
BEDE GRIFFITHS

Fiume di compassione

[Un commento cristiano alla *Bhagavad Gita*]

Edizioni Appunti di Viaggio, pp. 500, € 27

PREFAZIONE

È probabile che ad ogni buon maestro indiano possa essere attribuita quella definizione di Gesù secondo cui “ogni scriba divenuto discepolo del Regno dei cieli è simile a un padrone di casa che estrae dal suo tesoro cose nuove e cose antiche” (*Mt* 13,52). Il più delle volte, infatti, in India colui che viene considerato maestro non è una persona che ha elaborato un sistema – filosofico, spirituale, meditativo, o yogico – del tutto originale. Non chi crea dal nulla. Ma chi sviluppa un pensiero proprio a partire dal legame esplicito con la tradizione. Tenendo insieme quanto gli è stato trasmesso e quanto è andato personalmente sperimentando-intuendo.

È per questo che spesso il maestro, anziché comporre un’opera *ex novo*, preferisce commentare uno dei testi fondanti della tradizione. Trasformando le perle di saggezza dell’antichità in radici da cui far nascere la pianta della propria meditazione e riflessione. Così che possano crescere e maturare i frutti di un insegnamento antico-nuovo.

Fiume di compassione prende vita da un’esperienza di questo tipo. Padre Bede Griffiths, sceglie uno dei testi classici fondamentali della tradizione indù, la *Bhagavad Gita*, e, da monaco cristiano ormai totalmente integrato nella realtà indiana, dà origine ad un’operazione complessa e completa: legge, spiega, commenta, elabora.

Ovvero, innanzitutto si pone (e ci pone) di fronte alla “lettera” del testo, confrontando la versione originale sanscrita con diverse traduzioni inglesi, e permettendoci, così, di addentarci più profondamente nel significato di parole e concetti. Poi spiega il significato di queste parole e di questi concetti a partire dalla loro tradizione d’origine, con precisione e accuratezza, per comprendere e far comprendere. Dopodiché li commenta proponendone diverse interpretazioni e cercandone il senso più profondo, servendosi, a questo punto, di un confronto serrato con parole e concetti simili o dissimili della tradizione cristiana, suo primo terreno di fondazione. Infine elabora il “proprio”, il “tutto suo”. Rivelandoci che siamo di fronte ad un vero “ricercatore”. Che prende dall’antico, ma senza accettare,

ripetere e trasmettere passivamente, bensì interrogandosi in prima persona, scavalcando tutte le interpretazioni facili, banali, apparentemente consolidate.

Così, nelle sue parole e nella sua scrittura vengono alla luce letture inaspettate di questioni che al nostro orecchio suonano falsamente familiari – l’incarnazione e la reincarnazione, l’eterno dualismo di azione e contemplazione, il concetto di “persona”, sia rispetto all’essere umano che rispetto a Dio, la responsabilità sociale degli individui, i percorsi e la meta dello Yoga, ecc. Tutto, ai nostri occhi, sembra suonare noto, ed invece le riflessioni e le “soluzioni” che Griffiths propone sono, ogni volta, sorprendentemente creative e originali. Proprio perché egli, dal suo arrivo in India negli anni Cinquanta, sembra aver pienamente abbracciato quella pratica efficace e benefica che consiste nel non avere mai un’unica postazione fissa da cui guardare. E nel continuare a spostare lo sguardo dentro non una sola, ma più tradizioni, affinando, in questo modo, la sensibilità ed acquisendo libertà e sapienza. Perciò questo testo, lungi dall’essere una “riduzione” cristiana di uno dei più significativi testi della spiritualità indù, ci appare come lo specchio trasparente di una ricerca instancabile, basata sulla convinzione che l’incontro – tra l’Oriente e l’Occidente, tra il cristianesimo e l’induismo, tra l’antichità e la contemporaneità, tra la tradizione e il nuovo – è sempre e soprattutto occasione di arricchimento, di accrescimento di senso, di approfondimento della comprensione.*

Antonia Tronti

*Di Bede Griffiths, nella stessa collana “Viaggio in India. Collana di spiritualità indo-cristiana”, “Appunti di Viaggio” ha pubblicato:

- “IL FILO D’ORO

[UN’AUTOBIOGRAFIA]”

- “UNA NUOVA VISIONE DELLA REALTÀ [SCIENZA OCCIDENTALE, MISTICISMO ORIENTALE E FEDE CRISTIANA]”

INTRODUZIONE

La *Bhagavad Gita*, o *Il canto di Dio*, è un classico della spiritualità che, pur provenendo dalla tradizione indù, non appartiene solo agli indù, ma a tutto il mondo. Fa parte del patrimonio spirituale dell’umanità.

Definendo questo commento alla *Bhagavad Gita* una “lettura cristiana”, non intendo suggerire che ci sia stata una qualche influenza cristiana nella sua composizione - una visione che è oggi generalmente rifiutata - o che ci sia qualcosa di specificamente cristiano in essa. Voglio solo affermare che la *Bhagavad Gita* può essere una guida pratica per un cristiano o per chiunque sia in cerca di una guida sul cammino spirituale. Ci sono moltissime persone oggi in Occidente, cristiane e non, che sono attratte dalla *Gita* e da altri classici della spiritualità orientale, ma che non sanno nulla del retroterra di questi testi e che hanno bisogno di una guida che le aiuti a comprendere l’importanza che essi potrebbero avere per le loro vite. Questo commento è stato

scritto per aiutare persone come queste, che non vogliono uno studio accademico della *Gita* (di cui ce n'è a sufficienza), ma desiderano utilizzarla come una guida pratica per la loro vita spirituale. Oggi stiamo comprendendo che nessuna religione può sussistere da sola. Facciamo tutti parte di una stessa umanità ed abbiamo bisogno di condividere le scoperte delle diverse tradizioni religiose del mondo. Un cristiano che si apre al messaggio della *Gita* scopre che essa getta nuova luce su molti aspetti del Vangelo, e contemporaneamente si accorge che la *Bhagavad Gita* acquista un nuovo senso se la si guarda dalla prospettiva del Vangelo.

Per studiare la *Bhagavad Gita*, sarà utile collocarla nel suo contesto storico. Essa fa parte di un poema epico, il *Mahabharata*, che generalmente si ritiene composto tra il IV sec. a.C. ed il IV sec. d.C. La *Bhagavad Gita* potrebbe esservi stata inserita all'incirca nel III sec. a.C. Fu il primo di vari discorsi filosofici lunghi ad essere inserito nel poema. Come tale, appartiene alla cosiddetta *smṛti*, dalla radice *smṛi*, che significa "ricordare", ovvero a quella che noi chiamiamo la "tradizione", che è diversa dalla *śruti*, dalla radice *sr*, che significa "ascoltare", ovvero la "rivelazione".

I *Veda*, che sono le scritture indù più antiche, sono considerati i testi della rivelazione e generalmente si pensa che abbiano assunto la loro forma attuale tra il 1500 ed il 500 a.C. Le *Upanishad* sono l'ultima parte dei *Veda* e le più antiche sono state scritte intorno al 600 a.C. La *Bhagavad Gita* non viene molto dopo. In un certo

senso è un concentrato di dottrina indù, poiché nasce in un momento cruciale, quando diverse correnti di pensiero, a cominciare dai *Veda*, si trovano a convergere, ed è quindi una sorta di sintesi dottrinale. È questo che le dà un carattere così universale. Davvero si può dire che se si conosce la *Gita*, si conosce l'essenza della spiritualità indù.

Il legame tra la *Gita* e le *Upanishad* dev'essere compreso. La *Gita* è, in un certo senso, la continuazione delle *Upanishad*, ma tra le *Upanishad* e la *Gita* è intervenuto qualcosa che ha radicalmente mutato la direzione della religione indù. L'induismo è un connubio tra la religione ariana sanscrita dei *Veda* e la religione delle popolazioni indigene dell'India, in particolare quelle dravidiche. Fu esattamente nel periodo dell'Epica, tra il V sec. a.C. ed il V sec. d.C. che questi due movimenti si fusero insieme, e la *Gita* si trova nel punto di confluenza di questi due movimenti. La cosa più importante di questo sviluppo è la devozione a un Dio personale. Nella concezione vedica di Dio, della Realtà assoluta, ci sono tre concetti fondamentali: *Brahman*, *Atman* e *Purusha*. Il *Brahman* è il principio dell'essere, la sorgente dell'universo, la presenza immanente che è in tutta la creazione. L'*Atman* è il principio della coscienza, la coscienza interiore, il Sé che si trova all'interno di ogni essere umano; e il *Purusha* è la Persona, il Signore che è oggetto di adorazione. Le *Upanishad* più tarde, che potrebbero essere più o meno contemporanee alla *Bhagavad Gita*, come la *Shvetashvatara*

Upanishad, sono ispirate da un movimento popolare incentrato sulla devozione a un Dio personale.

Nella *Gita* questo movimento incentrato sulla devozione a un Dio personale continua, ma prende una forma molto definita. Esso è conosciuto come il movimento *Bhagavata*. *Bhagavan* è il nome con cui si indica Dio, il Signore, in quanto oggetto di adorazione, e all'incirca in questo periodo, nel IV secolo a.C., sembra esserci un grande risveglio della devozione a un Dio personale. Nelle *Upanishad* i *rishi* si occupavano soprattutto di *dhyana*, la "meditazione", e di *Brahmavidya*, la "conoscenza dell'Assoluto". La *Gita*, invece, nasce in risposta a questo movimento popolare, che si incentra sulla devozione a un Dio personale che qui ha le sembianze di Krishna. Al posto di *dhyana*, la meditazione, abbiamo qui *bhakti*, la devozione. *Dhyana* non scompare, ma la devozione diventa preponderante.

L'autore della *Gita* è ignoto, ma dev'essere stato un genio straordinario, perché in quest'opera trovano spazio tutti i movimenti religiosi del tempo. La *Gita* fu influenzata non solo dalle *Upanishad*, ma anche dal buddismo e dal jainismo, che portarono ancora più avanti la religione filosofica e piuttosto impersonale delle *Upanishad*. Nel buddismo antico non esisteva affatto l'idea di un Dio personale, e ancor meno nel jainismo. Bisogna anche dire che queste religioni appartenevano al movimento degli *kshatriya*, la casta dei guerrieri, che erano ben distinti dai brahmini. Osservando lo sviluppo dei *Veda*, vediamo che in origine, intorno al 1500

a.C., la figura principale era il brahmino. Egli era il sacerdote ed era l'unico che poteva compiere il sacrificio. Nei *Brahmana*, che appartengono al secondo periodo della religione vedica, intorno al 1200 a.C., ci si occupava fondamentalmente del rito religioso e del sacrificio. Qui il brahmino, il sacerdote, era naturalmente al centro. Nel periodo successivo, i *rishi* andarono nella foresta, *aranya*, a meditare, e nacquero gli *Aranyaka*, i libri della foresta. A questo punto, al centro dell'interesse non ci fu più il brahmino, il sacerdote, poiché al primo posto non c'era più il sacrificio, bensì la meditazione. Il Buddha era un guerriero, uno *kshatriya*; e come lui anche Mahavira, il fondatore del jainismo, e con il buddismo e il jainismo iniziò il grande spostamento di interesse verso la meditazione e la religione interiore. Le *Upanishad*, che segnano il quarto stadio nello sviluppo della religione vedica, sono la registrazione dell'esperienza interiore dei *rishi* e costituiscono la base della tradizione mistica dell'induismo. La *Bhagavad Gita* sembra fare dei riferimenti al jainismo; o perlomeno, lo conosceva. In molti punti è influenzata anche dal buddismo e usa diversi termini e concetti buddisti, per esempio *nirvana*. E, naturalmente, è in continuità con la tradizione mistica delle *Upanishad*.

Un fattore il cui contributo è ancora più decisivo per la *Gita* è l'influenza del movimento della *bhakti*, con la sua enfasi sulla devozione a un Dio personale, che allora si andava incentrando su Krishna. È molto difficile districare tutto ciò che c'è dietro all'adorazione di Krishna e non si rie-

sce con certezza a sbrogliare i fili. Secondo alcuni, inizialmente Krishna era un dio dei mandriani e la devozione nei suoi confronti prese le mosse da lì. Altri, forse giustamente, dicono che originariamente era un eroe. Nella *Gita* appare come uno dei sostenitori dei Pandava e come un grande eroe. Questa sarebbe un'ulteriore conferma del fatto che la *Gita* appartiene al movimento degli *kshatriya*, i guerrieri: Krishna sarebbe il rappresentante della casta guerriera. Altrove, nella *Chandogya Upanishad*, si parla di un Krishna, figlio di Devaki. Lì un saggio si rivolge a Krishna e gli impartisce alcuni insegnamenti. Sembra che alcuni elementi degli insegnamenti da lui impartiti si trovino anche nella *Bhagavad Gita*, e che si possa dunque mettere in relazione il Krishna delle *Upanishad* con il Krishna della *Gita*. È probabile che durante lo sviluppo di questo culto siano confluiti insieme molti influssi diversi. Da una parte c'erano il mandriano e il guerriero, dall'altra il saggio, e gradualmente tutto si è unito.

È interessante il fatto che Krishna viene sempre rappresentato come di colore blu. Il che può significare che apparteneva alle popolazioni indigene dalla pelle scura e potrebbe essere un modo per rappresentare l'induismo in quanto matrimonio tra le popolazioni ariane dalla pelle chiara e le popolazioni dravidiche dalla pelle scura. Shiva, l'altro grande rappresentante dell'Assoluto, era in origine non-ariano. Era un dio dei cimiteri, un fuori casta. Gradualmente fu inserito nel pantheon indù e divenne il dio della grazia e del-

l'amore. Un'evoluzione simile l'ebbe anche Krishna. In origine era uno degli dei non-ariani, poi venne incluso nell'induismo e fu identificato con Vishnu. Ora anche Vishnu, come Shiva, il Rudra dei *Veda*, era in origine una figura minore all'interno dei *Veda*. Quasi tutti sono concordi nel supporre che fosse un dio solare. In una storia famosa che ricorre in varie leggende, Vishnu percorre con tre passi tutto l'universo. E questi tre passi si pensa che rappresentino i tre passi del sole, che sorge ad est, fa un passo per andare a mezzogiorno e ne fa un altro verso ovest, circondando così tutto l'universo.

Questo lo collega alla figura molto importante di Narayana. Quando un *sannyasi*, un monaco errante indiano, incontra un altro *sannyasi*, lo saluta dicendo: "OM Narayana". Narayana è il *Purusba*, la persona cosmica in cui dimora tutto il cosmo e che pervade tutta la creazione. Krishna venne, quindi, identificato alla fine con Narayana e con Vishnu, nella veste di Signore dell'Universo. Nella *Gita* ricorrono tutti e tre i termini.

Nell'arte sacra indiana la figura a tre teste, la *trimurti*, rappresenta Brahma, colui che crea l'universo, Vishnu, colui che lo pervade e lo protegge, e Shiva, colui che lo distrugge e lo rinnova. Per i vishnuiti o per gli shivaiti tutto ciò ha solo un'importanza relativa. Per gli uni il Dio Supremo è Vishnu, per gli altri è Shiva. Krishna venne considerato un *avatara* di Vishnu, una manifestazione di Dio sulla terra.

Soffermiamoci ora su un'altra caratteristica della *Gita*. L'idea ricor-

rente delle *Upanishad* era che per raggiungere la conoscenza suprema, la sapienza, *jnana*, era necessario ritirarsi nella foresta a meditare. Solo il *sannyasi*, il monaco, poteva raggiungere *moksha*, la liberazione. Perciò le *Upanishad* potevano essere una religione destinata a pochi. Un mutamento radicale si ebbe con la dottrina della *Gita* secondo cui il padre di famiglia, vivendo una vita ordinaria, ma avendo la *bhakti*, la devozione verso Dio, poteva raggiungere questo stato di suprema unione con Dio, non solo come il *sannyasi*, ma ancora più agevolmente di lui. Per la *Bhagavad Gita* il *sannyasa* è un sentiero difficile, riservato a pochi; la *bhakti*, invece, è il sentiero ordinario, percorribile da molti. È per questo che la *Gita* è diventata un vero e proprio manuale per gli indù, come per noi il Nuovo Testamento, perché contiene un insegnamento che si rivolge al padre di famiglia, a chi vive ordinariamente nel mondo, a chi è sposato e ha figli. Mediante la devozione a Krishna, il dio personale, si può raggiungere *moksha*, si può arrivare alla liberazione finale. È ben noto che il Mahatma Gandhi considerava la *Gita* la guida della sua vita. Una volta disse che in tutte le situazioni in cui si era trovato, nei travagli, nei problemi e nei conflitti che aveva affrontato nella vita, aveva sempre trovato consolazione e guida nella *Gita*. Era il suo sostegno in ogni occasione. È molto interessante anche che disse: “Il mio unico scopo nella vita è raggiungere *moksha*, la liberazione, ovvero conoscere Dio. Se pensassi di poterlo fare ritirandomi in una grotta dell’Himalaya, lo farei immediatamen-

te, ma credo di poter trovare Dio nei miei conterranei sofferenti, e perciò dedico la mia vita a Dio nei miei simili”. È per questo che oggi la maggior parte degli indù, perfino i *sannyasi*, pensano anche alla possibilità di servire Dio nell’umanità.

Ramakrishna, che fu largamente responsabile del rinnovamento dell’induismo nel XIX secolo, in qualche misura introdusse la stessa idea, e il suo discepolo Vivekananda ne fece il principio più grande, al di sopra di tutto. Egli era un *sannyasi* e fondò l’ordine dei *san-nyasi* che si dedicano al servizio di Dio e delle persone ispirandosi a Ramakrishna. Un ben noto detto di Vivekananda è: “Mio Dio, il povero; mio Dio, il sofferente; mio Dio, l’oppresso”. Egli cercava di trovare Dio nel povero, nel sofferente e nell’oppresso. E questa è una dottrina che prende le mosse dalla *Gita*.

È ben noto che Gandhi fu anche profondamente influenzato dal Nuovo Testamento, soprattutto dal Sermone della Montagna. Egli aveva una certa devozione per Gesù, poiché lo considerava un esempio d’amore e di perdono, ma nondimeno si fondava sempre sulla *Bhagavad Gita*, e ancora oggi gli indù si basano su di essa per la loro visione del *Karma Yoga*, che viene considerato una via per trovare Dio mediante il servizio del prossimo.

Si ricordi che originariamente, nei *Veda*, *karma* significava “azione rituale”. C’è una sezione dei *Veda* che si occupa del rito, ma è sempre stata considerata inferiore. Quando Shankara, il grande dottore del Vedanta dell’VIII secolo, affermò che nessuno poteva raggiunge-

re *moksha*, la liberazione, mediante *karma*, voleva semplicemente dire che il rito non basta. Dopo il periodo vedico, il concetto di *karma* fu ampliato, fino a comprendere l'azione morale in generale e poi l'azione sociale.

Nella *Bhagavad Gita* Arjuna è impegnato in una grande battaglia e questo è il suo *karma*. Egli deve agire, deve fare il suo dovere, se vuole raggiungere Dio. L'idea è che si può raggiungere Dio mediante l'azione, mediante il servizio, facendo il proprio dovere come capofamiglia. Ma insieme a *karma* dev'esserci *bhakti*; l'azione deve nascere dalla devozione al Dio personale.

Infine c'è *jnana*, la conoscenza. Attraverso il servizio dell'azione, *karma*, e la devozione, *bhakti*, si arriva a *jnana*, la conoscenza di Dio. I primi sei capitoli della *Gita* si occupano soprattutto del *Karma Yoga*, la via dell'azione; i sei capitoli successivi del *Bhakti Yoga*, la via dell'amore e della devozione, e gli ultimi sei dello *Jnana Yoga*, la via della conoscenza. Ma queste suddivisioni non sono affatto rigide. La struttura è piuttosto simile a quella di una composizione musicale in cui un tema viene preso e sviluppato, e dopo ne viene introdotto uno nuovo; poi il primo viene ripreso e si arriva ad un disegno complesso composto da temi diversi che ondeggiano insieme fino ad essere integrati in una composizione armoniosa, nella quale gli elementi si arricchiscono reciprocamente. Non dobbiamo mai dimenticare che la

Bhagavad Gita è un poema e va letto come una poesia.

Per il mio commento ho usato il testo di Mascarò, che è stato pubblicato nella serie dei Classici Penguin. Esso è di gran lunga la traduzione inglese più leggibile a nostra disposizione ed è fundamentalmente fedele al significato. Spesso, però, è piuttosto libera e per questo ho usato la traduzione e il commento di Zaehner per correggerla dove necessario e dare il significato più esatto. Quando ce n'è stato bisogno, ho anche fatto riferimento al testo sanscrito e alla traduzione di Annie Besant e Bhagavan Das. Devo inoltre aggiungere che devo molto al testo *The Yoga of Bhagavad Gita* di Sri Krishna Prem. L'autore è un inglese che ha vissuto come *sannyasi* in India per molti anni e ha dimostrato di aver compreso molto profondamente la spiritualità indiana, sia nel suo *Yoga of the Kathopanishad*, sia nel suo *The Yoga of Bhagavad Gita*.

Questo commento è nato sotto forma di conferenze rivolte ai membri del nostro *ashram*, Shantivanam, nel distretto di Trichi, in Tamil Nadu, nell'India del sud. Le conferenze sono state registrate e trascritte, ed è stato grazie al lavoro di Brother John Sullivan che sono poi state messe in ordine. Infine, devo ringraziare Dr. Felicity Edwards della Rhodes University, a Grahamstown, che si è impegnata nella stampa di questo lavoro e lo ha reso adatto alla pubblicazione.

Bede Griffiths