnson, sia bell hooks, ad esempio, confessano di essere stati attratti, nella loro giovinezza, dalle posizioni di Malcolm X e delle Pantere nere più che dalla filosofia di Martin Luther King.[9]

In questo contesto, degna di attenzione è la storia di Jan Willis, professoressa di studi religiosi alla Wesleyan University, nata e vissuta in Alabama, nel profondo Sud negli anni Cinquanta, nel momento in cui la segregazione razziale era al suo apice. Uno dei ricordi più vividi della sua infanzia è quello della madre che, dietro la porta, armi in pugno, difende le figlie, mentre il Ku Klux Klan brucia una croce nel prato davanti casa. Nel 1965 supera la selezione, una dei solo otto studenti afroamericani, per l'ammissione alla Cornell University, entra a far parte della Black Student Alliance (BSA), partecipa alle proteste e impara a usare le armi. Nell'estate del 1969 si trova a dover fare la scelta più difficile della sua vita: accettare una borsa di studio, offerta dall'università, per andare a studiare buddhismo in Nepal, per poi proseguire con i graduate studies a Cornell, oppure entrare a far parte del partito delle Pantere nere, come le è stato proposto in seguito alle sue attività all'interno della BSA. Nello storico viaggio verso Oakland (California), dove dovrà incontrare alcuni militanti, fa la conoscenza anche di Fred Hampton, capo della sezione delle Pantere nere di Chicago, dopo averlo ascoltato in una conferenza all'Università del Wisconsin (Madison). Ma, una volta in California, Willis decide di accettare la borsa di studio della Cornell University, in parte perché le numerose foto che ritraggono militanti con armi in pugno, che le capita di vedere, mettono in discussione la sua convinzione che l'unico modo possibile per ottenere giustizia sia ricorrere alla violenza, in parte perché viene a sapere del ruolo secondario che è riservato alle donne nell'organizzazione. Pochi mesi dopo apprende la notizia della morte di Hampton, ucciso dalla polizia mentre dormiva nel suo letto: “I had made the right decision”, conclude nell'articolo “Freedom: Guns or Dharma?”(18).

Willis ripercorre il travaglio spirituale che ha caratterizzato la sua vita di ricerca - “to find that place of belonging that is so basic for us all: feeling at home in our own skins” - in un'emozionante e stimolante autobiografia, *Dreaming Me: An African American Woman's Spiritual Journey* (2001). Si tratta di una vera e propria *conversion narrative*, o meglio una *neoslave narrative* del ventesimo secolo, genere romanzesco nato nel Novecento che ha come centro narrativo la rappresentazione letteraria della storia, soprattutto dalla prospettiva delle donne, e che si rifà alle *slave narratives*, autobiografie scritte nell'Ottocento dagli ex schiavi fuggiti al Nord, che sono all'origine della letteratura afroamericana.[10]

La questione dell'etnicità

Una delle problematiche da affrontare riguarda il modo in cui inserire nella storia del buddhismo quello afroamericano. Jan Nattier, professoressa di studi religiosi all'Università dell'Indiana, introduce la mappatura delle varie forme di buddhismo negli Stati Uniti con una riflessione sul dare definizioni, sull'atto del definire: “to define is inevitably to frame the Other in one's own terms, an act that involves a certain distance of oneself from the Other's own perspective or, in extreme cases, even denying the Other's very right to exist. [...] But surely we liberal, multicultural Buddhists would not fall into such an obvious trap. Wouldn't an all-inclusive, all-reflective 'Indra's net' be a better image of the way we North American Buddhists see and relate to one another? Unfortunately, it would not” (1995: 42).[11] Nattier si sofferma dunque a esaminare le varie forme di buddhismo per svelare come ciascuna si contrapponga alle altre, piuttosto che affiancarsi alle altre e quello che sarebbe potuto essere un catalogo di diverse posizioni su uno stesso piano si trasforma in una serie di opposizioni binarie tra le quali: “one quickly becomes the

standard, and the other the 'deviation'" (42) e conclude sulla pericolosità di questo modo di procedere per opposizioni e sulla necessità di superare un pensiero basato sul concetto di "Us and Them" (49).

Tra le tante opposizioni binarie, una delle più usate è quella che si basa sull'identità etnica e che distingue tra "ethnic Buddhism" e "convert Buddhism", cioè tra il buddhismo importato dagli "immigrati/rifugiati asiatici" e il buddhismo abbracciato dagli "americani", sottintendendo che gli "americani" siano "i bianchi". Un simile approccio presuppone che non esistano, per esempio, immigrati asiatici non buddhisti che si convertono una volta giunti negli Stati Uniti, oppure cittadini americani, immigrati di seconda o terza generazione, che sono buddhisti.

Questa distinzione ha un sapore denigratorio, o per lo meno così la percepiscono gli stessi praticanti "etnici", perché spesso con "buddhismo etnico" ci si riferisce a tradizioni che privilegiano i riti piuttosto che la meditazione. Inoltre, senza entrare nello specifico – quindi tralasciando gli aspetti che riguardano le pratiche, le dottrine - questa classificazione non è soltanto insoddisfacente, ma addirittura fuorviante: infatti, non tiene conto né della incredibile diversità delle tradizioni buddhiste, né delle dinamiche generazionali, dei matrimoni misti, degli scambi culturali che si creano, e soprattutto si fonda sul concetto di "eticità", particolarmente complesso: "While ethnic identity as a social construct is clearly important to many people, any academic typology of American Buddhism that bases categories on ethnicity must be viewed with caution. First, such categories reify qualities that may be multiple and fluid, and that become more complex when describing successive generations and the children of mixed parentage. The longer an initially insular (and/or persecuted) ethnic group is present in a country, the greater the likelihood of exogamous marriage and mixed ethnic identities. It is also problematic to lump together diverse Asian ethnic and cultural groups as if they were homogenous. They are not. To suggest that they are risks the possibility of racial essentializing", scrive Wakoh Shannon Hickey in "Two Buddhisms, Three Buddhisms, and Racism", un illuminante saggio, ricco di spunti di riflessione anche su molti degli articoli qui citati (13-14).

Nella definizione "ethnic Buddhism", il termine "ethnic" sta dunque per "non bianco." "To presume that whiteness is the norm against which 'ethnic' is measured is another example of unconscious white privilege. This white-Asian dichotomy also obscures the presence of Buddhists who are neither, such as Latino/as, African Americans, Pacific Islanders, or people of mixed heritage" (14).[12] Coloro che, per parlare del buddhismo negli Stati Uniti, utilizzano queste classificazioni, sono spesso costretti a ricorrere all'espressione a dir poco inappropriata di "people of color" nel tentativo di opporre al buddhismo "dei bianchi", quello di tutti i "non-bianchi" in un unico "calderone:" cinesi americani, vietnamiti americani, nativo americani, latinos, afroamericani, ecc.[13] I non bianchi, accomunati da tanti aspetti, il più importante e ovvio dei quali è aver condiviso un contesto storico secolare in cui gli occidentali bianchi si sono situati in opposizione al resto del mondo, non possono essere meccanicamente raggruppati e omologati, perché altrettanto significative sono le differenze tra di loro che derivano dalle storie specifiche, né, comunque, possono essere globalmente etichettati come "immigrati", perché molti di loro non lo sono affatto.

È dunque impossibile basarsi su questi schemi rigidi di classificazione perché il buddhismo, come tutte le filosofie, culture, religioni, una volta approdato in un luogo diverso da quello di origine, in questo caso negli Stati Uniti, entra in contatto con la cultura ospitante in un processo di trasformazione complesso, imprevedibile e creativo: le tradizioni "importate" e le tradizioni autoctone si influenzano reciprocamente, dando vita a realtà culturali del tutto nuove. Inoltre, è riconosciuta da tutti la singolare capacità di adattamento del buddhismo ai contesti con cui è venuto in contatto nel corso della sua plurisecolare peregrinazione.

Una sintonia profonda

Entrando nel merito del buddhismo, non si può fare a meno di rilevare quanto gli insegnamenti del Buddha siano particolarmente in sintonia con la storia e la cultura afroamericana. Per esempio, le Quattro Nobili Verità – c'è la sofferenza, ci sono le cause della sofferenza, c'è la fine della sofferenza, c'è una via che conduce alla fine della sofferenza – risultano singolarmente confacenti, consone agli afroamericani, la cui storia è sin dalle origini drammaticamente scandita dalla sofferenza - deportazione, schiavitù, segregazione, razzismo - e dalla determinazione a uscirne.

Il buddhismo si presenta in primo luogo come uno strumento per poter guardare in profondità gli effetti degradanti di queste diverse forme con cui la sofferenza si presenta, come ad esempio la schiavitù. In *Dreaming Me*, Jan Willis scrive: "there is a great existential difficulty in attempting to count oneself a human being equal with all others after having suffered through the experience of centuries of slavery. [...] It is the trauma of slavery that haunts African Americans in the deepest recesses of our souls. This is the chief issue for us, the issue that must be dealt with

head-on--not denied, not forgotten, not suppressed. Indeed, its suppression and denial only hurt us more deeply by causing us to accept a limiting, disparaging, and at times even repugnant view of ourselves. We as a people cannot move forward until we have grappled in a serious way with all the negative effects of this trauma. [...] Buddhism [...] provides methods that show both how to get at those deep inner wounds and how to heal them" (168).

Analogamente, in questo caso parlando degli effetti del razzismo e della discriminazione, Manuel Zenju Earthlyn, artista e monaca Zen, risponde in questo modo alla domanda su come essere donna e afroamericana abbia influenzato il suo essere buddhista:

"Buddhist practice is a lived experience for everyone. However, living in a dark female body in this country means the life material for understanding the teachings is constantly in my face. The insurmountable oppression, discrimination, and hatred directed at dark people comprise a thick workbook for Buddha's teachings. When I walk out my door, it is guaranteed that someone or something will let me know that my dark skin is not good enough or let me know that I am not welcome. All I have to do is look at a billboard, be followed around in the store, or have the clerk smile to everyone but me. So, every moment the depth of my practice as a black woman in the Dharma is one that requires deep-sea diving and unbroken awareness. My understanding of the Dharma comes in living color, so to speak. [...] So, with Buddha's teachings I understood that I could change my response to the human condition" (17).

Gli insegnamenti del Buddha sono del resto coerenti e compatibili con un impegno nel sociale che non si sottragga alla necessità di sanare le ferite procurate dal razzismo. È questa l'ispirazione che anima la tradizione del buddhismo impegnato che sostiene che una pratica spirituale genuina preveda un impegno nella società. Thich Nhat Hanh è uno degli esponenti più significativi del buddhismo impegnato e, in *Love in Action: Writings on Nonviolent Social Change*, scrive: "Buddhism is already engaged Buddhism. If it is not, it is not Buddhism" (140), un argomento che meriterebbe un approfondimento, non possibile in questo ambito.^[14]

Il buddhismo offre tra l'altro la possibilità di una profonda ricomposizione dei diversi aspetti dell'identità, di una riunificazione dell'io, di una risposta alla "double consciousness", la doppia coscienza, il conflitto razziale interiorizzato, teorizzato da William E. B. Du Bois, grande attivista e intellettuale a cavallo tra Ottocento e Novecento: "[U]n americano e un nero, due anime, due pensieri, due contrastanti ideali in un solo corpo nero" (9).

Nella postfazione a *The Emergence of Buddhist American Literature*, Charles Johnson abbraccia la convinzione di Anthony Appiah - filosofo afroamericano vivente - secondo il quale la coesistenza di popoli diversi con le loro differenti prospettive ha rappresentato per gli afroamericani un'enorme difficoltà tanto che, per sopravvivere, sono stati costretti sin da bambini a confrontarsi; questa convinzione è opposta a quella di Emerson - filosofo "bianco" dell'Ottocento - secondo il quale, quella stessa molteplicità di prospettive rappresentava, nella formazione degli Stati Uniti, una ricchezza che avrebbe prodotto come risultato la creazione di un nuovo stato, una nuova razza, una nuova religione, superando la divisione tra razze, religioni, generi, la divisione tra sé e l'altro (233-234). Johnson ricorda che quando andava a scuola doveva studiare su testi scritti dai bianchi per i bianchi e identificarsi, riconoscersi nella loro visione, nella loro rappresentazione del "Racial Other", che ci si aspettava che interiorizzasse.

Teresa M. G. Navarro, nata in Messico e cresciuta negli Stati Uniti, in un'intervista sostiene che è stato proprio il buddhismo a fornirle gli strumenti per entrare in contatto e misurarsi con i vari aspetti della sua identità - "Eastern philosophy, meditation and Buddhist exploration of the ultimate nature of reality have helped me to integrate seemingly irreconcilable universes" - e a integrare le differenti prospettive - "I've had to look at myself through the eyes of both the colonizer and the colonized" (Zubizarreta 22).

Separazione o integrazione

Un altro aspetto importante da considerare guardando al buddhismo afroamericano è il modo in cui i complessi e contraddittori meccanismi di relazioni interetniche, che hanno caratterizzato la storia degli Stati Uniti - per esempio separazione/integrazione - si sono riprodotti all'interno delle comunità buddhiste.

È evidente l'importanza e la necessità di creare *sangha* integrati, in un momento storico in cui le relazioni interraziali negli Stati Uniti sembra non debbano più ricorrere a organizzazioni separate per rafforzare la comunità e rivendicare i diritti civili, come fu nel caso del separatismo di Malcolm X, della rivendicazione del Potere nero di Stokely Carmichael, del partito delle Pantere nere di Huey Newton e Bobby Seale.^[15]

Tuttavia non si può ignorare il disagio di fatto avvertito dagli afroamericani nel trovarsi in minoranza all'interno dei *sangha* (prevalentemente "bianchi"). Ovviamente, esistono eccezioni: in particolare, la Soka Gakkai International (SGI) di Daisaku Ikeda, per molti versi un caso a parte, conta la più ampia presenza di minoranze e gruppi etnici; si è stimato che nel 2003 il venti per cento dei partecipanti fossero afroamericani, sebbene sia dubbio il metodo usato per rilevare le cifre (Strand 52). Poiché non ci si vuole accontentare di interpretazioni semplicistiche o stereotipate, per rintracciare le motivazioni profonde della capacità della Soka Gakkai ad accogliere le minoranze etniche, sarà opportuno un ulteriore approfondimento e sarà necessario uno spazio più ampio di questo.

Gli afroamericani, da qualche tempo, hanno cominciato a esprimere pubblicamente le proprie difficoltà a far parte dei *sangha* "bianchi". Ad esempio, Ralph Steele, insegnante buddhista Theravāda dal 1987, racconta di aver sentito un profondo senso di spaesamento per essere stato a lungo, a partire dagli anni Settanta, l'unico afroamericano in un *sangha* di "bianchi". La poeta Michelle T. Clinton si apre a condividere: "In the depth of vulnerability that sitting evokes in me, I am embarrassed and sad that I find it difficult to trust middle-class White people [...] I can like them, enjoy their company, learn from them and teach them, but very rarely can I manifest the relaxation necessary for spiritual growth in their presence" (34). In un'intervista a Rebecca Walker, Lama Choyin Rangdröl sostiene che è arrivato il momento di ammettere che gli afroamericani non sono stati sempre i benvenuti "into the inner sanctum of Buddhist activity" (23). Anche i discorsi di Dharma potrebbero celare ambiguità e costituire un ulteriore elemento di difficoltà quando, "inconsapevolmente", ci si trova a fare riferimento a contesti e condizioni sociali che si assume siano di "tutti", senza riflettere su quante di queste realtà siano state e in parte siano ancora di fatto precluse agli afroamericani, a cominciare dall'emblematico sbarco in America dove i bianchi sono arrivati per propria scelta, mentre i neri sono stati "deportati" sulle navi negriere.

La testimonianza che molti praticanti afroamericani hanno condiviso circa il timore, il disagio che sperimentano nel partecipare ai *sangha* "di bianchi" ha sollecitato e incoraggiato, negli anni a cavallo del millennio, una vivace riflessione nella comunità buddhista sulla diversità e sul razzismo.

Due delle riviste più prestigiose hanno accolto numerosi saggi sulla questione. *Turning the Wheel: the Journal of Socially Engaged Buddhism* dedica una sezione, nella primavera del 1993, a "Racism and Buddhism" e nell'estate del 2003 a "Black Dharma", con il proposito "to explore the ways that racism has shaped the history of Buddhism in the United States" (Pierce 21). *Tricycle: The Buddhist Review* pubblica, nell'autunno del 1994, una parte monografica su "Dharma, Diversity, and Race" e nell'autunno del 2004 ospita un'intervista a Gina Sharpe, tra i fondatori e insegnanti guida del New York Insight Meditation Center, "Does Race Matter in the Meditation Hall?", nella quale si tratta dell'opportunità di organizzare ritiri dedicati agli afroamericani. L'11 settembre del 1999 nasce il primo forum online sull'argomento e raccoglie interventi di buddhisti afroamericani di ogni tradizione, ma anche di cristiani, islamici e molti altri.[16]

Dietro la spinta ispiratrice di Jack Kornfield, cofondatore dell'Insight Meditation Society di Barre (Massachusetts) e dello Spirit Rock Meditation Center a Woodacre (California), dal 1999 si cominciano a offrire ritiri dedicati agli afroamericani, nello spirito di voler far fronte al loro malessere nell'affacciarsi al buddhismo e di creare un ambiente protetto e più accogliente, dove possano rilassarsi, guardare, e "stare con", la sofferenza, inclusa quella inflitta dal razzismo, senza per questo condonare le responsabilità di chi la infligge. Helen Tworok, tra i fondatori della rivista *Tricycle: The Buddhist Review*, nell'editoriale "What color is our mind?" riporta: "Jean Paul Sartre said, There are two ways to enter a gas chamber: free and not free. Yet this reality cannot be used to exonerate Hitler. In the same way, the possibility for a person of color to attain spiritual liberation in a racist society cannot be used to relinquish social responsibility, nor to justify prejudice" (26).[17]

Nell'agosto del 2002 si è tenuto a Spirit Rock un ritiro per afroamericani che ha assunto una valenza storica - tra gli insegnanti spiccano i nomi di Alice Walker, Ralph Steele, Jack Kornfield - e ha risuonato a lungo nelle riviste, pur non avendo registrato l'affluenza che ci si aspettava, forse anche a causa dei costi e del luogo in cui si svolgeva l'incontro, in un quartiere di bianchi ricchi, difficilmente raggiungibile con i mezzi pubblici.[18] Quella degli alti costi è stata una delle difficoltà che hanno penalizzato la partecipazione degli afroamericani alla comunità buddhista, come si legge nel gruppo di discussione "African Americans and People of Color, and Buddhism in the West." in effetti, il buddhismo, soprattutto negli Stati Uniti, è spesso stato una religione di "lusso" che i poveri non potevano permettersi.[19] Tuttavia, dopo non molto tempo le cose sono cambiate. Già nel ritiro degli afroamericani del 2006, anche grazie a numerose donazioni, ci sono stati così tanti iscritti da rendere necessaria una lista d'attesa. Dopo il successo del ritiro di Spirit Rock, gli organizzatori danno avvio anche all'Interracial Buddhist Council, un gruppo di

“predominantly African American meditative Buddhist community, where Black folks can go to study and practice the Dharma without having to deal with racism and Eurocentric assumptions, attitudes and behaviors”, come lo ha definito Lewis Woods, uno dei fondatori (Dugan e Bogert 13).

Nel 2003 Angel Kyodo Williams, afroamericana Zen, dopo aver insegnato in ritiri per afroamericani a Spirit Rock, sente l'esigenza di dar vita a un centro per afroamericani e fonda il New Dharma Meditation Center for Urban Peace a Oakland, in California, di cui è l'insegnante guida e direttrice spirituale.

Ritiri per afroamericani furono organizzati anche in altre località degli Stati Uniti, a partire da uno tenuto nel giugno del 2003 al Garrison Institute di New York City, il primo sulla costa Est, con la collaborazione dell'Insight Meditation Society di Barre, tenuto da Joseph Goldstein, Gina Sharpe e Ralph Steele.[20]

Nel 2004 Lama Choyin Rangdröl, insegnante buddhista tibetano afroamericano laico, crea il sito internet Rainbow Dharma, che offre risorse utili alla riflessione sulla questione “diversità e buddhismo”, compreso un forum. I suoi insegnamenti mirano a diminuire il senso di isolamento e di separazione tra gli individui.

Privilegi e razzismo

Malessere e disagio sono aggravati dalla storica indifferenza con la quale molti bianchi hanno assistito e continuano ad assistere alle diverse espressioni di odio e di violenza che gli afroamericani hanno dovuto sopportare e a cui hanno dovuto resistere per più di trecento anni: “It is the pain that undermines our every attempt to relieve ourselves of external and internalized white domination [...] A pain that seems to have no stopping and no end”, dice Alice Walker in un discorso di Dharma pronunciato allo storico ritiro di Spirit Rock: “We are being consumed by our suffering” (92).

È di questi giorni, luglio 2013, l'assoluzione di George Zimmerman, il vigilante che, nel 2012, ha ucciso l'inerte Trayvon Martin, un giovane afroamericano di diciassette anni, in Florida: se “da una lato l'elezione di Barack Obama ha riacceso negli afroamericani la speranza in un futuro migliore, dall'altro la crisi economica ha colpito le comunità nere molto più duramente del resto della popolazione: tra il 2007 e il 2010 la ricchezza delle famiglie nere è diminuita del 31 per cento, rispetto all'11 per cento di quella delle famiglie bianche”. [21]

In “Waking up to Racism”, bell hooks suggerisce che è proprio la carenza di afroamericani negli ambienti buddhisti a dover far riflettere, se si vuole studiare il razzismo a tutto campo e andare a osservare anche quello più celato: “When people of color are reluctant to enter predominantly white Buddhist settings it is not out of fear of some overt racist exclusion, it is usually in response to more subtle manifestations of white supremacy” (44). Il razzismo infatti non può essere interpretato in modo semplicistico, come se fosse razzismo solo quello che si esprime in azioni violente come quelle del Ku Klux Klan, spiega Lori Pierce, professoressa di studi americani e teologici. E bell hooks chiarisce: “Often white people share the assumption that simply following a spiritual path means that they have let go of racism: coming out of radical movements [...] they [...] proudly identify [...] with the oppressed. They are so attached to the image of themselves as non racists that they refuse to see their own racism or the ways in which Buddhist communities may reflect racial hierarchies” (44). A partire da questa scarsa presenza di afroamericani negli ambienti buddhisti si può arrivare a capire in profondità in che modo funzioni il razzismo e in che modo “white supremacy shapes personal interactions” (44).

In “Confessions of a white Buddhist”, Rick Fields, autore del famoso *How the Swans Came to the Lake: a Narrative History of Buddhism in America*, sottolinea che “[...] part [...] of who and where you are in society is defined by what color you are. A deeper and perhaps equally powerful aspect of racism, however, is the power to define, always the paramount power in a racist society. It's hardly surprising, then, that in the ongoing discussion about the meaning of an emergent 'American Buddhism', it is mainly white Buddhists who are busy doing the defining. Nor is it surprising that they're defining it in their own image” (55).

In un discorso di Dharma, “On Race and Buddhism”, tenuto al Berkeley Zen Center (California 23 agosto 1997), Hozan Alan Senauke, monaco Soto Zen e artista, evidenzia l'esistenza nei *sangha* di un certo grado di razzismo, più o meno palese, e invita i buddhisti bianchi, se vogliono veramente capire come sia percepito dagli afroamericani, a osservare e osservarsi con occhi nuovi, liberi da opinioni preconcepite, ponendosi come di fronte a un mondo sconosciuto.

In questo contesto è anche importante distinguere tra razzismo e privilegio. Quando si ha un privilegio, per esempio quello di appartenere alla classe dominante, spesso non se ne ha consapevolezza. Wakoh Shannon Hickey afferma:

“Sometimes we confuse privilege with racism, and deny the realities of privilege because we do not hold racist beliefs. Or we may notice privilege, and believe we already know all we need to know about it” (20).[22] Le riflessioni di Hickey prendono spunto dalla sua esperienza personale: in quanto bianca borghese condivide il privilegio dei bianchi, per esempio quello di non essere fermata di notte dalla polizia, mentre in quanto omosessuale, come altre persone che appartengono a minoranze, è vittima di pregiudizi a causa dei quali è stata minacciata e discriminata. Hickey sottolinea dunque la necessità di distinguere tra privilegi e razzismo: la maggioranza dei praticanti bianchi non sono razzisti, ma la non consapevolezza di essere privilegiati può condurre inconsapevolmente a comportamenti che possono sfociare in un razzismo velato che provoca comunque disagio negli afroamericani e nelle altre minoranze.

Dibattiti e prospettive

Le riflessioni su queste problematiche non hanno però dissipato i dubbi sull'opportunità di ritiri dedicati ad afroamericani, tant'è che la decisione di organizzare il ritiro di Spirit Rock è stata da taluni guardata con sospetto e perplessità.

Da una parte ci si è interrogati su un aspetto tecnico, formale, cioè se fosse necessario un differente metodo di insegnamento. In “The Buddha Was a Person of Color”, Gina Sharpe risponde: “[The retreat] is not taught any differently than any other classic meditation retreats [...] The only difference is that when we practice with communities of color, participants look around and see a diverse range of people in the meditation hall. They see themselves and their life experience mirrored in the teachers, and in the ways the teachings are presented. That allows safety and relaxation which allows practice to penetrate more deeply” (2013:36).[23]

Da un'altra parte il dubbio è di natura più profonda: come si concilia l'idea della separazione dei praticanti in base alle origini etniche con l'insegnamento buddhista imperniato sulla non-separazione? Per Lori Pierce la separazione è nei fatti: “Racism is what keeps us separate [...] Racism is alive and well” (21). E analogamente Gina Sharpe incalza sostenendo che non si può continuare a ignorare “the reality and pain of the culture's history of race relation” (2004:10). “Some have [...] alleged that by creating this separate sacred space for meditation, it encourages people of color to hang on to an identity. But in fact, people of color have to live that identity every day. [...] Our society forces us to confront it. The idea that we're all one is true in the absolute sense, but in our relative world, there are distinctions and differences, whether they are race, color, religion, nationality, gender or sexual orientation. This is what is true. We live through and in these distinctions every day. The idea that we can transcend and live into an absolute reality of nondistinction without understanding and addressing these issues of difference is spiritually bypassing our humanness” (2013: 36).

Un'ulteriore perplessità è che questo genere di ritiri “dedicati” possano correre il pericolo dell’“etnocentrismo”. Lama Choyin Rangdröl invita a riflettere: “It is important for African-Americans to be free to use their culturalism as a means of liberating themselves from their culturalisms. We're not in competitions with our counterparts, but just like Tibetans or Chinese or Japanese people can use their culture to achieve enlightenment, African-Americans can use their own culture, too. No one questions Tibetan, Japanese or Chinese culture in Buddhism, but the moment African-Americans say, ‘this is my culture and I am doing Buddhism,’ people say we are being ethnocentric” (2003:23). E, come scrive Lewis Wood nell'editoriale al numero dedicato al “Black Dharma” di *Turning the Wheel: the Journal of Socially Engaged Buddhism* del 2003: “all Buddhism is culturally hyphenated Buddhism” (2).

Infine, gli afroamericani si sono trovati anche nella posizione di doversi giustificare per la loro affiliazione buddhista e, per difendere il senso di questa pratica religiosa, hanno fatto ricorso alle caratteristiche etniche del Buddha storico. Tra le file dei sostenitori del Buddha nero possiamo annoverare non solo persone che scrivono nei forum di discussione (“Bodhidharma, it has been pointed out, was an Indian, and most assuredly had dark skin, thick curly hair, large lips, and a large flat nose. And yet, simply because of tradition, of say Zen passing through China, he is often portrayed in a very pale Chinese/Japanese way” <<http://www.dharmawheel.net>>), ma anche insegnanti accreditati: ad esempio Gina Sharpe intitola il suo saggio per il decennale del Garrison Institute, “The Buddha Was a Person of Color”, e in un'intervista del 2004 sostiene: “The Buddha was not a Caucasian, as everybody knows. But Buddhism in the West has taken on the cultural trappings of the West, including racism” (10); Lama Choyin Rangdröl invita a osservare l'iconografia del Buddha - “Look at the statues at Angkor Wat or look at Bodhidharma, the founder of Zen Buddhism, who is depicted with a broad nose, thick lips, and curly hair. There are also some interesting murals in India's Ajanta caves depicting black people handing a lotus to a prince” (2003: 23) – e intitola *Black Buddha: Changing the Face of American Buddhism* un suo libro del 2001.

Da parte loro, alcuni bianchi, sentendosi tacciati di razzismo, si sono difesi reagendo con perplessità, dubbi, sospetto. Ciò ha indotto lo Spirit Rock a pubblicare, nel 2000, una sorta di manuale che affronta le problematiche della diversità, *Making the Invisible Visible: Healing Racism in Our Sanghas*: “[F]or Black folks, joining a predominantly White convert Buddhist *sangha* entails a migration of sorts—a cultural border crossing into a land that is unsupportive of Black individuals and communities [...] My hope [...] is that we will not view increasing diversity as a simple matter of assimilating African Americans and other people of color into existing centers as they are. Rather, I hope that we will seek ways to make the *Dharma* available to African American communities in an appropriate cultural and social idiom”, scrive Lewis Woods.

C'è dunque stata una presa di coscienza da parte dei bianchi di un razzismo nascosto, di cui erano inconsapevoli. Così, già dal 2003, il San Francisco Zen Center ha esplicitamente dichiarato l'intenzione di coltivare “a practice in diversity and multiculturalism by incorporating into Zen Center's training the dissolving of all barriers that perpetuate the suffering of separation, prejudice, and discrimination”.^[24]

Infine Kate Dugan e Hilary Bogert concludono il loro saggio, *Racial Diversity in Buddhism in the United States* (2006), con un invito alla fiducia: “Today, African Americans and Latinos and Asian Americans are negotiating spaces within predominantly European American *sanghas* with people of color retreats, teachers and organizations. White people within Buddhist centers are working to understand racism in their own lives and communities. Together, these efforts are attempting to reshape American Buddhism into racially diverse and integrated communities” (17).

[1] *Dharma* è una parola di origine sanscrita con vari significati, tra cui gli insegnamenti del Buddha.

[2] Vorrei ringraziare Corrado Pensa e Neva Papachristou per i loro insegnamenti e per avermi messo a disposizione la loro biblioteca personale.

[3] Si veda l'introduzione di Whalen-Bridge e Storhoff a *The Emergence of Buddhist American Literature* (2009), il terzo volume della serie.

[4] Si veda Selzer 2011.

[5] Tra i numerosissimi studi sull'argomento si vedano Levine e Pierce.

[6] La Soka Gakkai arriva negli Stati Uniti negli anni Sessanta del Novecento, come Nichiren Shoshu of America, portata proprio da Daisaku Ikeda. Tra i tanti studi sulla Soka Gakkai si veda Chappell e Strand.

[7] Si veda anche Whalen-Bridge 2003.

[8] Si veda anche Johnson 2005.

[9] Si vedano Selzer 2011: 61, bell hooks 2005, Johnson 1996.

[10] Si veda Accardo.

[11] Si veda anche Nattier 1998.

[12] Si vedano anche Selzer 2011, Foye e Chappell.

[13] Quando si usa il termine “gente di colore”, il pensiero va alla poesia “Poème a mon frère blanc”, attribuita in modo controverso a Léopold Sédar Senghor: “Quand je suis né, j'étais noir, Quand j'ai grandi, j'étais noir, Quand je suis au soleil, je suis noir, Quand je suis malade, je suis noir, Quand je mourrai, je serai noir. Tandis que toi, homme blanc, Quand tu es né, tu étais rose, Quand tu as grandi, tu étais blanc, Quand tu vas au soleil, tu es rouge, Quand tu as froid, tu es bleu, Quand tu as peur, tu es vert, Quand tu es malade, tu es jaune, Quand tu mourras, tu seras gris. Alors, de nous deux, Qui est l'homme de couleur?”.

[14] Si vedano Queen, 2000 e Queen, Prebish e Keon. Sul buddhismo impegnato esiste una bibliografia redatta da Donald Rothberg, “Resources on Socially Engaged Buddhism”, per la rivista *Turning the Wheel: the Journal of Socially Engaged Buddhism*, estate 2004, aggiornata nel 2011.

[15] Su questi argomenti si veda Cartosio.

[16] <<http://groups.yahoo.com/group/blackbuddhists>>. Pagina non più accessibile.

[17] In un contesto analogo José Reissig narra di come il suo desiderio di insegnare meditazione in spagnolo, sua lingua madre, abbia incontrato l'attenzione di Jack Kornfield che gli ha proposto, nel 2000, di istituire un *sangha*

condotto in spagnolo. Insieme ad altri dieci insegnanti, che condividono lo stesso interesse, hanno organizzato il CEMVE: *Círculo para la Enzenaña de Meditación Vipassana en Español*, un'associazione che promuove l'insegnamento della Vipassana nelle comunità di lingua spagnola. *Turning the Wheel: the Journal of Socially Engaged Buddhism* primavera 2001, numero dedicato a "Buddhism in Las Américas".

[18] Nel 2002 anche la Soka Gakkai International organizza un incontro in questo tipo di ottica: "Practicing Buddhism as People of African Descent Conference".

[19] <<http://www.dharmawheel.net/viewtopic.php?f=42&t=11898&view=unread>>. Pagina non più accessibile.

[20] Si veda *Essays from the Garrison Institute*.

[21] *Internazionale*, 26 luglio-1 agosto 2013, p. 14.

[22] Si veda anche Pierce.

[23] Si veda anche Sharpe 2004.

[24] "Vision and Strategic Plan: April 2003." San Francisco Zen Center website. Visitato il 12/5/2006.

Bibliografia

AA.VV. *Making the Invisible Visible: Healing Racism in Our Buddhist Communities*. Prepared for the Buddhist Teachers in the West Conference, Spirit Rock Meditation Center, Woodacre, Ca. June 2000, reprinted August 2000. Visitato il 10/9/2013.

Accardo, Annalucia. *Il racconto della schiavitù negli Stati Uniti d'America*. Roma: Bulzoni, 1996.

Calhoun, Ramon. "Inside a Triple Parenthesis: Being a Black Buddhist in the United States." *Turning the Wheel: The Journal of Socially Engaged Buddhism* Summer 2003: 39-42.

Cartosio Bruno. *I lunghi anni Sessanta. Movimenti sociali e cultura politica negli anni Sessanta*. Milano: Feltrinelli, 2012.

Chappell, David. "Racial Diversity in the Soka Gakkai." *Engaged Buddhism in the West*. A cura di Christopher S. Queen. Somerville: Wisdom Publications, 2000: 184-217.

Clinton, Michelle T. "Breathing Through History: A Dark Reflection on Zen." *Turning the Wheel: the Journal of Socially Engaged Buddhism* Summer 2003: 34-36.

"Diversity and Divisions in America Buddhism." A cura di Barry Boyce. *Buddhadharma* Fall 2006: 48-57.

Du Bois, William E. B. *Le anime del popolo nero* (1903). A cura di Paola Boi. Firenze: Le Lettere, 2007.

Dugan, Kate e Hilary Bogert. "Racial Diversity in Buddhism in The United States." August 2006.

--*Essays from the Garrison Institute: 10 Years of Impact 2003-2013*. Garrison Institute Website. Visitato il 10/9/2013.

Fields, Rick. *How the Swans Came to the Lake: a Narrative History of Buddhism in America*. Boston: Shambhala, 1981.

--. "Confessions of a White Buddhist." *Tricycle: the Buddhist Review* Fall 1994: 54-56.

--. "Divided Dharma: White Buddhists, Ethnic Buddhists, and Racism." *The Faces of Buddhism in America*. A cura di Charles S. Prebish e Kenneth K. Tanaka. Berkeley: University of California, 1998: 196-206.

Foye, Addie. "Buddhism in America: a Short, Biased View." *Tricycle: the Buddhist Review* Fall 1994: 57.

Gutiérrez Baldoquín, Hilda, a cura di. *Dharma, Color, and Culture: New Voices in Western Buddhism*. Berkeley: Parallax, 2004.

Heldke, Lisa e Peg O'Connor, a cura di. *Oppression, Privilege, and Resistance: Theoretical Perspectives on Racism, Sexism, and Heterosexism*. New York: McGraw-Hill, 2004.

Hickey, Wakoh Shannon. "Two Buddhisms, Three Buddhisms, and Racism." *Journal of Global Buddhism* 11 (2010): 1-25.

hooks, bell. "Waking Up to Racism." *Tricycle: the Buddhist Review* Fall 1994: 42-45.

--. "Building a Community of Love: bell hooks and Thich Nhat Hanh." *Shambhala Sun* January 2000, 32.

- . "Surrender to Love: King's Legacy." *Shambhala Sun* January 2005: 51-53.
- Izzo, Donatella. "Il buddhismo nella letteratura degli Stati Uniti. Note di storia culturale." *Ponti magici: buddhismo e letteratura occidentale*. A cura di Giacomella Orofino e Francesco Sferra. Napoli: Università degli Studi di Napoli "L'Orientale", 2009. 113-169.
- Johnson, Allan G. *Privilege, Power, and Difference*. New York: McGraw-Hill, 2006.
- Johnson, Charles. *Oxherding Tale*. Bloomington: Indiana University, 1982.
- . *The Sorcerer's Apprentice: Tales and Conjurations*. New York: Atheneum, 1986.
- . "The King we Left Behind." *Common Quest* Fall 1996.
- . *Dreamer. A Novel*. New York: Scribner, 1998.
- . "A Sangha by Another Name." *Tricycle: The Buddhist Review* Winter 1999: 43-47.
- . "Mindfulness and the Beloved Community." *Turning the Wheel: the Journal of Socially Engaged Buddhism* Summer 2003: 43-46.
- . *Turning the Wheel: Essays on Buddhism and Writing*. New York: Scribner, 2003.
- . "Buddhism is the Most Radical and Civilized Choice." Intervista a cura di John Malkin. *Shambhala Sun* January 2004: 13-16.
- . *Dr. King's Refrigerator and Other Bedtime Stories*. New York: Scribner, 2005.
- . "The King We Need: Teachings for A Nation In Search of Itself." *Shambhala Sun* January 2005: 42-50.
- . "Afterword." *The Emergence of Buddhist American Literature*. A cura di Whalen-Bridge e Storhoff. Albany: SUNY, 2009.
- King, Martin Luther, Jr. "Beyond Vietnam: A Time to Break the Silence." New York: Riverside Church, 4 April 1967. Visitato il 10/9/2013.
- . "A Christmas Sermon on Peace." Atlanta: Ebenezer Baptist Church, 24 December 1967. Visitato il 10/9/2013.
- King, Richard. *Orientalism and Religion: Postcolonial Theory, India and the Mystic East*, London: Routledge, 1999.
- Kismaric, Carole e Marvin Heiferman. *Talking Pictures: People Speak About the Photographs That Speak to Them*. San Francisco: Chronicle Books, 1994.
- Kivel, Paul. "Guidelines for Being a Strong White Ally." *Turning the Wheel: the Journal of Socially Engaged Buddhism* Spring 2007: 29.
- Levine, Lawrence. *Black Culture and Black Consciousness*. New York: Oxford University, 1977.
- Manuel, Zenju Earthlyn. "What's Buddhism have to do with Black Women?" Paper presented at Ninth Annual Sakyadhita International Conference in Kuala Lumpur, Malaysia, June 2006.
- . *Tell Me Something about Buddhism: Questions and Answers for the Curious Beginner*. Newburyport: Hampton Roads, 2011.
- . "Difference and Harmony: An Interview with Zenju Earthlyn Manuel, by Sam Mowe." *Tricycle: The Buddhist Review* Winter 2011: 17.
- Marable, Manning. *Malcolm X. Tutte le verità oltre la leggenda*. Roma: Donzelli, 2011.
- McIntosh, Peggy. "White Privilege and Male Privilege." *Oppression, Privilege, and Resistance: Theoretical Perspectives on Racism, Sexism, and Heterosexism*. A cura di Lisa M. Heldke e Peg O' Connor, New York: McGraw-Hill, 2004.
- Moon, Susan, a cura di. "Resources for Understanding Racism and White Privilege." *Turning the Wheel: the Journal of Socially Engaged Buddhism* Spring 2007: 46- 7.
- Nattier, Jan. "Visible and Invisible: on the Politics of Representation in Buddhist America." *Tricycle: The Buddhist Review* Fall 1995: 42-49.
- . "Who is a Buddhist? Charting the Landscape of Buddhist America." *The Faces of Buddhism in America*. A cura di Charles S. Prebish e Kenneth K. Tanaka. Berkeley: University of California, 1998: 183-195.
- Nhat Nanh, Thich. "In Search of the Enemy of Man (addressed to the Rev. Martin Luther King)." Nhat Nanh, Ho Huu

- Tuong, Tam Ich, Bui Giang, Pham Cong Thien. *Dialogue*. Saigon: La Boi, 1965: 11-20.
- . *Love in Action: Writings on Nonviolent Social Change*. Berkeley: Parallax, 1993.
- . *Living Buddha, Living Christ*. New York: Putnam's Sons, 1995.
- Orofino, Giacomella e Francesco Sferra, a cura di. *Ponti magici: buddhismo e letteratura occidentale*. Napoli: Università degli studi di Napoli "L'Orientale", 2009.
- Pensa, Corrado. "Praticare con le emozioni." *Sati* Gennaio-Aprile 2010.
- Pierce, Lori. "Buddhism and the Body Problem: A Historical Perspective on African American Buddhists." *Turning the Wheel: the Journal of Socially Engaged Buddhism* Summer 2003: 20-22.
- Prebish, Charles e Kenneth Tanaka, a cura di. *The Faces of Buddhism in America*. Berkeley: University of California, 1998.
- Queen, Christopher S., a cura di. *Engaged Buddhism in the West*. Somerville: Wisdom, 2000.
- Queen, Christopher S., Charles Prebish e Damien Keown, a cura di. *Action Dharma: New Studies in Engaged Buddhism*. New York: Routledge Curzon, 2003.
- Rangdröl, Choyin. *Black Buddha: Changing the Face of American Buddhism*. Rainbow Dharma 2007.
- . "Black Buddha: Bringing the Tradition Home: An Interview with Choyin Rangdröl." A cura di Rebecca Walker. *Turning the Wheel: The Journal of Socially Engaged Buddhism* Summer 2003: 23.
- . "Centered in the Dharma: An Interview with Choyin Rangdröl." A cura di John W. Ellis. *Turning the Wheel: the Journal of Socially Engaged Buddhism* Fall 2005: 17-18.
- Reissig, José. "CEMVE: Círculo para la Enseñanza de Meditación Vipassana en Español: An Association to Promote the Teaching of Vipassana in Spanish-Speaking Communities." *Turning Wheel: The Journal of Socially Engaged Buddhism* Spring 2001: 28.
- Rothberg, Donald. "Resources on Socially Engaged Buddhism." *Turning the Wheel: the Journal of Socially Engaged Buddhism* Summer 2004: 20-22. Aggiornato nel 2011: 15-17.
- Rothberg, Donald e Senauke, Alan Hozan. "Active Visions Four Sources of Socially Engaged Buddhism." *Turning the Wheel: the Journal of Socially Engaged Buddhism* Fall 2008: 23-25.
- Selzer, Linda Furgerson. "The Emergence of Black Dharma and *Oxherding Tale*." *Charles Johnson in Context*. Amherst: University of Massachusetts, 2009: 105-156.
- . "Black American Buddhism: History and Representation." *Writing as Enlightenment: Buddhist American Literature into the Twenty-first Century*. A cura di John Whalen-Bridge e Gary Storhoff. Albany: SUNY, 2011: 37-68.
- Senauke, Alan Hozan. "On Race and Racism." Berkeley Zen Center, California. 23 August 1997. Buddhist Peace Fellowship website. Visitato il 10/9/2013.
- Sharpe, Gina. "Does Race Matter in the Meditation Hall?" Intervista a cura di Tracy Cochran. *Tricycle: The Buddhist Review* Fall 2004: 10-11.
- . "The Buddha was a Person of Color." *Essays from the Garrison Institute: 10 Years of Impact 2003-2013*: 36. Garrison Institute Website. Visitato il 10/9/2013.
- Spandri, Elena. *Wideworlds. L'orientalismo nella letteratura inglese e americana, 1760-1820*. Pisa: Pacini, 2009.
- Steele, Ralph. "Freedom from Racism." *Turning Wheel: The Journal of Socially Engaged Buddhism* Summer 2003: 26-30.
- Strand, Clark. "Born in the USA: Racial Diversity in Soka Gakkai International." *Tricycle: The Buddhist Review* Winter 2003: 51-57.
- Tworokov, Helen. "What Color is Your Mind." *Tricycle: The Buddhist Review* Fall 1994: 26.
- Walker, Alice. *We Are the Ones We Have Been Waiting For: Inner Light in a Time of Darkness. Meditations*. New York: The New Press, 2006.
- . "This Was Not an Area of Large Plantation: Suffering Too Insignificant for the Majority to See." Alice Walker. *We Are the Ones We Have Been Waiting For*. New York: The New Press, 2006. Rist. in *Shambhala Sun* May 2007.

- . "We Live in the Best of All Times." Intervista a cura di David Swick. *Shambhala Sun* May 2007: 18-21.
- Whalen-Bridge, John. "Waking Cain: The Poetics of Integration in *Dreamer*." *Callaloo* 26.2 (2003): 504-21.
- Whalen-Bridge, John e Gary Storhoff, a cura di. *The Emergence of Buddhist American Literature*. Albany: SUNY, 2009.
- . *American Buddhism as a Way of Life*. Albany: SUNY, 2010.
- . *Writing as Enlightenment: Buddhist American Literature into the Twenty-first Century*. Albany: SUNY, 2011.
- Williams, Angel Kyodo. *Being Black: Zen and the Art of Living with Fearlessness and Grace*. New York: Penguin Putnam, 2000.
- Willis, Janice. "Freedom: Guns or Dharma?" *Tricycle: The Buddhist Review* Winter 2000: 15-18.
- . *Dreaming Me: An African American Woman's Spiritual Journey*. New York: Riverhead Books, 2001.
- . *Dreaming Me: From Baptist to Buddhist, One Woman's Spiritual Journey*. New York: Riverhead Books, 2002.
- Woods, Lewis. "From the Guest Editor." *Turning Wheel: The Journal of Socially Engaged Buddhism* Summer 2003: 2.
- Zubizarreta, Rosa. "El Latinismo y sus Bellos Colores: Voices of Latina and Latino Buddhists." *Turning the Wheel: the Journal of Socially Engaged Buddhism* Summer 2003: 18-25.

* Annalucia Accardo (annalucia.accardo@uniroma1.it) insegna Letteratura americana all'Università «Sapienza» di Roma. I suoi percorsi di ricerca e le sue pubblicazioni attraversano identità marginali e ribelli della cultura americana, dagli Appalachi alle autobiografie delle schiave e degli schiavi, l'intertestualità tra tradizione letteraria egemonica e quella delle minoranze. Il suo ultimo libro, *L'arte di ascoltare: parole e scrittura in Grace Paley* (Donzelli, 2012), esplora la "poetica politica" di una delle grandi figure della letteratura del Novecento.