

L'INDUISMO

- la mentalità indù a confronto
- l'intuizione fondamentale: il samsara
- la via della liberazione: lo yoga
- struttura socio-religiosa indù
- antropologia, culto e morale
- letteratura indù
- induismo e cristianesimo

. . . Nell'induismo gli uomini scrutano il mistero divino e lo esprimono con la inesauribile fecondità dei miti e con i penetranti tentativi della filosofia; essi cercano la liberazione dalle angosce della nostra condizione sia attraverso forme di vita ascetica, sia nella meditazione profonda, sia nel rifugio in Dio con amore e confidenza.

(Vaticano II, Nostra aetate, 2: EV I, 856)

1. LA MENTALITÀ INDÙ A CONFRONTO

Il nostro punto di partenza sarà dunque questo: accostando l'induismo, accettiamo di credere che esiste, ma misterioso, lontano, difficilmente accessibile agli occidentali.

E cominciamo a distaccarci dalla nostra cultura confrontando, al livello più profondo, la visione del mondo degli uni e degli altri.

Per noi occidentali, ciò che è considerato come oggetto di percezione immediata, e di cui siamo assolutamente sicuri, è il *mondo esterno* (questa cosa che sta davanti a me, le nuvole nel cielo, il volto della persona con cui sto parlando...). Al contrario, quello che potremmo chiamare il mondo spirituale, il mondo dell'anima, il mondo di Dio, appare come in secondo piano, problematico e, al limite, illusorio.

Per l'India tradizionale, invece, ciò che viene percepito per primo, ciò di cui si è certi, è il *mondo interiore* (il mondo invisibile, il mondo dell'anima, il mondo di Dio). Il mondo esterno è quello che ha un'esistenza secondaria, problematica e, al limite, illusoria: è maya, illusione... Di conseguenza, il cammino religioso dell'induista consisterà sostanzialmente nel convincersi dell'esistenza di una sola realtà, quella che sta al di là dell'irrealtà del mondo delle apparenze, sebbene anche quest'ultimo, nella sua vita quotidiana, venga considerato come realmente esistente.

Individuate queste caratteristiche di base, che condizionano la mentalità e la cultura, si potrebbero elencare molti campi in cui l'India e l'occidente si contrappongono quasi punto per punto.

Così, mentre noi siamo spontaneamente orientati verso il *futuro*, l'induista tradizionale è spontaneamente rivolto verso il *passato*, che racchiude l'esperienza millenaria degli antichi.

Mentre l'occidentale moderno professa l'uguaglianza tra gli uomini (*homo aequalis*) e cerca persino di arrivare a una «società senza classi» l'induista concepisce spontaneamente un'organizzazione gerarchica della società (*homo hierarchicus*), da cui deriva, in modo del tutto naturale, una società di caste.

Un altro aspetto: la stessa struttura mentale degli orientali, ben oltre i confini dell'India, è radicalmente diversa dalla nostra. Ascoltiamo come un giapponese sviluppa il raffronto. Lo spirito occidentale, scrive, è analitico, scientifico, ama generalizzare, elaborare delle leggi, organizzare. È schematico, impersonale e nello stesso tempo dominatore...

Al contrario, lo spirito orientale è sintetico, intuitivo, soggettivo, spiritualista. E aggiunge questa grave osservazione: «per l'occidentale, il “sì” è “sì” e il “no” è “no”; il “sì” non può mai essere un “no”, e viceversa. Per l'orientale, il “sì” scivola verso il “no” e il “no” verso il “sì”; non esiste per lui un'opposizione netta fra i due; la natura stessa della vita vuole così».

Se terremo presente tutto ciò, ci troveremo meno disorientati da quelle che ci appariranno come delle contraddizioni, ed eviteremo di credere troppo in fretta di aver capito.

Saremo anche meno sconcertati dalle impressioni contrastanti delle persone che tornano da un viaggio in India. In effetti, bisognerebbe conoscere il temperamento spirituale e la storia di tutti coloro che hanno parlato o scritto dell'India, per poter valutare la loro testimonianza.

Teilhard de Chardin, ad esempio, è sempre stato refrattario all'India; ma questo è dovuto al fatto che la cultura orientale sottovaluta, a suo avviso, la consistenza del mondo materiale e ignora il «progresso umano».

Guy Deleury invece si definisce innamorato dell'India da sempre, e ci offre una comprensione eccezionale del mondo indiano «dal di dentro», anche se non sfugge ai rischi di un'ammirazione incondizionata.

Alcuni hanno vissuto nel più profondo di se stessi l'incontro dell'induismo e del cristianesimo. Ricordiamo, fra i tanti, *Jacques-Albert Cuttat*, l'ambasciatore della Svizzera a Delhi, *Henri Le Saux*, benedettino bretone che ha preso il nome indiano di Swami Abhishiktananda, che furono meravigliosi promotori del dialogo.

Non possiamo dimenticare infine il personaggio più sorprendente, *Jules Monchanin*, un sacerdote che è stato, insieme a padre Le Saux, nel Saccidananda Ashram. Pioniere della scoperta spirituale profonda dell'India, Monchanin ha avuto una percezione lacerante dei limiti culturali dell'occidentale, sia pure il più aperto.

2. L'INTUIZIONE FONDAMENTALE: la reincarnazione

Intervistato alla radio durante una serie di trasmissioni sulla civiltà, e invitato a definire la civiltà indiana, André Malraux la presentava come il polo opposto rispetto alla nostra. E un buon inizio.

Durante la stessa trasmissione, Malraux sottolineava che non esiste induismo senza questa convinzione assoluta: le reincarnazioni si verificano e bisogna sfuggire ad esse.

In altri termini, l'elemento centrale dell'induismo, da cui deriva tutto il resto, è la ricerca di liberazione nei confronti di una pesantezza originaria, che si potrebbe forse definire, con un linguaggio che ci è familiare, come male o peccato, e che gli induisti chiamano karma...

Dal momento che una vita non basta assolutamente a realizzare questa liberazione, è necessario un lungo cammino di trasmigrazioni da una vita umana a un'altra. Questo susseguirsi di esistenze umane è preceduto o inframmezzato, per coloro che hanno vissuto male da innumerevoli esistenze subumane.

Non scandalizziamoci troppo in fretta di fronte a questa concezione che ci disorienta. Ogni volta che ho espresso a degli induisti il mio stupore di fronte alla credenza nella trasmigrazione, mi hanno invariabilmente risposto che, ai loro occhi, è il nostro modo di vedere che appare, se mai, non soltanto strano, ma scandaloso. Chi ha soltanto una vita, mi dicevano, è destinato, da una sorte ingiusta, ad essere sempre ricco o sempre povero, sempre sano o sempre ammalato. Al contrario, in una prospettiva di trasmigrazione, io so che, se oggi sono ricco, in un'altra vita sono stato povero. E quel poveretto che chiede l'elemosina per la strada, malato e miserabile, rinascerà in un'altra vita ricco e potente. Non è molto più giusto?

Andando più a fondo, aggiungevano una riflessione spirituale inaspettata, che mi ha fatto molto riflettere. Più di uno mi ha detto: anche lasciando da parte tante persone che vivono un po' come le bestie, come puoi credere che della gente come me e come te, alla fine di questa vita, sarà arrivata al livello di Dio, capace di vedere Dio?

Soltanto i grandi saggi, quelli che sono ormai «realizzati», sono arrivati al livello di Dio e vivono la loro ultima vita umana. Costoro sono Dio in terra, e questo appare evidente non appena li si avvicina: la loro sola presenza è benefica.

Allora io mi domando se questa strana credenza nella trasmigrazione delle anime, che è l'intuizione fondamentale dell'India, non potrebbe rappresentare come una trovata del genio religioso induista, per rispondere al problema della distanza incommensurabile che separa la mediocrità degli uomini dal mistero insondabile di Dio... Personalmente, io non ho mai capito così bene come in quel momento la necessità spirituale di ciò che la teologia cristiana tradizionale chiama il purgatorio, che corrisponde esattamente alla stessa esigenza, con l'unica differenza che noi attribuiamo alla grazia di Dio, e alla fine di una sola vita, ciò che l'induismo riferisce alle sole forze umane dopo una serie indefinita di esistenze.

Visto in questa prospettiva, quello che poteva sembrarci a prima vista un orizzonte di tristezza, diventa ad un tratto una realtà universalmente accettata da sempre, che può essere vissuta con gioia e serenità, nell'orizzonte immenso di una pienezza di vita.

Ascoltiamo ancora Malraux: «La contrapposizione dell'occidente, cristiano o ateo, è la morte, qualunque sia il senso che si dà a questa parola, mentre l'evidenza fondamentale dell'India è l'infinito della vita nell'infinito del tempo: Chi potrebbe uccidere l'immortalità?».

E vero che la vita umana non è che un attimo fuggente all'interno di un continuo fluire dell'universo, ma è ancora più vero che la vita va al di là di quello

che si vede. Noi siamo immersi in un oceano di vita, che non è altro che la vita incommensurabile di Dio.

Fin qui ho cercato di esprimermi come meglio ho potuto, usando il linguaggio a cui siamo abituati, ma bisogna far posto anche a termini un po' più eruditi, che ci permetteranno di andare più lontano e di perfezionare i contorni. Una decina di parole, collegate le une alle altre in una struttura coerente, saranno sufficienti ad esprimere l'essenziale:

Il *dharma* è l'ordine del mondo, a cui tutto deve conformarsi. Il concetto di dharma è talmente centrale che il termine viene usato per designare anche la religione stessa. La parola induismo è stata creata dagli occidentali, ma non esiste in India, dove gli indù chiamano la loro religione *sanatana dharma*, il dharma eterno. Il dharma dunque non è soltanto ciò che viene prescritto nei libri sacri, ma, a un livello più profondo, è la legge eterna che regge tutta l'esistenza umana. Uno degli enunciati essenziali di questa legge afferma che una causalità universale lega tutte le azioni umane e tutte le loro conseguenze in una catena senza fine. Ogni azione (*karma o karman*), compiuta da un individuo, produce un effetto buono o cattivo, che lascia una traccia nella spirale cosmica della vita. E questo permanere del male che incatena l'uomo al susseguirsi delle esistenze e lo condanna a trasmigrare, nella corrente delle esistenze (*samsara*), fino alla liberazione (*moksha*).

La *maya* (letteralmente: magia) è l'illusione cosmica, la quale fa sì che noi crediamo alla realtà del mondo e delle cose. Così, io sono convinto di esistere, e credo che il mio *atman* («anima») abbia una consistenza reale ma è un'illusione: non c'è che una sola realtà, ed è quella di «Dio» (*Brahman*). Una formula classica esprime questo concetto: *atman è Brahman*. Ma, finché non ci si è «liberati», si vive nell'illusione del contrario.

Il Nirvana (etimologicamente: estinzione) è il perdersi in Brahman, al termine di tutta la serie delle rinascite, quando l'anima totalmente purificata è arrivata al livello di Dio. Il Nirvana, in questo senso, è la realtà assoluta.

Il termine yoga deriva da una radice jug (letteralmente: agganciare congiungere). È una delle parole più comuni e più complesse del vocabolario religioso dell'India. Diciamo che lo yoga si presenta come l'insieme dei mezzi che facilitano la liberazione da questo mondo illusorio e l'unione con l'essere assoluto. In questo senso, i diversi yoga sono vie, fra cui gli induisti possono scegliere per arrivare alla meta. Per complicare un po' le cose, però, anche una di queste vie si chiama yoga, e una delle sei «scuole» tradizionali dell'induismo si chiama essa pure yoga.

Ma ciò che abbiamo detto fin qui è ancora troppo sbrigativo, perché all'interno di questa visione estremamente semplificata si scopre una sorprendente varietà di fenomeni, piena di contraddizioni...

Ad esempio, noi abbiamo posto come principio che ogni realtà di questo mondo non è che illusione e che esiste soltanto la realtà assoluta di Brahman. Ed è vero che questa posizione di monismo estremo (*a-dvaita*: non-dualismo) è una

delle linee maggiori dell'induismo, illustrata dal famoso filosofo Sankara nell'VIII secolo. Ma bisogna subito aggiungere che altre correnti testimoniano la presenza di un non-dualismo mitigato (per esempio con Ramanuja nel XII secolo), e anche di un vero dualismo (con Madhva nel XIII secolo).

La prima conclusione da trarre, per degli occidentali come noi che esigono chiarezza e rilevano ogni contraddizione, è che la nostra logica non è quella dell'India. Cerchiamo comunque di procedere passo passo, a partire dall'intuizione fondamentale e universalmente accettata che le reincarnazioni avvengono e che bisogna liberarsene.

3. LA VIA DELLA LIBERAZIONE: lo yoga

Si potrebbe dire che il modo in cui è stato spesso praticato e spiegato lo yoga in occidente, costituisce un ostacolo più che un aiuto alla comprensione di ciò che esso rappresenta realmente nell'India tradizionale. Anche lasciando da parte le approssimazioni di certi ciarlatani, che in questo campo sono piuttosto difficili da identificare, si può dire che lo yoga praticato in occidente, nel migliore dei casi, non è che una ginnastica diversa dalla nostra, perché non è fatta di movimenti, ma di «posizioni». Anche se alcuni occidentali cercano di dargli una dimensione spirituale, questa rimane sempre un po' estrinseca.

Risaliamo alle sorgenti con gli *Yoga-Sutra* di Patanjali, il grande maestro e fondatore della scuola classica di yoga, uno dei sei grandi sistemi filosofici dell'induismo. Secondo questa scuola, il mondo è in qualche modo reale, e ' comprende due sfere di realtà del tutto diverse: il purusha, che potremmo chiamare lo spirito, l'«io», e la prakriti, che corrisponde alla materia, alla natura, e si oppone allo spirito. Il purusha deve liberarsi dal corpo empirico, ossia dalla prakriti, per realizzarsi come coscienza autonoma e pura; lo yoga è lo sforzo organizzato per arrivare a questa liberazione, e comprende teoricamente otto tappe, di cui le prime sei riguardano il corpo e le ultime due l'anima. Le elenchiamo qui di seguito, raggruppandole a due a due.

Le «astinenze» (yama) non fare del male, non mentire, non rubare, astenersi da relazioni sessuali, non essere avari. Le «osservanze» (niyama) essere puliti, essere imparziali, praticare l'ascesi, lo studio e la devozione. Si vede che queste due prime tappe corrispondono a valori morali di base, prima di tutto per essere in buoni rapporti con le creature (siamo nella logica dell'ahimsa, la non-violenza, che chiede di non fare del male agli esseri viventi), e poi per «domare» il proprio corpo. Queste prime tappe costituiscono il noviziato della vita spirituale. Al termine, il maestro conferisce al novizio l'iniziazione, con l'imposizione di un nome nuovo e la consegna di un mantra, formula rituale personale, che andrà recitata assiduamente per accelerare la liberazione trasformatrice.

Queste due tappe preparano alle seguenti, che ci sono più familiari, l perché in genere l'occidente riduce ad esse tutto lo yoga, trascurando indebitamente ciò

che sta a monte 'e ciò che sta a valle. Queste nuove tappe faranno del novizio un discepolo. Esse sono:

Le posizioni (asana) Il loro scopo è di cominciare a spezzare i dinamismi abituali del corpo. Le posizioni sono innumerevoli e progressive, e mirano a ottenere una perfetta padronanza del corpo. Il maestro sorveglia il discepolo e gli insegna a poco a poco le posizioni che gli convengono, non per fare del culturismo fisico, ma soltanto perché acquisti una sempre più perfetta padronanza di sé. Varenne, nello studio a cui ci riferiamo per questo argomento, fa notare, non senza una punta di umorismo, che gli europei che fanno contorsioni per praticare lo yoga dimenticano che la posizione a gambe incrociate è tanto apprezzata dagli yogi per il semplice fatto che è una abitudine secolare per gli indiani quella di sedersi per terra... Alcuni maestri che insegnano lo yoga agli occidentali consigliano loro molto saggiamente, seguendo ciò che dice Patanjali, di assumere qualsiasi posizione, purché sia «stabile e comoda», cosa che può essere raggiunta anche in una poltrona o sul letto!

Gli esercizi di controllo del respiro (pranayama). Si tratta di controllare una funzione del corpo considerata come una delle più importanti, l'energia vitale. Se la respirazione fornisce energia attraverso un processo che comporta l'eliminazione dei residui nocivi, allo stesso modo il karman, che appesantisce la nostra esistenza, viene eliminato dall'anima che si libera. Il controllo del respiro, legato a un rallentamento del ritmo respiratorio, rilassa e rigenera il corpo, e fa sì che tutta l'energia mentale diventi disponibile per le ultime tappe dello yoga. Nel linguaggio simbolico dello yoga, questi esercizi risvegliano l'energia interiore, il kundalini, descritto come un serpente arrotolato alla base della colonna vertebrale, che risale attraverso i nadi (canali dello «strato sottile»), attraverso i sei chakra (centri, fino alla sommità della testa. A questo punto il corpo, rilassato e immobile, è pronto a utilizzare tutta la propria energia mentale.

Ma non siamo che a metà del cammino. Le due tappe seguenti saranno costituite dalle tecniche dell'attenzione.

La censura dei sensi (pratyahara). Si tratta di reagire all'abitudine di lasciare tanta libertà ai nostri sensi da permettere che abbiano il sopravvento sul controllo che lo spirito dovrebbe esercitare su di loro. Il controllo del respiro è già stato un buon avvio; ora si tratta di mantenere costantemente l'attenzione sull'oggetto che si è scelto, senza essere vittime ad ogni istante delle aggressioni dei sensi, e questo per un tempo sempre più lungo. La concentrazione mentale (dharana). Questa tappa non è che una forma superiore della precedente. Quando si raggiunge la concentrazione, il corpo diventa senza interesse e le percezioni dei sensi, pur continuando ad esistere, non hanno più importanza, come se si fosse ciechi o sordi.

La tradizione induista ha inventato moltissime tecniche per facilitare la concentrazione: si consiglia di scegliere delle immagini via via sempre più astratte su cui esercitarsi a puntualizzare l'attenzione, oppure di servirsi di certi disegni geometrici chiamati mandala per agevolare il cammino dello spirito dalla molteplicità alla semplicità. Si può anche aiutarsi con i suoni: i mantra di cui

abbiamo già parlato e soprattutto il famoso «OM», monosillabo sacro, considerato come il suono più semplice che possa uscire dalla bocca dell'uomo (e di conseguenza il più adatto ad esprimere la semplicità misteriosa di Dio), che si ripete per dei minuti o per delle ore, cantandolo lentamente e lasciandone vibrare a lungo la risonanza.

Chi è riuscito ad arrivare a questo stadio si trova alla soglia delle ultime due tappe che conducono alla «realizzazione».

La meditazione profonda (dhyana). Qui, il nostro vocabolario diventa sempre più impotente a tradurre la realtà. Nel linguaggio della tradizione cristiana si potrebbe proporre il termine di «contemplazione mistica». E a questo stadio che si dispone dei poteri straordinari che spesso vengono descritti, con tutto il rischio di smarrire la strada distogliendosi dalla ricerca essenziale. Queste manifestazioni sorprendenti, infatti, così come i fantasmi e le allucinazioni che possono accompagnarsi ad esse, non sono che degli incidenti sul cammino della pace perfetta.

Il raccoglimento perfetto (samadhi). Praticando la meditazione profonda si arriva a sfociare in uno stato nuovo, propriamente indescrivibile, in cui lo yogi realizza intuitivamente la propria unione con la profondità dell'Essere universale, dove atman è Brahman. Questa ultima tappa proietta l'uomo al di fuori della sfera dell'esistenza; nel samadhi, il corpo umano diventa un corpo glorioso. Chi arriva a sperimentarlo è «realizzato», è giunto alla liberazione, pur essendo ancora in vita. Si trova all'ultimo stadio della sua esistenza. Si potrebbe dire, in modo approssimativo, che ha raggiunto Dio, che è diventato Dio.

E chiaro che si tratta di un itinerario teorico, che si compie soltanto lungo tutta una serie di esistenze, ma è l'orizzonte su cui si staglia ogni umile sforzo dell'uomo nel cammino della vita. Sullo sfondo di questo schema teorico ideale si distinguono anche, con accentuazioni diverse, le forme particolari di yoga che corrispondono ai vari temperamenti spirituali. Così si parla di:

—jnana-yoga o yoga della conoscenza, una via di tipo «intellettuale» che conduce al risveglio della vera conoscenza;

— bhakti-yoga o yoga della devozione che, come indica la parola stessa, utilizza gli esercizi di preghiera e gli atti di amore verso Dio, e potrebbe essere paragonato a quella che noi chiamiamo, nel senso migliore del termine, la religione popolare.

Una forma particolare di bhakti-yoga è lo yoga delle formule, o mantra-yoga, che consiste nel ripetere all'infinito delle frasi accuratamente scelte, prese dai libri sacri o composte personalmente dai grandi saggi. Nell'ashram di Swami Ramdas, nel Kerala, ho sentito cantare per tutta la giornata il mantra-maestro composto da Ramdas:

Om, Shri Ram, Jai Ram, Jai Jai Ram

(che si potrebbe tradurre press'a poco così: mistero di Dio, signore Dio, Dio vittorioso, Dio vittorioso, vittorioso...).

— *karman-yoga o yoga dell'azione ben fatta, per coloro la cui vocazione è di vivere nel mondo compiendo coscienziosamente il proprio dovere di stato.*
— *hatha-yoga o yoga della forza, che può indicare semplicemente lo yoga delle posizioni, ma che può anche essere considerato come una prima tappa che conduce verso il raja-yoga o yoga reale, che corrisponde all'ultimo livello dell'itinerario che abbiamo appena descritto.*

E, dal momento che ci troviamo in India, bisogna aggiungere ancora una volta che le diverse scuole non presentano le cose allo stesso modo. Alcune correnti, per esempio, invece di considerare l'jnana, il bhakti e il karman-yoga come delle vie diverse ed equivalenti, stabiliscono una specie di gradazione fra l'una e l'altra. Così la Bhagavad-Gita, di cui parleremo fra poco, fa del bhakti-yoga la forma più alta a cui le altre conducono. Ma prima di aprire questo gioiello della letteratura spirituale universale, cerchiamo di vedere qual è stata l'evoluzione religiosa dell'India nei tre o quattro millenni della sua storia.

i n s i n t e s i

Lo yoga È un cammino spirituale in otto tappe: astinenze, osservanze, posizioni, controllo del respiro, censura dei sensi, concentrazione mentale, meditazione profonda, raccoglimento perfetto; ma con accentuazioni diverse: conoscenza devozione, azione, posizioni.

4. LA STRUTTURA SOCIO-RELIGIOSA : le caste

Per comprendere che cos'è l'induismo vissuto nei 700.000 villaggi indiani o nelle città, tipicamente indù — non Bombay o Calcutta, immensi agglomerati disumani, costruiti nel periodo coloniale con ben poca attenzione alla dimensione umana — bisogna per prima cosa liberarsi dalle suggestioni delle oleografie paesaggistiche che circolano abitualmente in occidente: la bellezza dei sari, la miseria drammatica dei quartieri di baracche, e beninteso le vacche sacre che circolano per le strade... Al di là dei luoghi comuni, bisogna accettare che le cose si comprendono soltanto a poco a poco.

La società che lo spirito indù ha costruito pian piano nel tempo è una struttura nello stesso tempo flessibile e complessa, un insieme in cui si incontrano, inestricabilmente mescolate, la dimensione religiosa e la dimensione sociale. Vediamo, uno dopo l'altro, questi due aspetti.

Da un lato, tutto è organizzato secondo la legge del dharma. E necessario che ciascuno sia al suo posto. Così, il matrimonio non è prima di tutto una questione di amore, ma un dovere cosmico. Nel 99% dei casi, i matrimoni sono combinati dalle famiglie, senza prendere in considerazione l'aspetto affettivo, spesso con l'aiuto di un oroscopo. Si tratta innanzitutto di compiere un dovere: la partecipazione all'atto cosmico di dare la vita. Il matrimonio, che è un volontario incatenarsi al ciclo delle rinascite e nello stesso tempo una liberazione dal vincolo puramente istintuale del desiderio sessuale, costituisce l'ingresso in un rituale cosmico.

Da quel momento, tutta la vita sarà strettamente regolata da una serie di rituali tradizionali, che comportano molta meticolosità e insieme molta libertà. Da un lato una vera rete di obblighi e dall'altro una totale improvvisazione religiosa. L'atto religioso di base, ad esempio, la puja, che si presenta come un sacrificio di offerta, può essere compiuto in qualsiasi luogo, nel tempio come in casa o per la strada, con un rapporto quasi familiare con la divinità. Accanto a certi riti che toccano la dimensione cosmica, coinvolgendo delle presenze invisibili che incutono un certo terrore, la devozione bhakti si colloca nell'ordine delle relazioni personali col proprio Dio, in un'atmosfera di libertà familiare e personale. Molto diversi invece sono i sacrifici che i sacerdoti compiono nei templi, seguendo un rituale complicato che risale ai Veda.

Per i grandi pericoli che sopraggiungono all'improvviso (come un terremoto o un'invasione straniera) si riprendono antichi riti vedici, che vengono compiuti in grandi assemblee popolari. Il solo fatto di ritrovarsi insieme di fronte al pericolo è già un primo mezzo per vincere la paura.

Ed eccoci alla dimensione sociale: l'induismo tradizionale ha costruito *una società originale*, equilibrata, che fa vivere insieme uomini estremamente diversi, nella libertà e nella tolleranza. In primo piano troviamo la casta, ma diciamo piuttosto la jati, usando il termine originale che evita la coloritura peggiorativa della parola «casta» con cui l'abbiamo tradotto. Qual è la sua origine?

Il Rig-Veda, che racconta l'origine mitica degli uomini a partire dal quarto terrestre dell'essere supremo, si esprime così: *«La sua bocca fu il brahmano; dalle sue braccia fu fatto il guerriero; le sue gambe furono l'agricoltore; il servo nacque dai suoi piedi»*. Si pensa che le jati esistessero, basate su tabù molto primitivi, già prima delle invasioni ariane. A queste quattro jati si è aggiunta in seguito, al gradino più basso della scala, la categoria dei fuori-casta, che siamo abituati a chiamare i paria. Gandhi ha soppresso questa distinzione e li ha chiamati *figli di Dio*. Troviamo dunque, nell'ordine:

gli shudra: artigiani e servi delle altre caste;

i vaishya: commercianti e agricoltori;

gli kshatriya: guerrieri e politici;

i brahmani: dediti allo studio, all'insegnamento e ai sacrifici. Bisogna notare che questa gerarchia corrisponde al cammino delle reincarnazioni che l'uomo deve percorrere, e che la condizione di brahmano comporta a sua volta delle tappe, in base alle quali si è invitati a passare dalla situazione di studente a quella della vita di famiglia, poi al monachesimo e infine all'eremitismo.

Perfettamente adeguato alla civiltà contadina, il sistema delle jati realizza l'equilibrio di una società in cui ciascuno ha il suo posto in una comunità che vincola e sostiene nello stesso tempo. In un villaggio si trovano due o tre jati di contadini, e delle jati di artigiani che corrispondono a tutti i mestieri di cui il villaggio ha bisogno. Ci si sposa all'interno della propria casta, e se il gruppo è troppo esiguo, come avviene per i sarti o per i fabbri, si va a cercare la sposa in un altro villaggio. Il viaggiatore che arriva in un villaggio trova sempre qualcuno della sua casta pronto ad accoglierlo e a servirlo.

Ancora, da un punto di vista sociologico, si potrebbe dire che l'India è una coesistenza di minoranze che vivono affiancate in modo coerente e immerse in un reale pluralismo. Ognuno dei grandi stati dell'India è un insieme armonico di caste, in cui tutti parlano la stessa lingua. Il sistema ammette poi una via d'uscita, che è come una valvola di sicurezza: in tutte le caste possono sorgere delle vocazioni ascetiche, chiunque può sentirsi spontaneamente chiamato agli ultimi due stadi della scala della perfezione, cioè alla vita monastica o alla vita eremitica. Sono i sadhu («santi») e i sannyasin («asceti») che si vedono percorrere le strade dell'India, vestiti di un abito color zafferano, mendicando il loro cibo. Tutto questo almeno in via teorica, perché nella pratica alcuni di questi asceti sono molto lontani dall'ideale del loro stato. Ma non potrò mai dimenticare l'incontro con uno di questi sannyasin, un giorno dopo il mio arrivo in India: col volto raggianti di luce mi ha raccontato come, dopo essere rimasto vedovo, aveva lasciato una vita in cui non gli mancava nulla per unirsi a una confraternita, rivestire l'abito degli asceti e percorrere l'India per ripetere a tutti che una cosa sola è importante: pensare a Dio e pregarlo...

Il paesaggio religioso dell'India è quello dei suoi templi, che sono innumerevoli, e a cui bisogna aggiungere la profusione di piccoli monumenti sacri disseminati lungo tutte le strade. Nel nord si incontrano soprattutto i piccoli templi di Siva, molto sobri, con al centro il linga, la pietra fallica, simbolo della forza vitale. Nel sud si trovano invece i templi di Visnù, pieni di statue della divinità, delle sue incarnazioni e di altri personaggi mitologici; i più grandi innalzano nel cielo i loro immensi gopuram, delle specie di piramidi che sormontano le quattro porte d'ingresso, cariche di sculture ispirate alle leggende epiche; più di 1500 statue adornano il grande tempio di Madurai...

Il paesaggio religioso dell'India è anche quello degli ashram, comunità di fedeli riuniti attorno a un «saggio», che vivono dei suoi insegnamenti o, dopo la sua morte, del suo ricordo. In India se ne trovano a migliaia. Lo straniero di passaggio scopre, talvolta, qualcuno dei più grandi, che non sono sempre i più fervorosi, mentre succede che piccoli ashram sconosciuti siano di una qualità spirituale sorprendente. L'elemento centrale è sempre la presenza del «maestro», il «saggio», guru, a cui spesso si affianca una «saggia», la mataji, la «madre» dell'ashram. Il momento più importante della giornata è quello in cui i devoti vanno a ricevere quella che in linguaggio cristiano chiameremmo la «benedizione», il darshan: un momento di incontro e di dialogo in cui tutti coloro che lo vogliono possono accostarsi al «saggio» e, dopo lo scambio di un piccolo dono (un frutto, un fiore), possono fargli delle domande, chiedergli consiglio, e soprattutto godere dell'influsso benefico che si sprigiona dalla sua persona.

E ancora, fanno parte del paesaggio religioso dell'India le sue feste e soprattutto i suoi pellegrinaggi. Con essi entriamo nel cuore della religione popolare. Come descrivere la festa del piccolo dio *Ganesa* (o *Ganpati*) come l'ho vissuta a Poona? Non potendo partecipare direttamente, si può almeno farsi un'idea dell'atmosfera che regna in questi momenti attraverso i racconti migliori. Ad esempio quello di Guy Deleury, che descrive il pellegrinaggio di *Pandharpur*, nel Maharashtra, al canto dei salmi di Tukaram. Oppure quello di p. Le Saux che, insieme ad un amico cristiano, si è unito ai pellegrini di Gangotri

per salire verso l'Himalaja e, al termine di questa preparazione spirituale inconsueta, ha celebrato, senza dubbio per la prima volta, l'Eucaristia alle sorgenti del Gange.

i n s i n t e s i

Il dharma regola tutto, il matrimonio È un dovere cosmico, la puja unisce la minuziosità delle regole e la familiarità con il divino. La società indù riposa su quattro caste (jati) o varna (=colori), dopo che Gandhi ha soppresso la categoria dei fuori-casta (paria). La jati È una costrizione e un sostegno che permette la coesistenza e il pluralismo. Possono uscirne per desiderio di perfezione i sadhu e i sannyasin.

L'India È ricchissima di templi e disseminata di ashram, dove si va a ricevere il darshan del saggio. L'anno È costellato di feste e di pellegrinaggi.

5. ANTROPOLOGIA, CULTO e MORALE

antropologia

La concezione dell' ' uomo risente della divinizzazione universale della religione indù secondo la quale lo spirito umano (Atman) si fonde con il Tutto (Brahman) come appunto dicono le UPANISHAD:

«Spirito puro, non avente per corpo che vita, per forma che luce, per concetto che verità, per essenza soltanto spazio, fonte di ogni attività, di ogni desiderio, di ogni percezione di odore o di gusto, aperto nell'abbraccio a tutto ciò che è, muta, indifferente, quest'anima che è nell'interno del mio cuore, è più piccola di un granello di riso, di un grano d'orzo, di un granodi mostarda, di un grano di miglio; questa stessa anima che è all'interno del mio cuore è più grande della terra, più grande dello spazio, più grande del cielo, più grande di tutti i mondi messi insieme. Fonte di ogni attività, di ogni desiderio, di ogni percezione di odore e di gusto, aperta all'amplesso di tutto ciò che è, muta, indifferente è quest'anima che è all'interno del mio cuore. E Brahman medesimo»

Questa concezione ideale, tuttavia, si stempera in alcune realtà negative che un certo riformismo induista tenta di cancellare dalla vita sociale: basti ricordare la divisione in caste, la condizione della donna, la situazione dei «paria» o intoccabili, la venerazione per la vacca sacra. Oltre alle quattro caste principali (dei sacerdoti o bramini, dei guerrieri, dei coltivatori, degli artigiani) vi sono fino a 3000 sottocaste. Non si può passare da una casta all'altra. Il matrimonio avviene all'interno della casta stessa. Fuori della «casta» restano i paria, operai e braccianti, che non possono avere alcun contatto con i membri delle altre caste per cui vengono chiamati «intoccabili», con tutta una serie di proibizioni che sono veramente assurde. Oltre alla concezione delle caste, abbiamo anche quella dei quattro stadi della vita e dei quattro valori fondamentali.

Il primo stadio della vita è quello del discepolato da trascorrersi presso un maestro (o guru) dove si studiano i Veda e le tradizioni popolari e si vive in maniera ascetica.

Il secondo stadio è quello della famiglia e della professione. Il terzo stadio comprende le occupazioni e le cose fino a quel momento trascurate. Il quarto stadio è quello dell'eremitaggio e dell'abbandono della famiglia e della casta. I quattro valori che devono trovare spazio nella vita di ogni uomo sono: il kama (= desiderio, passione), l'artha (= benessere, patrimonio, reputazione, successo), il dharma (= il dovere), il moksha (= liberazione, distacco da tutto ciò che è materiale, salvezza spirituale). Di conseguenza la vita dell'uomo è un fluire continuo; è un passaggio da un'esistenza ad un'altra. È la metempsicosi, o reincarnazione o trasmigrazione dell'anima, che è determinata dai meriti o dalle colpe. Se l'uomo si lascia vincere dall'attaccamento a questo mondo e alla vita e non riesce, prima di morire, a liberarsene attraverso il distacco dai beni terreni e le opere buone e disinteressate, dovrà espiare questo attaccamento rinascendo in una vita successiva, assumendo il corpo di un uomo della casta inferiore o, addirittura, di un animale. Se, invece, l'uomo vive rettamente, fa le opere buone, rinuncia ai piaceri materiali e si concentra nello spirito attraverso alcune tecniche (di cui lo yoga è la più conosciuta) sotto la guida di maestri speciali (guru), allora si libera dai legami con la materia, ritorna al Brahman e arriva alla liberazione totale.

c u l t o i n d ù

La pratica religiosa di ogni indù è il puja che è un rito di offerte e preghiere che si possono fare sia in casa sia nel tempio.

In casa, il rito si fa anche tre volte al giorno. Si usano fuoco e acqua per la purificazione, quindi vengono offerti cibo, incenso, fiori e polveri colorate per l'ornamentazione, generalmente in un angolo (o in una stanza apposita) dove viene conservata un'immagine della divinità favorita. Durante queste offerte si ripete la formula tradizionale:

«OM o AUM» (= l'Assoluto). «Egli riempie la Terra, l'Atmosfera e i Cieli; meditiamo sulla gloria del sole radiante, possa egli illuminare i nostri spiriti».

Nel tempio, il rito della puja è più solenne; coinvolge più persone, si offrono burro, cereali, animali, bevande che - dopo la preghiera del sacerdote - vengono consumati insieme con i fedeli presenti. Particolare cura viene riservata alla statua della divinità che viene unta, vestita, ornata e profumata. Oltre alle preghiere, si leggono brani dei Veda. Esistono Poi riti appositi per i diversi stadi della vita dell'uomo: nascita, godimento dei diritti civili, matrimoni, funerali. Conosciuto e praticato è il bagno rituale. Ogni mattina le gradinate intagliate sulle rive del Gange accolgono decine di migliaia di indù. Quando i raggi del sole lambiscono l'acqua, i fedeli si gettano nella corrente a ondate. Si inchinano profondamente verso il sole nascente, si immergono più volte, raccolgono l'acqua nelle mani e la lanciano in aria pronunciando una preghiera. Tutti i gesti esprimono adorazione, lode, ringraziamento invocazione ed esigenza di essere purificati dalle proprie colpe.

Tra le feste ricordiamo quella di *Holi*, in onore di Krishna, che è la più popolare perché cade il tabù della casta e del freno morale per una «abbuffata» di divertimenti e di piaceri. Si celebra in primavera.

Divali è la festa autunnale del Capodanno che capita in novembre, è la festa delle luci e dei doni, in onore della dea Laksmi (la controparte femminile di Visnù) che porta buona fortuna e visita tutte le famiglie illuminate da una lampada.

A ottobre c'è la festa del *Dasara*. Dieci giorni durano le celebrazioni in onore di Kali (la controparte femminile di Shiva), con processioni, danze e scambio di doni.

Esistono inoltre molte altre feste locali che è impossibile descrivere.

Matrimonio indù: È l'unica funzione religiosa in cui anche la donna partecipa da protagonista: davanti al fuoco (testimone principale del vincolo matrimoniale, perché simbolo del Dio Agni) avviene la consegna della sposa allo sposo. I due fanno un giro attorno al fuoco e quindi fanno la cerimonia dei «sette passi». Quindi lo sposo tocca il cuore della sposa e le lega un ornamento attorno al collo che non verrà più tolto e diventerà il distintivo di donna sposata.

I riti funebri: hanno una grande importanza religiosa e simbolica. In genere praticano la cremazione (nella foto), ma È in uso anche l'inumazione o la esposizione al sole attraverso un rito accurato.

Il pellegrinaggio: È necessario per una corretta vita religiosa. E' simbolo di un cammino verso la perfezione ed È esperienza del sacro.

Bagno rituale: nelle acque divine del Gange a sacra dell'India

Varanasi, la città più

m o r a l e i n d ù

La morale indù è condensata nel codice di Manu (mitico progenitore degli uomini, ai quali avrebbe dato una legge), anche se ogni guru traccia ai suoi fedeli una via spirituale con caratteristiche originali e proprie.

La condizione fondamentale per prendere coscienza della propria identità col Brahman è il distacco dall'azione e da ogni desiderio di beni materiali (il che contraddice un po' la categoria dei valori sopra presentata: ma il tentativo di fondere diversi elementi è tipico dell'induismo). Liberandosi dai legami terreni si raggiunge la pace beatificante e la liberazione dalla legge delle rinascite dopo la morte.

Ogni fedele deve tener lontani da sé questi peccati: «*Negazione di una vita futura, trascuratezza delle Scritture, disprezzo delle divinità, invidia e odio, vanità e orgoglio, ira e durezza*» (Codice di Manu, c. 4, n. 163); deve usare rispetto ai genitori e ai superiori, deve custodire i sensi, usare pazienza e misericordia verso tutti gli uomini.

Altri precetti riguardano l'invito a non accumulare beni materiali, ma a fare opere buone, ad attendere serenamente la morte e il premio per il bene operato.

Krishna attribuisce queste qualità al suo adoratore ideale:

non è mal disposto verso nessuno;

è benigno e misericordioso;

è libero da egoismo, misurato nel dolore e nella gioia;

è paziente, padrone di sé;

è rivolto decisamente a Dio con tutto l'animo e l'intelletto;

è libero da espansività e da ira, da timore e da agitazione;

non conosce attese ansiose;

è puro, capace, sereno, senza affanni;

ha rinunciato ad ogni propria azione;

non conosce né gaudio né odio, non intristisce né ha desideri;

 si astiene dal bene e dal male;

 si comporta in modo uguale verso l'amico e verso il nemico;

 è senza affezioni; lode e biasimo gli sono indifferenti;

 è taciturno e parco, considera Dio lo scopo più alto della sua vita

Shiva: Signore della danza cosmica rappresenta l'aspetto ipaterno del divino

6. LETTERATURA INDÙ

* storia

*testi letterari

a) storia

Alle origini della religione indiana non troviamo un fondatore, ma dei libri sacri, i Veda, il cui nome deriva da una parola che significa «conoscenza divina». Essi sono considerati come l'espressione della conoscenza divina raggiunta dai rishi, i «*veggenti*», la cui coscienza religiosa è come la misura del mondo divino. Così, tra il 1500 e il 1000 a.C., furono scritti i quattro Veda; il più conosciuto è il primo, il *Rig-Veda*.

In quel momento in India è generalmente diffusa una religione politeistica con una trentina di dèi: *Varuna* (il dio sovrano), *Mitra* (dio dei contratti), *Indra* (dio del cielo e del fulmine), *Agni* (dio del fuoco), *Rudra*, ecc. Ma i loro attributi sono un po' incerti e passano, a volte, dall'uno all'altro. La situazione, d'altronde, si sta evolvendo: la molteplicità degli dèi cederà rapidamente il posto ad una forma religiosa che noi definiremmo panteistica. Si tratta però di un panteismo abbastanza particolare: il mondo non è distinto da Dio, ma quest'ultimo lo trascende con tutta una parte di se stesso che è immortale. L'evoluzione

successiva spoglierà a poco a poco la divinità, o piuttosto, Dio e la materia si uniranno fino a formare un solo «Uno».

Ai Veda seguirono altri scritti: i Brahmana e gli Aranyaka, che sono rituali liturgici riguardanti i sacrifici, e soprattutto le Upanishad («confidenze» o «insegnamenti segreti»), la cui redazione si prolungherà dal VII secolo a.C. fino al medioevo. L'insieme delle Upanishad sarà anche chiamato *Vedanta* (letteralmente: «fine del Veda»); questa parola verrà usata anche in seguito, per indicare una delle sei grandi «scuole» filosofiche che riprenderanno l'essenziale dell'insegnamento dei Veda e delle Upanishad.

Da un lato abbiamo una reazione «sapienziale», che volta le spalle all'aridità delle speculazioni filosofiche e cerca prima di tutto di risolvere concretamente il problema del destino dell'uomo. Nasceranno di qui due forme religiose eterodosse rispetto al brahmanesimo: il giainismo e il buddismo. *Il giainismo* si svilupperà soprattutto in India, dove rimarrà solidamente radicato fino ai nostri giorni (i suoi aderenti sono attualmente circa due milioni). I seguaci del giainismo si distinguono soprattutto per un'estrema preoccupazione di non-violenza (a-himsa), che arriva fino a filtrare l'acqua prima di bere, per paura di uccidere anche il più piccolo animale, a portare un velo davanti alla bocca per non inghiottire inavvertitamente qualche moscerino, a spazzare il suolo prima di sedersi... Essi accettano comunque lo schema generale del pensiero indù, praticando una morale molto stretta. *Il buddismo*, dal canto suo, avrà uno sviluppo straordinario e sommergerà per un momento tutta l'India, prima di esserne progressivamente scacciato, diffondendosi nello stesso tempo in tutto l'estremo oriente. Ne riparleremo in un capitolo a parte.

Da un altro lato, una reazione devozionale—diciamo, in linguaggio indù, di bhakti—si orienta verso una devozione che parla al cuore, con delle rappresentazioni nuove e più tangibili di Dio. All'interno di questa corrente compare la Trimurti indù: *Brahma* crea, *Siva* distrugge e *Visnù* ricostruisce. Ognuna di queste forme della Trimurti è accompagnata da rappresentazioni femminili: Sarasvati per Brahma; Laksmi, Durga e Cali per Siva; Parvati per Visnù. Una mitologia popolare degradata non ha mancato di personalizzare ciascuna di queste rappresentazioni e di considerare la forma femminile (sakti) come la moglie del dio corrispondente. Ma per l'indù più colto tutte queste forme non sono che le espressioni visibili di un mistero inconoscibile, e ciascuno orienta la propria devozione verso quella che risponde meglio alla sua sensibilità personale, non facendone altro che un mezzo per andare oltre.

L'India si coprirà allora di templi dedicati soprattutto a Siva e a Visnù. I templi di Siva presentano una iconografia sobria, essenzialmente quella del linga, il cilindro di pietra che evoca il simbolo fallico della vita, la forma più semplice che raffigura la semplicità di Dio (un po' il corrispondente plastico del monosillabo «om»). Quelli di Visnù sono maggiormente popolati di figure e di statue. A proposito di Visnù, i suoi interventi sulla terra per ristabilire l'ordine del mondo, quando questo risulta compromesso, avvengono sotto forma di avatara, cioè di «discese»—delle specie di incarnazioni—realizzate sotto le spoglie di un animale (pesce, leone...) o in forma umana. Le più importanti sono quelle avvenute sotto le sembianze umane degli eroi *Rama e Krishna*. Due grandi

epopee sono loro consacrate: il *Ramayana*, dedicato a Rama, e il *Mahabharata*, dedicato a Krishna. All'interno di quest'ultimo, che comprende circa centomila versi, si trova la Bhagavad-Gita. In questo modo, attraverso dei passaggi molto lenti, la religione dell'India si è trasformata: tra il VI e il IV secolo a.C. è passata dall'antica religione vedica al brahmanesimo, più elaborato, per arrivare a poco a poco, più o meno nella nostra era, all'induismo. Sullo sfondo delle intuizioni religiose agglomerate intorno alla Trimurti sorgono delle nuove speculazioni metafisiche, che daranno vita a sei «scuole» chiamate darsanana (da una parola che significa: modo di vedere, sistema filosofico...), che rimarranno classiche nell'induismo: nyaya, vaisesika, samkhya, yoga, mimamsa, Vedanta. Diciamo una parola delle tre più conosciute:

Il samkhya, fondato da Kapila in epoca mitica, ma elaborato a partire dal IV secolo, si presenta come la via della conoscenza. Si tratta di condurre l'anima alla liberazione facendole prendere coscienza della sua totale distinzione dalla materia. Ritroviamo qui il dualismo di purusha (l'anima) e prakriti (la materia), composta a sua volta da tre guna (luce, energia, tenebre). La salvezza consiste nel rompere i ponti con la vita terrena per arrivare alla pura coscienza di sÈ. In questo sistema, come si vede, Dio È assente, per cui il samkhya È considerato ateo. Se esiste un Dio, non È che una specie di prototipo dell'anima l'unico elemento che lo differenzia dagli uomini È il fatto che la sua anima non È mai stata contaminata dalla materia.

Il sistema dello yoga È legato al nome di Patanjali, autore degli Yoga-Sutra. L'epoca in cui È vissuto È incerta: si parla del secondo, del terzo, o anche del quarto secolo della nostra era. Anche la sua dottrina È dualistica, ma include una forma di teismo attraverso la credenza in un Dio supremo, Isvara, che si raggiunge nel samadhi (raccolgimento perfetto). Ne abbiamo giŧ parlato a proposito delle vie dello yoga.

Ma il sistema piŧ conosciuto È il Vedanta, da una parola che significa la fine del Veda e indica un insieme di teorie che si propongono di conciliare l'insegnamento dei Veda con quello delle Upanishad. È illustrato principalmente da Sankara, nell'VIII secolo, e si presenta come un «monismo» stretto o a-dvaita (non-dualismo), che professa l'identitŧ dell'anima con la divinitŧ. Le sue massime sono famose: atman È Brahman che abbiamo giŧ citato Tat tvam asi («tu sei questo», cioÈ tu sei identico all'assoluto, che solo esiste), Aham Brahmasmi («io sono Brahman»)

Attraverso queste correnti contrastanti, siamo passati successivamente dal panteismo dei primi Veda a dei sistemi che vanno dall'ateismo dualista al panteismo monista. Ancora un passo, e si arriverà a un Dio davvero trascendente e immanente nello stesso tempo. Così appare il Dio della Sveta-svatara Upanishad, del tutto diverso dall'assoluto impersonale delle Upanishad precedenti, o della grande anima pura e lontana del samkhya. Gustiamo le belle espressioni di questo libro:

«Onoriamo questo dio multiforme, divenire compiuto, il dio antico e adorabile, che abita nel nostro cuore (...), il sovrano dei sovrani, la divinità delle divinità, il signore dei signori dell'aldilà. Potessimo conoscere il dio adorabile che regge l'universo! (...). Nessuno sta sopra di lui, nessuno lo domina sulla terra; non ha segni distintivi, è la causa, il sovrano che regge tutto l'organismo; nessuno l'ha generato, nessuno ha potere su di lui. Dio unico, nascosto in tutti gli esseri, che penetra tutto, lo interiore di tutte le creature, che sorveglia le azioni, che dimora in tutti gli esseri, il testimone, il custode, l'assoluto che non conosce modalità».

Questo ritratto, dice Zaehner, da cui abbiamo ripreso la traduzione, è magnifico, e non gli manca che una cosa, una risposta alla domanda: perché Dio imprigiona il mondo nella materia per poi liberarlo da essa? L'induismo non può rispondere, non avendo mai pensato che la materia possa essere santificata. Ma al culmine del cammino spirituale dell'India, nel cuore del Mahabharata, la cui redazione è durata da sei a sette secoli, bisogna fare posto alla Bhagavad Gita. Il «canto del beato» (Krishna) è un'opera composita il cui testo ha raggiunto una forma definitiva tra il II e il I secolo avanti Cristo. Anche se lo commentano in modi diversi, tutte le correnti religiose dell'induismo l'hanno accettato come un libro sacro, sullo stesso piano dei Veda e delle Upanishad. Libro prediletto di Gandhi, la *Gita* è l'opera più conosciuta della letteratura indiana: essa esprime l'anima dell'India, che la legge più di qualsiasi altro libro.

La trama è un episodio della vita di Krishna, incarnazione di Visnù, che ha preso le sembianze di un pastore, ma è diventato un condottiero temuto, nel momento in cui due clan si contendono i regni dell'India: i perfidi Kaurava e i leali Pandava. Krishna non ha potuto impedire la guerra; amico degli uni e degli altri, offre il suo esercito ai primi e ai secondi la sua persona. La battaglia sta per cominciare e i diciotto canti della Gita corrispondono al dialogo tra Arjuna che va a combattere sul suo carro, e Krishna che è al suo fianco per insegnargli la sapienza.

Il cuore di Arjuna viene meno all'idea di dover combattere contro i suoi parenti. Non vorrebbe uccidere! Ma Krishna gli insegna la prima verità: nessuno può uccidere o essere ucciso, perché la vita è indistruttibile! Arjuna compia dunque molto semplicemente il suo dovere di stato che è quello di fare la guerra, oggi inevitabile! Segue una serie di consigli per arrivare alla perfezione. Non si può non agire, perché l'azione fa parte della natura umana, ma bisogna agire in modo corretto, il che significa agire per Dio, distaccandosi totalmente dal frutto delle proprie azioni. L'asceta perfetto non conosce l'opposizione tra l'agire e la rinuncia («Colui che vede l'inazione nell'azione e l'azione nell'inazione si distingue per la sua intelligenza e, sebbene impegnato in ogni sorta di attività, si situa a un livello puramente spirituale» (4/18). Il nono canto rivela una verità segreta: Dio è nello stesso tempo immanente e trascendente, è «il padre di questo universo, la madre, l'antenato... il fine, il sostegno, il maestro, il testimone, la dimora, il rifugio e l'amico più caro...» (9/16-18). Bisogna adorarlo. Al centro del libro, il nono canto si presenta come una teofania, simile a quelle della Bibbia. Ad Arjuna che gli domanda di poterlo vedere come è, Krishna dona

lo sguardo divino e si rivela più splendente di mille soli! La fine del diciottesimo ed ultimo canto è una sintesi di tutti gli insegnamenti. A chi lo adora in un abbandono totale, Dio, che ama l'uomo, dona la sua grazia e la sua pace: «Se ti rivelo questa parte del sapere, la più segreta, è perché tu sei un mio amico carissimo. Ascolta la mia parola, detta per il tuo bene. Pensa sempre a me e diventa mio devoto, offrirmi i tuoi omaggi, adorami e certamente verrai a me. Te lo prometto, perché tu sei un amico, infinitamente caro a me. Lascia ogni altra forma di religione e semplicemente abbandonati a me. Io ti libererò da tutte le conseguenze dei tuoi peccati. Non temere» (18/64-66).

Il saggio raggiungerà l'assoluto

«Perfetto è lo yogi i cui atti, felicità e luce sono puramente interiori, anima realizzata, liberata, egli raggiungerà l'assoluto (...). Chiuso agli oggetti dei sensi, con lo sguardo fisso tra le sopracciglia, immobilizzando nelle narici l'aria ascendente e discendente, controllando così i sensi, la mente e l'intelligenza, lo spiritualista si libera dal desiderio, dalla collera e dalla paura. Chi permane in questa posizione è certamente liberato. Poiché mi conosce come il fine ultimo di tutti i sacrifici e di tutte le austerità, sovrano di tutti gli astri e di tutti i deva, amico e benefattore di tutti gli esseri, il saggio trova il termine delle sofferenze materiali».

(Bhagavad Gita, 5/24-29)

Questa adorazione di un Dio che stabilisce con l'uomo un rapporto di grazia e di amore è davvero in piena armonia con la mistica cristiana. In seguito, l'India non farà che vivere e maturare le sue grandi intuizioni spirituali. Abbiamo ormai un minimo di basi, che ci permette di percorrere molto rapidamente i secoli seguenti.

Con una durata di circa mille anni, cioè dai primi secoli dell'era cristiana fino alla fine del XII secolo, troviamo innanzitutto quello che è stato chiamato il periodo delle «sette» — che corrispondono piuttosto a delle «confraternite» — (a causa della proliferazione di gruppi diversi intorno alle varie devozioni) o dei *purana* (dal nome dei racconti che riprendono le antiche tradizioni sugli dei). Poi, per cinque secoli circa, l'India cade sotto la dominazione musulmana; l'islamismo però, influenzato dalla tipica tolleranza indù, viene vissuto in un modo un po' diverso che altrove. Nel contesto dello scontro tra indù e musulmani sorgerà il gruppo dei *sikh*, fondati nel XVI secolo dal guru *Nanak*. Tuttora presenti in India, dove contano circa otto milioni di seguaci, i *sikh* restano fedeli alle loro tradizioni, in particolare a quella di non radersi e di non tagliarsi mai neanche un pelo, aggiustando i lunghi capelli con un turbante e portando sempre un'arma, sia pure un semplice temperino. Nello stesso periodo compaiono in India alcuni dei più grandi poeti, come *Kabir* nel XV secolo e *Tukaram* nel XVII. Non c'è miglior introduzione all'induismo della lettura dei meravigliosi «salmi» di Tukaram, il piccolo bottegaio illetterato che un giorno si è sentito irresistibilmente chiamato a lasciare tutto per cantare il suo amore per Dio.

A partire dal XIX secolo e dalla dominazione inglese, l'India subisce l'influenza dell'occidente. Ma l'induismo conserva tutta la sua vitalità e conosce anche dei momenti di rinnovata fioritura. Tutti conoscono il nome di *Ramakrishna*, che ha fondato, nel XIX secolo, la «missione di Ramakrishna», quello del suo discepolo *Vivekananda*, e più ancora quello di *Gandhi*, liberatore pacifico dell'India, che ritrova l'armonia profonda tra la non-violenza indù e le beatitudini evangeliche. Nello stesso periodo, *Aurobindo*, nel suo famoso ashram nei pressi di Pondichéry—divenuta in seguito Auroville—tentava una sintesi delle intuizioni indù e delle correnti scientifiche ed evoluzioniste occidentali.

b) testi letterari

Di tutta questa immensa produzione, riportiamo solo alcuni brani che ci fanno intuire la ricchezza dei Veda e degli altri testi.

Dal libro della Bhagavad-Gita

Nel Brahman trova posto tutto l'universo; Dio e materia formano tutt'uno. Ecco due brani tratti dal famoso libro della Bhagavadgita (che fa parte del Mahabharata, epopea indù).

«Lo splendore del sole che illumina il mondo intero ed È nella luna e nel fuoco, riconosco come il mio proprio splendore. Penetrando nella terra io sostento con la mia forza tutti gli esseri; divenendo Soma (= spirito di vita) ricco di linfa io nutro tutte le piante. Come fuoco degli alimenti, dimorando nei corpi di tutti gli esseri viventi, unito col soffio vitale, io trasformo tutte e quattro le specie di nutrimento. Io dimoro nel cuore di tutti; da me hanno origine la memoria, la sapienza ed anche la loro negazione; io sono colui che È conosciuto per mezzo dei Veda, io sono l'autore delle Upanishad e il conoscitore dei Veda»
(Bhagavadgita, XV, 12-15)

«Terra, acqua fuoco, vento, etere, spirito, intelletto e coscienza dell'io: questa È la mia ottuplice natura. E questa la mia natura infima. Ma sappi... anche l'altra mia natura, quella superiore; È l'anima che regge questo mondo. Sappi che di qui nascono tutti gli esseri. Io sono l'origine di tutto quanto il mondo e sono nello stesso tempo la sua dissoluzione. Nulla vi fu mai che fosse maggiore di me. Come gemma su di un filo, così tutta la realtà È ordinata a me» (ib., VII, 4-7).

Esempi di preghiera indù

Ecco due formule di preghiere che indicano il senso della divinità della quale è permeato l'induismo.

«Colui che vede Dio nel cuore
lo vede anche nel mondo esteriore.
Colui che non trova Dio in se stesso,

non lo troverà giammai fuori di se stesso.
L'uomo che ha veduto il Signore
nel tempio della propria anima,
lo vedrà anche nel tempio dell'universo».

«Io sono il Signore,
in nessun modo diverso da Lui, il Brahma.
Non soffro pene o malattie.
Io sono esistenza, conoscenza, felicità, sempre libero.
Signore del mondo, somma intelligenza, Dio altissimo,
o Vishnù da quando mi sveglio al mattino,
compirò tutti i doveri della mia vita quotidiana».

Il racconto di un paria

Ecco il racconto di un paria al quale sembra impossibile poter parlare con Dio,
perché lui è un «intoccabile». Ma Dio ama anche lui.

«L'essere di benedizione
passò davanti alla mia casa,
proprio la mia casa di barbiere.
Io corsi. Egli si voltò e mi attese.
Attese me, il barbiere.
Dissi: "Posso parlarti, o Signore?".
Ed egli mi disse: "Sì».
Lo disse a me, il barbiere.
Soggiunsi: "Può esserci pace per un essere come me?".
E disse: "Sì".
C'è pace anche per me, il barbiere.
E dissi: "Posso seguirti?".
Disse: "Sì».
Proprio io, il barbiere.
E dissi: "Posso restare, Signore, vicino a te?".
E disse: "Senz' altro, lo puoi".
Sì, proprio io, il barbiere».

Poesie religiose

Due poesie del poeta contemporaneo Shri Aurobindo Ghose. Nella prima, parla
della fusione fra lo spirito dell'uomo e il Brahma; nella seconda, parla di questo
sentirsi una cosa sola con l'universo.

- «O Tu di cui sono lo strumento,
Tu spirito segreto e a me natura,
fa' che tutto il mio essere si fonda
nella tua placida gloria divina.
La mia mente è ormai il solco della tua,

il mio volere è solo il tuo volere:
fa' che tutto di me ormai si compia
in una unione mistica e indicibile.
Col palpito universo del tuo amore
batta il mio cuore
e il corpo sia la tua macchina,
in nervi e vene corra la tua estasi,
i miei pensieri levrieri di luce.
Conservami in eterna adorazione,
fa' che t'incontri in ogni forma ed anima».
• «Nel mio abbraccio contengo il mondo (...)
Verso qualsiasi vita volgo gli occhi,
vedo il mio corpo con un altro aspetto.
Guardo da tutti gli occhi che mi guardano,
in tutti i petti è il mio cuore che batte.
Fluita in me il vino della gioia del mondo,
son mie agonie i milioni di pene.
Ma sono tutte solo onde
che passano lungo la superficie;
interiormente tutto è non nato, impalpabile, eterno.
Son tutte ombre in un tranquillo specchio.
La trascendenza avvolge il gorgo cosmico;
io vi sto ascoso come perla in mare».

La cosa più saggia da chiedere a Dio

Il Signore Visnù era così stufo
delle continue richieste del suo devoto
che un giorno gli apparve e disse:
«Ho deciso di concederti tre cose
che mi domanderai.
Dopo di che non ti darò più niente».

Il devoto, felice,
fece immediatamente la prima richiesta.
Chiese che la moglie morisse
per poter sposare una donna migliore.
Il suo desiderio fu esaudito all'istante.

Ma quando amici e parenti
si radunarono per il funerale
e iniziarono a ricordare
tutte le buone qualità di sua moglie,
il devoto capì di essere stato avventato.

Si rese conto allora di essere stato

assolutamente cieco a tutte le sue virtù.
Sarebbe mai riuscito a trovare una donna altrettanto buona?

Così chiese al Signore di riportarla in vita!
E rimase con una sola richiesta.
Ed era deciso a non fare errori questa volta,
perché non avrebbe potuto correggerli.
Chiese consiglio a tutti.
Qualcuno dei suoi amici
gli suggerì di chiedere l'immortalità.
Ma a che gli sarebbe servita l'immortalità,
dissero altri, se non godeva di buona salute?
E a che gli sarebbe servita la salute se non aveva soldi?
E a che gli sarebbero serviti i soldi se non aveva amici?

Gli anni passavano
e lui non riusciva a decidere cosa chiedere:
la vita o la salute o la ricchezza o il potere o l'amore.
Alla fine disse al Signore:
«Per favore, consigliami che cosa chiedere».

Il Signore rise
nel vedere l'imbarazzo dell'uomo e disse:
« Chiedi di essere soddisfatto
qualunque cosa la vita ti porti».

Dovunque vedo le tue impronte

Dovunque vedo le tue impronte,
l'universo è colmo di te.
Forma, qualità, nome, tutto porta la tua somiglianza.
O colore-di-nuvola, togliendo te nulla rimane.

La terra dove cammino, è il tuo piedestallo.
Ogni giorno, ogni istante è benedetto,
il tuo amore colma il mio cuore, ogni momento.

Da ogni parte, mio Dio, tu mi pervadi:
speranze, occupazioni, niente più di terreno.
Dove andrò? Che cosa farò?
Sulle mie labbra, sul mio cuore il tuo nome, per sempre.

Il mio unico discorso, parlare di te,
i tuoi nomi, le tue gesta, la tua gloria.
Il riso, i frutti, il betel che mangio,
sono offerte rituali per te.

Il mio cammino, una processione intorno a te;
il mio sonno, un gesto di adorazione davanti a te.
Tutto ciò che vedo, tutto ciò che sento,
il tuo volto, la tua voce.

Stagni, fiumi, fontane, tutto è sacro:
ogni acqua, il Gange.
Palazzi, castelli, case, catapecchie, capanne,
tutto è un tempio.
Ogni parola mi dice il tuo nome.

Noi siamo servi del Signore, dice Tuka;
la felicità dell'amore ci colma, per sempre.
(*Tukaram*)

«Dall'irreale guidami al reale;
dall'oscurità guidami alla luce;
dalla morte guidami all'immortalità»
(*Brihad Aranyaka Upanishad*)

in sintesi

Alle origini, i VEDA, poi le UPANISHAD. Al termine del cammino: un Dio trascendente e immanente. Al culmine, la BHAGAVAD GITA, in cui Krishna insegna il cammino della perfezione, e i suoi gradi: compiere il proprio dovere, staccarsi dal frutto delle proprie azioni, adorare Dio che È trascendente e ama l'uomo.

7- INDUISMO e CRISTIANESIMO

Se è vero che ci sono dappertutto, in India, chiese, campanili e comunità cristiane autentiche, perfettamente integrate nell'ambiente come vere «caste» di cristiani (alcune di queste comunità risalgono ai tempi degli apostoli, poiché la tradizione indica a Madras la tomba di san Tommaso), è giusto precisare che i cristiani sono soltanto una piccola minoranza: forse il due per cento della popolazione.

Il cristianesimo è veramente entrato in contatto con l'India?

Dopo l'evangelizzazione dei primi secoli, a noi quasi totalmen

te sconosciuta ma che venne accolta con la tolleranza propria dell'oriente, si passa al sedicesimo secolo, quando con l'arrivo di Francesco Saverio inizia un'azione evangelizzatrice tanto coraggiosa quanto ignara dell'esistenza dell'induismo e delle sue caratteristiche. I portoghesi, stabilitisi a Goa, si propongono di portare nello stesso tempo il cristianesimo e la civiltà occidentale. In un paese organizzato secondo lo schema che abbiamo visto sopra, è inevitabile che i missionari convertano soltanto degli indù appartenenti alle caste inferiori. Nel secolo seguente, Roberto de Nobili tenta una strada diversa, presentandosi come un nobile romano che vuole avere contatti soltanto con i brahmani. Parecchi chiedono di essere istruiti nella dottrina cristiana e ricevono il battesimo, ma in seguito, nonostante il lavoro realizzato nella stessa direzione dal successore di Roberto De Nobili, san Giovanni Britto, tutto finisce a causa di vicissitudini diverse, fra cui l'ostilità dei portoghesi e più tardi la soppressione della Compagnia di Gesù. E la fine di un'esperienza di adattamento che si annunciava promettente.

E oggi a che punto siamo?

Nell'epoca del dialogo che è stata aperta dal concilio, la chiesa comincia a porsi la questione in una prospettiva ben diversa da quella delle conversioni individuali da ottenere e delle forme religiose cristiane da adattare. Oggi si tende a dire che si tratta di annunciare Gesù Cristo alla coscienza religiosa dell'India, prestando attenzione, per prima cosa, alle domande che la coscienza indù pone al cristianesimo. Qualcosa di più misterioso, dunque, della visione troppo semplicistica di un disegno di Dio che conduce l'induismo, in maniera quasi lineare, fino al cristianesimo: un incontro che comincerebbe ancora con una domanda cristiana. L'opera di Monchanin e Le Saux imposta il problema in poche righe: «A chi gli propone l'insegnamento di Cristo, l'indù spesso risponde: "Chi siete voi per testimoniare il Cristo, per proporre validamente il suo insegnamento? L'avete compreso? Avete realizzato l'esperienza suprema? Avete partecipato all'esperienza suprema del Cristo, quella dell'unità col Padre, che trascende nel modo più assoluto ogni contingenza di tempo e di luogo, di metodo e di dottrina?"».

Perché l'India ha i suoi punti forti nel dialogo: la sua profonda esperienza religiosa, il suo continuo rinnovamento spirituale, di esperienza in esperienza e di generazione in generazione, realizzato in una società che è perfettamente omogenea alla sua fede e in cui coesistono senza problemi la vivacità della religione popolare e la spiritualità dei grandi saggi.

Questo non significa certo che uno sguardo cristiano non continui a rilevare delle carenze, che di solito vengono espresse in modo abbastanza inadeguato con delle parole astratte, che non sempre sono state passate al vaglio di una buona critica culturale. All'India manca: il concetto di *creazione*, secondo cui l'uomo dipende in maniera assoluta da Dio ma è distinto da lui; il concetto di *comunione*, con Dio e tra gli uomini; e il concetto essenziale di *carità*. Si potrebbe anche parlare del rifiuto di prendere in considerazione, con una specie

di *teologia delle realtà terrestri*, il progresso umano con i suoi aspetti tecnici e con le sue esigenze critiche, cosa che finirà per creare dei grossi problemi. Ma, prima di discutere, lasciamoci interpellare dall'India: il cristianesimo, religione rivelata, ha sviluppato pochissimo la dimensione mistica. Se Dio avesse affidato all'India il compito di risvegliarci dalla nostra pigrizia spirituale?

Ascoltiamo p. Le Saux:

«Il segreto dell'India, in poche parole, è che il tempo delle similitudini è passato (Gv 16,25), e che nessun segno potrà mai soddisfare l'uomo che veramente aspira a Dio, al reale in sé. L'India va così lontano in questa direzione, da dimenticare, a volte, che l'uomo è fatto di carne, che la sua spiritualità è portata da un corpo, e che persino la sua coscienza non si manifesta che nell'atto intellettuale o sensoriale del conoscere. Per chi professa il monismo più duro, infatti, al termine del cammino spirituale non c'è spazio né per il culto, né per la preghiera, e neppure per un semplice pensiero di adorazione e di abbandono di sé al Signore. Il cristiano non può certo seguirlo fin qui, cosciente di essere chiamato a partecipare sino alla fine al sacramento ecclesiale del corpo di Cristo segno necessario, nel tempo, della consumazione escatologica dell'universo. Come potrebbe tuttavia rimanere indifferente a questo richiamo ad andare sempre più oltre, sempre più in profondità, che lo Spirito gli rivolge attraverso l'India? (...) E un appello all'interiorità, all'apertura alla realtà interiore sempre più profonda: non l'insegnamento di qualcosa di nuovo—il Vedanta non ha niente da insegnarci—ma semplicemente un richiamo a ciò che è, al fondo del nostro essere». Rivolgendosi ai monaci d'occidente, p. Le Saux aggiunge poi questa riflessione inattesa: il fatto che dei «contemplativi» si diano tanto da fare per raccogliere le «vocazioni» fa semplicemente ridere, o, se preferite, fa piangere, perché rivela una grande ignoranza di quello che è il reale servizio del monaco, chiamato a rimanere nel profondo di se stesso, senza preoccuparsi di nient'altro, disponibile per il giorno in cui il Signore lo troverà pronto a rivelare i suoi segreti alle anime».

Abbiamo bisogno di lunghi incontri in cui profeti e ricercatori cristiani sondino vie nuove, senza mai sottrarsi alla guida autorevole della chiesa. Siamo all'inizio della strada, ma già si può scorgere qualche indicazione.

Jacques-Albert Cottat parla di una «complementarità verticale» in cui un induismo autentico sarebbe di stimolo per i cristiani, i quali, dal canto loro, porterebbero all'induismo in maniera ancora più profonda i valori stessi su cui il cristianesimo si fonda....

Raymond Panikkar, citando la Sapienza che «pone le sue delizie tra i figli dell'uomo» (Pr 8,31) e appoggiandosi a san Paolo e a san Tommaso d'Aquino, pensa che il Cristo era già all'opera quando i rishi cantavano le «Scritture», e che nel realizzarsi dell'incontro, l'unico campo in cui la filosofia deve restare in silenzio, la fede stessa non è sufficiente, perché ci vuole la speranza, e l'ultima parola non può essere pronunciata che dall'amore (1 Cor 13, 13).

Guy Deleury va ancora più lontano, dopo aver scoperto, arrivando in India, che fino a quel momento aveva considerato il Cristo un po' come gli indù considerano le incarnazioni di Visnù. Da questa presa di coscienza fondamentale che Gesù è il Cristo Salvatore soltanto se è del tutto diverso da Krishna o da Rama, egli trae una doppia conclusione. Innanzitutto che il messaggio di Gesù è un richiamo ad una conversione molto più radicale di quanto non avesse pensato fino ad allora, e poi che la trasformazione del giudaismo operata da Gesù è l'esempio di quella trasformazione a cui è chiamata ogni religione che riceve il messaggio cristiano. Questa idea, apparentemente semplice, ci porta molto lontano, perché ci domanda se non abbiamo portato troppo spesso ai seguaci delle grandi religioni, e nel caso specifico agli indù, un giudaismo trasformato, invece di trasmettere, in nome di Cristo, un richiamo radicale alla trasformazione dell'induismo.

Sono delle prospettive audaci, che bisogna accogliere con prudenza. Ma aprono una strada, e rappresentano un primo passo. Prima di andare avanti, bisognerà chiedersi che cosa significa esattamente la parola «trasformazione» e in che misura l'eredità dell'antico testamento può essere attenuata senza venire distrutta. Saranno sicuramente degli indù convertiti a trovare, sul piano esistenziale, il vero cammino, in comunione con la chiesa universale, così come in passato un san Giustino, il primo vero filosofo greco che ha incontrato il cristianesimo, ha espresso la teologia cristiana nei termini della cultura greca. esempi: differenze e analogie tra induismo e cristianesimo

Un giorno una bambola di sale decise di raggiungere il mare tempestoso da cui era nata. Attraversò terre aride e finalmente giunse in presenza del mare mugghiante. "Come faccio a conoscerti"? gli chiese. "Toccami", rispose il mare con un rombo Ed ecco, più si inoltrava, più la bambola di sale sentiva che parte delle sue membra si perdevano in quell'immensità. Superato lo sgomento, fu felice quando l'onda la sommerse e la fece sparire. In quel momento arrivò a conoscere pienamente il mare e il suo mistero; anzi essa stessa era ormai divenuta mare.

Questa parabola indiana col suo candore riflette in realtà una visione religiosa di stampo mistico con venature panteiste, caratteristiche della spiritualità indù e, parzialmente, anche di quella buddista. L'uomo, nato dal grembo infinito di Dio, per ritrovare se stesso, la sua profonda identità deve annullarsi in Dio, immergendosi in quell'oceano di luce in cui egli si dissolve. Al di là di questa dimensione panteista, che tendenzialmente annulla la realtà a sé stante della creatura umana, c'è però nella parabola una verità espressa in modo vivo e intenso. La fede è di sua natura adesione dell'essere intero a Dio, è abbandono a lui e al suo amore; è quello che Paolo descrive con alcune espressioni illuminanti: «Non sono più io che vivo ma è il Cristo che vive in me... Il mio vivere è Cristo» (Galati 2,20; Filippesi 1,21). Ed è su questa linea che l'Apostolo approda a quelle dichiarazioni che sembrano vicine al racconto indiano «Dio sarà tutto in tutti... Cristo è tutto in tutti... Un solo Dio Padre di tutti che è al di

sopra di tutti, agisce per mezzo di tutti ed è presente in tutti» (I Corinzi 15,28; Colossesi 3,11; Efesini 4,6).

Ma nel cristianesimo la presenza divina nella creatura non la dissolve, sciogliendola al suo interno; è, invece, un'azione efficace — chiamata «grazia» — che si accende nel cuore dell'uomo ma che attende anche la risposta libera umana, chiamata appunto la «fede». È con questo abbraccio che Dio e uomo si ritrovano uniti, in comunione d'amore, come due sposi: «Come un giovane sposa una vergine, così ti sposerà il tuo Architetto; come gioisce lo sposo con la sua sposa, così il tuo Dio gioirà con te» (Isaia 62,5).

Il Natale secondo Gandhi

Dio non è con quelli che mangiano il panettone, ma con quelli che raccolgono le briciole.

Non è fredda la neve che cade sui tetti delle case, ma quella che cade sulla mano tesa del mendicante.

Finché l'anelito alla pace rimarrà insoddisfatto finché non avremo sradicato la violenza dalla nostra civiltà, il Cristo non è ancora nato.

Quando la pace autentica si sarà affermata ogni dimostrazione sarà inutile, tale sarà l'irradiazione della vita non solo individuale, ma anche sociale. Solo allora noi diremo che il Cristo è nato in mezzo a noi.

Allora non penseremo tanto a un giorno che è anniversario, ma a un avvenimento che può realizzarsi in tutta la nostra vita. L'importante è vivere la vita che non si ferma mai, che sempre avanza verso la pace.

Se dunque si augura un buon Natale senza dare un senso profondo a questa frase, tale augurio resta una semplice formula vuota.

Chi non vuole la pace per tutti, non la vuole nemmeno per se stesso. La pace non è possibile, se non c'è contemporaneamente da tutte le parti un'intensa aspirazione alla pace.

La pace è possibile solo alla condizione di sacrificare e crocifiggere se stessi. Ecco perché noi non abbiamo il diritto di pensare alla Natività senza pensare anche alla morte in croce. Cristo vivo significa croce viva. Senza la croce la vita non è che una morte agitata..

IL NATALE secondo Tagore

Il brano che riportiamo è di Tagore, premio Nobel per la letteratura 1913. Le sue parole sembrano state scritte oggi, per noi, ma portano la data del Natale 1932. Il poeta e drammaturgo Tagore non è giunto a una fede cristiana esplicita, ma parla del Natale cristiano come noi oggi non avremmo il coraggio di fare.

Fare una cerimonia religiosa particolare, in un giorno fissato per onorare i grandi uomini, è uno sdebitarci a poco prezzo. Non ricordandoci di loro per 364 giorni e onorandoli solo il 365°, noi facciamo piacere solo alla nostra vanità. La

realizzazione della verità non sta nel riconoscere i nostri doveri: qui è facile sbagliarsi. Se cerchiamo di eliminare la nostra responsabilità ripetendo parole, rendiamo solo più difficile il cammino alla verità. Non vivendola nella nostra vita, pensiamo di salvarci presentando facili offerte di lode. Abbiamo ingabbiato dentro la ripetizione di rituali esteriori coloro che sono venuti a liberarci della esteriorità. Mi sento pieno di vergogna al pensiero di essere chiamato un giorno solo a compiere il rito celebrativo. È una mancanza di serietà molto grande ripagare con parole Colui al quale dobbiamo legarci con la vita. Parlerò della sua nascita legandola solo a una precisa data del calendario?

IL FIGLIO DEL PADRE È NATO NELLA NOSTRA VITA il giorno in cui abbiamo compiuto una rinuncia in nome della verità, il giorno in cui abbiamo chiamato fratello con amore vero un altro uomo. Questo è il Natale, in qualsiasi momento avvenga! Il giorno della nascita di Gesù può arrivare nella nostra vita in qualsiasi momento, così come il giorno della sua crocifissione arriva un giorno dopo l'altro. In questo giorno particolare, in tutti i paesi, in tutte le chiese si elevano inni di lode a Colui che ha parlato a tutti gli uomini del Padre supremo. E fuori da quelle stesse chiese la terra è bagnata dal sangue per l'uccisione dei fratelli. Coloro che oggi gli elevano inni di lode nel tempio, lo rinnegano col tuono del cannone, lo deridono nella sua parola facendo piovere dal cielo la morte. C'è un'avidità crudele: è tolto con violenza il cibo ai poveri. Coloro che non hanno il coraggio di affrontare le percosse opponendosi alla violenza nel nome di Cristo, ritti davanti all'altare, inneggiano con parole formali alla vittoria del Misericordioso trafitto dalla lancia. Allora, perché questo è un giorno di festa? Come posso sapere che Cristo è nato in terra? Di che cosa posso gioire? Come posso proclamare solo a parole la nuova nascita di quello stesso Gesù che da un'altra parte percuoto con le mie stesse mani? Anche oggi nella storia umana Egli è crocifisso ogni momento.

EGLI HA CHIAMATO L'UOMO FIGLIO DEL PADRE SUPREMO. Ha detto al fratello di unirsi al fratello; ha fatto umile offerta della verità umana sull'altare. Ci ha esortato con parole eterne all'unità. Ma di secolo in secolo noi abbiamo rigettato il suo invito. Abbiamo fatto di tutto per opporci alla sua parola. Nelle formule dei Veda è scritto che Dio è Padre; per questo c'è la preghiera: «Si risvegli in noi la coscienza che Egli è Padre!». Colui che è venuto a darci la consapevolezza di questa paternità, frustrato e deriso è arrivato alla nostra porta. Non releghiamo la sua parola solo nel canto e nelle lodi. Oggi è giorno per pentirsi, non per godere. Oggi la vergogna per quello che l'uomo compie pervade tutto il mondo. Abbassiamo nella polvere il nostro capo altezzoso e dagli occhi scendano lacrime. Il Natale è un giorno di riflessione, un giorno per farci tutti umili.

Santiniketon, 25 dicembre 1932.

CONCLUSIONE:

L'Induismo e i giovani

La realtà religiosa dell'India ha costituito un grande fascino per la cultura occidentale a partire dalle conquiste coloniali e dai viaggi di letterati e scrittori. Il

mondo giovanile ne fece una riscoperta a partire dagli anni '60 del nostro secolo. Era il tempo in cui i giovani incominciavano a chiedersi, in maniera autonoma rispetto agli adulti, se un uomo non dovesse ricercare delle ragioni di vita che non fossero semplicemente quelle del benessere materiale, del possedere di più, del dominare gli altri uomini e gli altri popoli.

Il progresso ed il benessere erano rappresentati simbolicamente dalla marcia degli uomini sempre più *verso ovest*. Giunti alle sponde dell'Oceano Pacifico, raggiunta la terra dell'oro, molti giovani si chiedevano quale senso avesse tutto ciò. Iniziò, più o meno consapevolmente, un cammino di ritorno verso l'est, verso l'origine dell'umanità, alla ricerca delle ragioni dell'esperienza umana. Il gruppo che costituiva il centro d'attrazione dei giovani degli anni '60, i Beatles, si recò in India alla ricerca di un'esperienza interiore, di meditazione, di contemplazione, di rapporto con l'antica saggezza incontaminata dalla tecnica. Molti giovani sentirono quell'interesse e quell'attrattiva.

Poteva l'India, la sua cultura permeata da una religione tanto diversa dalla nostra, dire una parola per il futuro delle giovani generazioni occidentali? L'induismo non è tanto una religione, nel senso che noi diamo al termine nella nostra tradizione, quanto piuttosto una cultura, una civiltà della quale la religione è il sistema di significato. L'induismo non ha un fondatore, né una data di inizio come annuncio religioso. I suoi principi sono enunciati come verità eterna ed immutabile, come eterno è lo scorrere della vita e sempre ripetute le sue forme di esprimersi. L'esistenza può essere paragonata ad un grande oceano nel quale sono immersi gli esseri viventi. Essi vagano per innumerevoli vite in un susseguirsi di esperienze che sembrano non aver mai fine. L'uomo è il solo essere in grado di capire che tutte le esperienze di vita nel mondo non sono che il frutto di una grande illusione e che la vera e sola realtà sta al di là di questa sorta di miraggio. Egli pertanto aspira a liberarsi dall'illusione che dà il divenire per immergersi nell'esperienza eterna ed immutabile dell'essere.