

M. DAL CORSO, E. PACE, B. SALVARANI,  
A. RIGOPOULOS, M. RAVERI, F. CAPRÉTTI,  
C. MONGE, A. CRISMA, M. NICOLINI-ZANI

## RELIGIONI E COMPASSIONE

*C'è un nesso  
tra l'idea (religio-  
sa) di un Dio misericordioso e l'idea  
(politica) della giustizia sociale. Per  
un mondo più umano e giusto, le religio-  
ni, andando alle fonti, ripropongono la  
compassione come risorsa sociale e cari-  
tà politica. Un contributo interreligio-  
so al dibattito pubblico.*



Pazzini Editore

PROPRIETÀ LETTERARIA RISERVATA

Tutti i diritti sono riservati a norma delle leggi  
vigenti in materia. Proibite le riproduzioni  
con qualsiasi mezzo eseguite, compreso le fotocopie,  
senza l'autorizzazione scritta dell'Editore

---

Il nostro Catalogo generale aggiornato è disponibile sul sito:  
[www.pazzinieditore.it](http://www.pazzinieditore.it)

© 2023

PAZZINI STAMPATORE EDITORE SRL  
Via Statale Marecchia 67, 47826 Villa Verucchio (RN)

---

*[www.pazzinieditore.it](http://www.pazzinieditore.it) - [editoria@pazzinieditore.it](mailto:editoria@pazzinieditore.it)*

Tel. 0541 670132 - Fax 0541 670174

ISBN: 978-88-6257-437-2

Cod. 616

**M. DAL CORSO, E. PACE, B. SALVARANI,  
A. RIGOPOULOS, M. RAVERI, F. CAPRETTI,  
C. MONGE, A. CRISMA, M. NICOLINI-ZANI.**

# **RELIGIONI E COMPASSIONE**



Pazzini Editore

## INDICE

INTRODUZIONE .....	5
--------------------	---

<i>Un magistero interreligioso.</i> .....	5
<i>La compassione come carità politica e risorsa sociale.</i> .....	9
<i>Per una giustizia compassionevole</i> .....	12

ETICA DELLA COMPASSIONE E SPIRITO DEL CAPITALISMO NEO-LIBERISTA FRA LE DUE RIVE DEL MEDITERRANEO .....	17
---	----

<i>Introduzione.</i> .....	17
<i>Religioni compassionevoli: l'ebraismo.</i> .....	19
<i>Religioni compassionevoli: il cristianesimo</i> .....	26
<i>Religioni compassionevoli: l'islam.</i> .....	35

LE RELIGIONI ALLA PROVA DELL'UMANO. CONTRAPPUNTI TEOLOGICI A FRONTE DELLA SCOMPARSA DELLA COMPASSIONE, DELLA MORTE E DELL'ALDILÀ. ....	41
--	----

<i>Mi yodea?</i> .....	43
<i>E' scomparso l'aldilà...</i> .....	45
<i>Dov'è finita la compassione?</i> .....	48
<i>La società postmortale</i> .....	50
<i>Quel che resta della risurrezione</i> .....	52
<i>Prendere atto della crisi</i> .....	54
<i>Una rinnovata ars moriendi.</i> .....	56
<i>La coscienza della nostra mortalità</i> .....	58
<i>"Insegnaci a contare i nostri giorni"</i> .....	60
<i>Il mistero e la fine.</i> .....	61
<i>Convivere con la nostra fragilità.</i> .....	64
<i>La fragilità di Dio</i> .....	66
<i>Sperare per tutti</i> .....	69

DECLINAZIONI DELLA COMPASSIONE NELLA BHAGAVAD-GĪTĀ:  
DA VILE DEBOLEZZA DEL CUORE A VIRTÙ SUPREMA. . . . . 71

*La crisi di Arjuna* . . . . . 73  
*Gli insegnamenti di Kṛṣṇa* . . . . . 75  
*I codici normativi brāhmaṇici* . . . . . 81  
*Le tre vie alla liberazione* . . . . . 83  
*La padronanza di sè* . . . . . 85  
*Le dimore divine* . . . . . 91  
*Conclusione* . . . . . 96

LA VIRTÙ PIÙ UMILE E PIÙ ALTA: LA COMPASSIONE NELLA SPIRI-  
TUALITÀ BUDDHISTA. . . . . 99

*Il significato di "compassione"* . . . . . 101  
*L'ideale del bodhisattva: la sapienza e la compassione* . . . . . 108  
*Una rete di luce* . . . . . 111  
*L'assoluto è compassionevole* . . . . . 114  
*Comprendere il male* . . . . . 117  
*Gli asceti che si immolano nel fuoco* . . . . . 123  
*Un buddhismo impegnato nella società* . . . . . 130  
*La compassione contro la sapienza, la fede contro la legge* . . . . . 132

COMPASSIONE ED ETICA NEL PENSIERO EBRAICO . . . . . 143

*Benedizione* . . . . . 145  
*Prossimo* . . . . . 155  
*Il volto femminile di Dio* . . . . . 164

LA COMPASSIONE NELLA TEOLOGIA ISLAMICA . . . . . 171

*La semantica della compassione nelle lingue semitiche* . . . . . 171  
*I limiti di "un discorso su dio" nell'orizzonte del linguaggio umano* . . . . . 180  
*Antropologie a confronto* . . . . . 185  
*Ripensare il rapporto tra teologia ed antropologia* . . . . . 189  
*La nozione di fitra: l'inedita via dell'umanesimo islamico* . . . . . 193  
*Conclusione* . . . . . 195

LA COMPASSIONE NEL CONFUCIANESIMO . . . . . 199

*Premessa: l'argomento e il suo contesto attuale.* . . . . . 199

*Prossimità e distanza* . . . . . 202

*La compassione nelle fonti confuciane: il Mengzi* . . . . . 206

*La nozione di compassione di Mencio*

*in un'odierna prospettiva transculturale.* . . . . . 220

*Quale spazio per l'istanza della compassione nella Cina odierna?* . . . . . 222

UNO SGUARDO CRISTIANO. SULLA COMPASSIONE IN ORIENTE:  
ALCUNI CANTIERI DI TEOLOGIA COMPARATIVA . . . . . 229

*Thomas Merton e il suo pionieristico cantiere.* . . . . . 229

*Un articolato dialogo cristiano-buddhista su "agápe" e "maitrī-karuṇā"* . . . 235

*La complementarità tra comunione cristiana  
e interdipendenza buddhista* . . . . . 239

*La complementarità tra amore cristiano esteso fino ai nemici  
e compassione-benevolenza universale buddhista* . . . . . 241

*La complementarità tra amore e conoscenza,  
tra "agápe" cristiana e "prajñā" buddhista* . . . . . 247

*Un esempio-modello di teologia comparativa sul tema  
"agápe cristiana e maitrī-karuṇā buddhista"* . . . . . 249

CONCLUSIONI . . . . . 259

BIBLIOGRAFIA DEGLI AUTORI . . . . . 263

DECLINAZIONI DELLA COMPASSIONE  
NELLA *BHAGAVAD-GĪTĀ*:  
DA VILE DEBOLEZZA DEL CUORE  
A VIRTÙ SUPREMA  
**Antonio Rigopoulos**

*Colui che rimuove le pene degli uomini, il Rifugio dei rifugi,  
il Distruttore dell'errore, dall'oscuro colore di nube  
temporalesca,*

*il Bello, il Pastorello nella Sua giovinezza, l'Amico di  
Arjuna, l'Autogeno,*

*il Padre degli esseri, datore di felicità a quanti sono  
di retta condotta,*

*degnò che in Lui si cerchi rifugio,*

*il Signore del mondo Kṛṣṇa divenga oggetto dei miei  
occhi!*

*Śaṅkara, Kṛṣṇāṣṭaka 7*

*"A chi si prostrano, rendendogli omaggio, gli stessi dèi?"*

*"A chi è ricco di misericordia".*

*Śaṅkara, Praśnottara-ratna-mālikā 19<sup>80</sup>*

**L**a *Bhagavad-gītā* ("Il canto del glorioso Signore"),  
celeberrimo poema sanscrito in settecento strofe, è  
a ragione definita il 'Vangelo dell'India' per l'importan-  
za teologica e l'immenso prestigio di cui da secoli gode  
tra tutti gli hindu<sup>81</sup>. Il poema, databile tra il II secolo

<sup>80</sup> Entrambe le citazioni sono tratte da M. PIANTELLI (a cura di), *Govindanātha, il poema di Śaṅkara. Śrīśaṅkarācāryacarita*. Promo libri, Torino, 1994 pp 57, 108.

<sup>81</sup> Per delle eccellenti introduzioni al poema, si leggano A. MALINAR,

a.C. e il I secolo d.C., è il testo sacro dell'antica scuola viṣṇuita dei Bhāgavata, i devoti del Bhagavat ossia di Kṛṣṇa quale divinità suprema, probabilmente originatasi nell'area della città santa di Mathurā sulle rive del fiume Yamunā, a Sud di Delhi, nell'odierno Stato dell'Uttar Pradesh. Le strofe del poema costituiscono il cuore dell'epica del *Mahā-bhārata* e sono incastonate nel *Bhīṣma-parvan* (capitoli 23-40 dell'edizione critica; 25-42 della *vulgata*), la sesta delle diciotto sezioni in cui si suddivide la grande epopea<sup>82</sup>.

Redatta in forma di dialogo tra Arjuna, l'eroe principale dell'epica, e Kṛṣṇa, l'amico e consigliere che gli fa da auriga, la *Bhagavad-gītā* si apre con la scena del Kuru-kṣetra, il campo di battaglia ove si fronteggiano gli eserciti di due rami dei discendenti di Kuru: i cento Kaurava figli del re cieco Dhṛtarāṣṭra, guidati dal primogenito Duryodhana, e i loro cugini Pāṇḍava, i cinque figli di Pāṇḍu, loro padre putativo, guidati dal primogenito Yudhiṣṭhira. Ecco dunque che alla domanda di Dhṛtarāṣṭra su cosa fecero i suoi e i figli di Pāṇḍu radunati nella terra santa dei Kuru pronti a combattersi, l'auriga Sañjaya risponde narrandogli quel che vede svolgersi sul campo di battaglia. Duryodhana mostra al

*Bhagavadgītā*, in K. A. JACOBSEN, H. BASU, A. MALINAR, V. NARAYANAN (a cura di), *Brill's Encyclopedia of Hinduism Online*, 2018; R. H. DAVIS, *The Bhagavad Gītā: A Biography* Princeton University Press, Princeton, 2015; A. MALINAR, *The Bhagavadgītā: Doctrines and Contexts*, Cambridge University Press 2007, Cambridge. Si veda anche A. RIGOPOULOS, "La *Bhagavadgītā*", in F. SFERRA (a cura di), *Hinduismo antico. Vol. 1. Dalle origini vediche ai Purāṇa* Arnoldo Mondadori, Milano, 2010, pp. CLXXIII-CXCII, 1500-504.

<sup>82</sup> Articolata in diciotto capitoli (*adhyaīya*), la *Bhagavad-gītā* riflette la struttura stessa del *Mahā-bhārata*. Diciotto sono anche le armate che si scontrano sul campo di battaglia e diciotto i giorni dello scontro. Il numero diciotto simboleggia una totalità perfetta.



maestro Droṇa l'armata dei Pāṇḍava e la propria, confidando nella superiorità dei suoi uomini. Quindi l'eroe Bhīṣma emette il grido di guerra, a cui i Pāṇḍava rispondono facendo risuonare le loro conchiglie.

### La crisi di Arjuna

In tale cruciale frangente, Arjuna chiede a Kṛṣṇa di arrestare il loro carro nel mezzo dei due schieramenti. Da questa posizione centrale egli scorge allineati nel campo nemico dei Kaurava molti parenti, amici e maestri ed è preda della compassione (*kṛpā*, letteralmente il "gemito" condiviso con chi soffre)<sup>83</sup>. Non desiderando uccidere la sua gente in una guerra che gli appare foriera solo di dolore e distruzione – della famiglia e delle sue leggi, delle categorie sociali e delle regole di casta – egli lascia cadere l'arco Gāṇḍīva, donatogli dal dio Agni, e si accascia sul sedile del carro, in preda a intensissima angoscia.

A opporsi l'uno contro l'altro in un micidiale conflitto sono qui il *dharma* ossia il bene, la norma, incarnata dai pii Pāṇḍava – Yudhiṣṭhira è figlio del Dharma personificato – e l'*adharma* ossia il male, l'anomia, incarnata dagli empī Kaurava. Invero, è il tema del *dharma* a

<sup>83</sup> Quale nome proprio, il termine designa un maestro d'armi dei Kaurava e dei Pāṇḍava; si veda *Bhagavad-gītā* 1, 8. Figlio del saggio Saradvat e di una ninfa, Kṛpa era stato allevato insieme alla sorella Kṛpī dal re Śāntanu. Eccellente arciere, Kṛpa è cognato di Droṇa (questi aveva sposato sua sorella e dalla loro unione nascerà Aśvatthāman). Il nome Kṛpa si deve al fatto che fu compassionevolmente adottato da Śāntanu allorché da piccolo venne rinvenuto in un cespuglio. Va osservato che *kṛpā* non è l'unico termine sanscrito che traduce compassione. Nella *Bhagavad-gītā* vi sono altri vocaboli che rientrano in questo campo semantico e li noteremo a breve.

essere al centro del poema: non è un caso che la *Bhagavad-gītā* inizi con la parola *dharma* (*dharma-kṣetre*, “sul campo del *dharma*”) e che la sua prima sillaba, *dhar-*, si riconnetta idealmente all’ultima, *-ma* (18, 78; l’ultima parola del testo è *mama*, “mio”/“mia”), a compendiarne l’essenzialità<sup>84</sup>.

L’eroe Arjuna ch’è figlio del dio Indra, il re degli dèi, è dunque assalito da un’angoscia mortale. Egli prova orrore all’idea di dover uccidere tanti parenti e amici e dichiara apertamente a Kṛṣṇa di non voler combattere. Leggiamo in *Bhagavad-gītā* 1, 26-31:

*«Il figlio di Pṛthā [= Arjuna] vide allora schierati  
in quel luogo padri e avi,  
maestri, zii materni, fratelli,  
figli, nipoti e compagni,  
suoceri e amici  
in entrambi gli eserciti;  
vedendo tutti quei parenti  
schierati in battaglia, il figlio di Kuntī [= Arjuna]  
fu invaso da un’immensa compassione (kṛpayā parayā)  
e, desolato, disse queste parole:  
O Kṛṣṇa, vedendo questa mia gente  
schierata, pronta a combattere,  
languiscono le mie membra;  
la bocca inaridisce  
e un tremore e un brivido*

<sup>84</sup> Per un’approfondita disamina della complessa nozione di *dharma*, si legga A. HILTEBEITEL, *Dharma: Its Early History in Law, Religion, and Narrative*, Oxford University Press, New York, 2011. Si veda inoltre J. L. FITZGERALD, “*Dharma* and Its Translation in the *Mahābhārata*”, in P. OLIVELLE (a cura di), *Dharma: Studies in Its Semantic, Cultural and Religious History*, Motilal Barnasiddas, New Delhi, 2009, pp. 249-63.

*insorgono nel mio corpo;  
l'arco Gāṇḍīva mi scivola di mano,  
la mia pelle brucia,  
non riesco a star saldo  
e la mia mente è come smarrita;  
vedo funesti presagi, o eroe dai lunghi  
capelli, e non riesco a scoprire  
alcun bene nell'uccidere  
la mia gente in battaglia»<sup>85</sup>.*

La crisi di Arjuna offre l'occasione a Kṛṣṇa – principe anch'egli, appartenente al clan gentilizio degli Yādava, ma in realtà “discesa” nel mondo (*avatāra*) del dio Viṣṇu – di impartirgli una serie di insegnamenti che ne dissiperanno i dubbi.

### **Gli insegnamenti di Kṛṣṇa**

All'inizio del capitolo 2, Arjuna reitera anzitutto a Kṛṣṇa le ragioni del suo scoramento e del suo rifiuto di combattere, insistendo sul grande peccato che egli avrebbe a commettere uccidendo maestri magnanimi quali Bhīṣma e Droṇa<sup>86</sup>. Kṛṣṇa cerca allora di scuotere Arjuna dalla prostrazione in cui è precipitato pungendolo nell'orgoglio e facendogli notare come il suo es-

<sup>85</sup> S. PIANO (a cura di), *Bhagavad-Gītā. Il canto del glorioso Signore*, edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo, 1994, pp. 90-91. Per un confronto con un'altra traduzione italiana del poema, si veda R. GNOLI (a cura di), *Bhagavadgītā. Il Canto del Beato*. Testo sanscrito a fronte, Biblioteca Universale, Rizzoli, Milano, 1987.

<sup>86</sup> Anche nel *Nāṭya-sāstra* o “Trattato sulle arti drammatiche” di Bharata, databile tra il 200 a.C. e il 200 d.C., una delle cause che fanno insorgere il sentimento della compassione (*karuṇa-rasa*) è il veder uccidere i propri cari (6, 62).

ser preda della compassione (*krpā*; 2, 1) sia indegno di un guerriero, non conduca al cielo e arrechi disonore. Kṛṣṇa infatti stigmatizza la pietà di Arjuna quale debolezza del cuore, implicitamente rimarcando la differenza che passa tra l'autentica compassione e la commiserazione di se stessi<sup>87</sup>. Egli invita perciò l'eroe a sbarazzarsi della sua vile scoratezza (2, 3). Arjuna ribadisce tuttavia come la sua natura di guerriero sia "oppressa dal peso della compassione" (*kāraṇya-doṣa*) e la sua coscienza "perplessa riguardo al dovere" (*dharma*). Infine, egli si abbandona a Kṛṣṇa quale suo discepolo pregandolo di sciogliere il groviglio dei suoi dubbi e di istruirlo (2, 7).

Kṛṣṇa, il glorioso Signore, espone ad Arjuna la dottrina dell'Essere secondo cui l'Unica Realtà è il *Brahman*, l'Assoluto, che coincide con *l'ātman* ovvero il Sé, la realtà spirituale presente nell'intimo di ciascuno. Esso è il fondamento dell'universo e non conosce né nascita né morte: allorché il corpo perisca, lo Spirito passa a inabitarne un altro. Kṛṣṇa sottolinea come combattere sia il "dovere specifico" (*sva-dharma*) del guerriero

<sup>87</sup> Il sostantivo femminile *krpā*, che ha qui un'accezione negativa, ha generalmente un'accezione assolutamente positiva indicando la grazia divina, in specie nell'ambito delle correnti devozionali hindu. Ad esempio, un splendido verso della *Guru-gītā* (76) recita:

La radice della contemplazione è la forma divina del maestro,  
 la radice dell'adorazione è il piede del maestro,  
 la radice del *mantra* è la parola del maestro,  
 la radice della liberazione è la grazia (*krpā*) del maestro! (trad. mia)

Sulla *krpā* e il tema della grazia/compassione, si veda N. M. Martin, "Grace and Compassion", in K. A. JACOBSEN, H. BASU, A. MALINAR, AND V. NARAYANAN (a cura di), *Brill's Encyclopedia of Hinduism Online*, 2018. Si veda anche S. Raman, *Self-Surrender (prapatti) to God in Śrīvaiṣṇavism: Tamil Cats and Sanskrit Monkeys*, Routledge, London and New York, 2007, pp. 89-92.

(*kṣatriya*) e invita Arjuna a compierlo libero da attaccamento, rimanendo equanime nel successo e nell'insuccesso ossia rinunciando ai frutti dell'azione. Proprio questa è la disciplina, lo *yoga* che il glorioso Signore insegna e che egli definisce quale "equanimità" (*samātva*; 2, 48), "maestria nelle azioni" (*karmasu kauśalam*; 2, 50) e "scioglimento dell'unione con la sofferenza" (*duḥkha-saṃyoga-viyoga*; 6, 23). Kṛṣṇa termina il suo primo discorso elogiando il raccoglimento e l'abbandono, la consapevolezza e la contemplazione: sono queste le virtù che conducono alla pace e alla felicità, all'estinzione (*nirvāṇa*) nel *Brahman*.

Il glorioso Signore rammenta ad Arjuna come questa guerra debba essere combattuta senza risparmio proprio al fine di preservare la legge e l'ordine. All'obiezione dell'eroe che sottolinea gli effetti nefasti sottesi all'atto violento, Kṛṣṇa replica che l'azione del portar guerra e dell'uccidere, se compiuta senza attaccamento/interesse personale, non determinerà alcuna conseguenza negativa. Infatti, ancorché la violenza sia un male nondimeno essa può essere giustificata in particolari circostanze ed essere un dovere ove sia posta al servizio di una giusta causa. La guerra del *Mahā-bhārata* è equiparata a un vero e proprio sacrificio religioso (*raṇa-yajña*) in virtù del quale la terra sarà alleggerita dal peso eccessivo degli *kṣatriya*<sup>88</sup>. Lo scontro bellico viene dunque a

<sup>88</sup> Sul campo di battaglia del Kuru-kṣetra quale arena sacrificale, si veda D. Feller, "Raṇayajña: The Mahābhārata War as a Sacrifice", in J. E. M. HOUBEN - K. R. VAN KOOLJ (a cura di), *Violence Denied: Non-violence and the Rationalization of Violence in South Asian Cultural History* Brill, Leiden, 1999, pp. 69-103. In una prospettiva comparativa con i miti e le epiche indoeuropee, si veda A. HILTEBEITEL, *The Ritual of Battle: Krishna in the Mahābhārata*. With a Foreword by Wendy Doniger, Sate University of New York, Albany, 1990.

prospettarsi come ineludibile al fine del ristabilimento del *dharma* e, quindi, come necessario, cui un guerriero come Arjuna non può legittimamente sottrarsi. In sintonia con la teologia dell'epica, la *Bhagavad-gītā* sottolinea come per un principe nient'altro sia meglio di una guerra giusta (*dharmya*; 2, 31).

Si tratta in tutt'evidenza di un insegnamento funzionale agli interessi della categoria sociale *kṣatriya* che legittima teologicamente la violenza. Nella prospettiva del *karma-yoga* ("disciplina dell'azione"), la violenza 'dharmica' del guerriero è occasione di purificazione e santificazione, di umana gloria e liberazione ultraterrena. Anche la superiorità dell'amore devoto (*bhakti*)<sup>89</sup> tramite il quale ci si consacra alla divinità intesa quale Signore personale, non dissimile dal sovrano ideale, è funzionale al primato della categoria sociale dei guerrieri, ove il suddito esemplare è devoto al suo re e quest'ultimo è venerato come un dio.

Nell'ideologia hindu, i doveri di casta che pertengono a ciascuno sono sempre reputati avere il primato sulla norma generale (*sāmānya-dharma*). Kṛṣṇa insegna ad Arjuna quanto sia meglio svolgere i doveri appropriati alla propria casta anche in modo imperfetto, piuttosto che svolgere bene i doveri appropriati alla casta d'altri (3, 35; 18, 47). Invero, colui che compie quell'azione che 'per natura' gli compete non si macchia mai di alcuna colpa. Ne consegue che il dovere di casta deve

<sup>89</sup> Sul significato di *bhakti*, si legga M. HARA, "Words for Love in Sanskrit", *Rivista degli studi orientali*, Vol. LXXX, Fasc. 1-4 (2007): 99-101. Per un'introduzione alla *bhakti*, si vedano G. R. FRANCI, *Bhakti. L'amore di Dio nell'induismo*, Esperienze, Fossano, 1970; A. RIGOPOULOS, *Hindūismo*, Queriniana, Brescia, 2005, pp. 191-211.

prevalere su ogn'altra considerazione<sup>90</sup>.

Nella *Bhagavad-gītā* la scelta cui Arjuna è chiamato porta con sé il dubbio (*saṁśaya*). È appunto il dubbio relativamente a ciò che sia più giusto fare che determina la crisi dell'eroe e il conseguente insegnamento di Kṛṣṇa. Arjuna è oppresso da due sentimenti contrastanti. Da un lato, quale guerriero sente il doveroso richiamo a combattere; dall'altro, lo atterrisce la prospettiva di dover uccidere suoi consanguinei. È significativo che nel *Mahā-bhārata* si sottolinei come il principe detenga il monopolio della violenza quale inevitabile prezzo del suo successo nell'opera di governo. I doveri 'macchiati nel sangue' determinano la crisi di coscienza dello stesso Yudhiṣṭhira, il più elevato personaggio dell'epica dal punto di vista etico: questi è il "re del dovere" (*dharma-rāja*), al tempo stesso tentato dall'abbandonare le responsabilità di guerriero per ritirarsi nella quiete della selva rinunciando al mondo.

Nel primo capitolo del poema Arjuna è dunque lacerato tra il dovere di combattere e l'orrore di dover uccidere tanti parenti e amici: il *dharma* relativo alla salvaguardia del clan, della famiglia (*kula-dharma*), gli appare essere prioritario rispetto al suo dovere quale guerriero (il suo *sva-dharma* coincidendo con lo *kṣatriya-dharma*). Di qui la sua *impasse*. Kṛṣṇa gli insegna come sia vero e giusto il contrario, ossia che è il suo *sva-dharma* ad avere la priorità su ogni altro *dharma*, sia esso "particolare" (*viśeṣa*) o "generale"/"comune" (*sāmānya*).

Il *sāmānya-dharma* si sostanzia delle virtù cardine

<sup>90</sup> Questo insegnamento è ribadito a chiare lettere nella tradizione giuridica hindu. Per un parallelo pressoché identico, si veda *Mānava-dharma-śāstra* 10, 97.

della non violenza, della veracità, della compassione/bontà, della purezza, della generosità, della pazienza, etc. e nella sua radicalità è ritenuto essere appannaggio soltanto di coloro i quali rinunciano al mondo in vista della liberazione (*mokṣa*) dal ciclo inconcludente e doloroso di nascite e morti (*samsāra*). Nella prospettiva hindu, gli ideali della "legge eterna" (*sanātana-dharma*) possono essere recuperati e valere per tutti solo nella dimensione della rinuncia (*saṁnyāsa*). Fintantoché l'uomo vive in società egli deve sottostare al suo *dharma* peculiare, relativo alla propria categoria sociale/casta (*varṇa/jāti*) e stadio di vita (*āśrama*). Idealmente, nella vita ordinaria *sva-dharma* e *sāmānya-dharma* debbono procedere insieme e coimplicarsi armoniosamente. Non-dimeno, nei casi in cui si dia un conflitto tra la norma particolare e la norma generale quest'ultima va necessariamente sacrificata giacché è anzitutto lo *sva-dharma* che si è chiamati a seguire, aderendovi al meglio delle proprie capacità.

Il dilemma di Arjuna è dunque un conflitto interno alla tradizione, che oppone un *dharma* attivo e sociale a un *dharma* passivo e individuale (la rinuncia a combattere) fondato sul primato dell'ascesi e di una scelta etica non violenta. Orbene, la 'risposta' che Kṛṣṇa offre ad Arjuna evidenzia lo sforzo di tenere insieme queste polarità: egli dovrà combattere, come il suo *sva-dharma* richiede, ma disinteressatamente ossia senza attaccamento per i frutti dell'azione, rinunciando a essi *in primis* interiormente ovvero 'offrendoli' al glorioso Signore.

Per chi rimane nel mondo, e in particolare per chi appartenga alla categoria sociale degli *kṣatriya* (i nobili



*ārya* detentori della regalità, *kṣatra*) si applica il dovere dell'uso della violenza nei confronti di nemici e rivali, di criminali e animali pericolosi. Ancorché nell'induismo la non violenza (*ahiṃsā*) sia celebrata quale “sommo *dharma*” (*paramo dharmah*) e “quintessenza del *dharma*” (*dharma-sarvasva*) e la violenza (*hiṃsā*) sia condannata quale uno dei peccati capitali, nondimeno la violenza del sovrano (e del guerriero) è ammessa e, anzi, è parte integrante del suo particolare dovere.

### I codici normativi brāhmaṇici

I codici normativi brāhmaṇici stabiliscono che al sovrano sia demandata la protezione del *dharma*, così da garantire la pace sociale e salvare i deboli dalla sopraffazione dei forti. Egli è chiamato a contrastare l'anarchia (detta sintomaticamente *arājaka*, “senza re”) e lo stato di natura, la *matsya-nīti* o “condotta dei pesci”, ove il più grande divora il più piccolo. Ciò richiede necessariamente l'impiego di pene severe: il contratto sociale riconosce al sovrano il monopolio dell'esercizio della violenza/punizione, che egli non solo può ma deve amministrare e che è icasticamente simboleggiato dal suo bastone/scettro (*daṇḍa*). Parimenti, nell'ottica del *dharma* regale (*rāja-dharma*) il sovrano è legittimato a sottomettere e annientare i propri nemici, impadronendosi dei loro beni. Infatti, la *matsya-nīti* si ripresenta e, di fatto, vige, nei rapporti tra stati. Anche la dottrina politica codificata nello *Artha-śāstra* (“Trattato della ricchezza/potere”) di Cāṇakya (IV secolo a.C.) – ministro del re Candragupta, iniziatore della dinastia Maurya – giustifica l'uso della violenza in vista dell'utile comune.

Ciò che si delinea è perciò una netta opposizione tra l'ideale profilo etico degli *kṣatriya* – per i quali il valore guerriero è un imperativo assoluto – e quello mite e pacifico incarnato da monaci e asceti. Per questi ultimi, le virtù più elevate sono cinque: la non violenza è infatti inscindibilmente connessa alla fedeltà alla verità, alla pratica attiva della compassione, all'umiltà e alla pazienza. Ribadiamolo ancora: per quanto, in linea di principio, un modello di comportamento mite sia proposto all'osservanza di tutti (se le specifiche condizioni di vita e di casta lo consentano), nell'ottica hindu tradizionale l'altissimo ideale della non violenza può (e deve) essere praticato nel modo più pieno e totale soltanto dall'asceta che abbia abbandonato il mondo. Netta è la cesura tra l'ambito ascetico, dominio della purità e segno della trascendenza, e l'ambito storico-mondano, dominio dell'impurità e della contingenza, nel quale non è possibile fare a meno dell'esercizio della violenza.

Nella sfera mondana, la categoria sociale degli *kṣatriya* è idealmente chiamata a collaborare con quella sacerdotale onde preservare l'ordine sociale, che è poi quello sancito dalla gerarchia delle caste perpetuante la discriminazione e l'ineguaglianza tra gli uomini (classificati in *jāti* o *genus* differenti). Invece i rinuncianti (*saṃnyāsin*) si pongono irreversibilmente fuori del mondo (e del regime castale): per essi si celebra un vero e proprio rito funebre che sancisce il loro ingresso nella condizione della rinuncia. Va dunque sottolineato come per il brāhmaṇesimo ortodosso l'applicazione ed estensione indiscriminata della regola della non violenza a tutti i membri della società sia avvertita come pericolosa e destabilizzante l'ordine e il potere legittimo. Ad esem-

pio, una simile indebita estensione/confusione di piani e competenze specifiche (*adhikāra*) sarà tra le accuse che verranno mosse alla non violenza di Mohandas Karamchand Gandhi (1869-1948) da parte dell'integralismo hindu.

### Le tre vie alla liberazione

Ma torniamo alla *Bhagavad-gītā*. Su tutto il poema aleggia un afflato mistico: parallelamente all'enunciazione solenne dell'immortalità dell'anima (*ātman*), affermata sin dal secondo capitolo con un vero e proprio inno all'*ātman* (2, 18-25), il tema che vi domina è il rapporto d'amore che lega l'uomo al glorioso Signore Kṛṣṇa, volto dell'Assoluto. Il testo accomoda in una sintesi mirabile tutti i più importanti temi teologici dell'epica, al tempo stesso testimoniandoci la risposta brāhmaṇica al buddhismo e all'ascetismo jaina. La *Bhagavad-gītā* opera una conciliazione delle tre vie (*mārga*) alla liberazione: dell'azione (*karman*), della conoscenza (*jñāna*) e dell'amore devoto (*bhakti*)<sup>91</sup>. In relazione al tema della compassione, essa viene recuperata in tutto il suo valore dacché Kṛṣṇa insegna ad Arjuna che per il laico l'interiorizzazione degli ideali ascetici e devozionali è non solo possibile ma necessaria. Il Signore chiama dunque a 'vivere nel mondo pur non essendo del mondo'. Si tratta di un ampliamento della via alla liberazione che ha avuto conseguenze di enorme portata, nella prospettiva di una santità laica.

<sup>91</sup> Per un'introduzione all'induismo e alle sue vie, si leggano R. PANIKKAR, *Spiritualità indù. Lineamenti*, Morcelliana, Brescia, 1975; S. PIANO, *Sanātana-dharma. Un incontro con l'“induismo”*, Edizione San Paolo, Cinesello Balsamo, 1996.

Nella declinazione della positività della vita nel mondo, il modello ‘inclusivo’ costituito dalla teologia del *karma-yoga* costituisce a tutt’oggi un punto di riferimento. È questo l’insegnamento senz’altro più originale del poema. L’uomo non può non agire dal momento che è ‘condannato’ all’azione. Egli deve dunque agire in conformità ai suoi doveri e al codice di condotta del gruppo sociale/castale d’appartenenza, espletando ogni compito al meglio delle sue capacità, ma sempre senza attaccamento all’atto ovvero libero dall’esito, rinunciando al frutto delle azioni (*naiṣkarmya*). Decisivo si rivela l’elemento psicologico, l’intenzione che muove l’azione. Invero, in *Bhagavad-gītā* 2, 49 Kṛṣṇa definisce “miserabili” (*krpaṇāḥ*) coloro i quali sono mossi all’azione dal desiderio dei frutti.

Nella prospettiva devota, ogni atto va offerto quale un sacrificio al Signore ovvero quale un servizio (*sevā*) reso all’uomo<sup>92</sup>. In tal modo, si ritiene che nessuna azione invischierà più al *samsāra* e il devoto, il *bhakta*, potrà finalmente ricongiungersi all’Amato divino. Kṛṣṇa invita espressamente Arjuna ad agire guardando solo al bene del mondo (*loka-saṁgraha*; 3, 20). L’eroe deve prendere a suo modello il Signore stesso il quale, pur non essendoci nulla che egli debba fare nel trimundio, si impegna incessantemente nell’azione senza la quale i mondi si dissolverebbero e tutte le creature perirebbe-

<sup>92</sup> Sulla pratica del servizio (*sevā*) da rendersi *in primis* al Signore Kṛṣṇa, al maestro e ai sapienti che vedono la verità, si veda *Bhagavad-gītā* 4, 34; 13, 7; 14, 26. Per un’approfondita analisi di 4, 34, si legga N. KASTURI, *Pathway to Peace: Prasanthi*. As Learnt at the Lotus Feet of Bhagavan, Sri Sathya Sai Books and Publications, Prasanthi Nilayam, 1985, in particolare le pp. 73-101 dedicate alla *sevā*. Compassione e servizio si coimplicano e costituiscono la concreta dimostrazione dell’avvenuta conversione del cuore; si veda ad esempio V. CHITLURI, *Baba’s Divine Symphony*, Sterling, New Delhi, 2014, pp. 161-62.

ro (3, 22-24). Tale anelito al bene implica l'amore e la compassione verso tutti. È in tale prospettiva che in 5, 25 Kṛṣṇa, "l'amico di tutti gli esseri" (5, 29), dichiara:

*«Conseguono la condizione indicibile del Brahman  
i veggenti che hanno cancellato i loro peccati,  
che hanno annullato la dualità, padroni di sé,  
che si rallegrano del bene di tutti gli esseri  
(sarva-bhūta-hite ratāḥ)»<sup>93</sup>.*

### La padronanza di sé

L'amore/compassione che Arjuna e ogni uomo sono chiamati a coltivare echeggia anche nel capitolo 6 che ha per tema la padronanza di sé. Lo *yogin* ideale deve soggiogare se stesso, rimanendo indifferente alle coppie di opposti, sempre dimorando nella consapevolezza della realtà dell'*ātman*. Kṛṣṇa illustra la postura e la disposizione d'animo che deve contraddistinguere lo *yogin* nell'esercizio della pratica meditativa: dominando la mente col pensiero fisso in lui, egli attingerà quella pace che ha nel glorioso Signore il suo compimento.

Alla domanda di Arjuna su come sia possibile tenere a freno la mente, irrequieta come il vento, Kṛṣṇa risponde che con uno sforzo assiduo e col distacco è possibile soggiogarla. L'eroe chiede anche quale sia il destino di chi, pur avendo fede, non riesca ad attingere la perfezione nello *yoga*. Il glorioso Signore risponde dicendo che un tal uomo non è perduto né in questo né nell'altro mondo, giacché nessuno che operi il bene incontra un

<sup>93</sup> S. PIANO, *Bhagavad-Gītā, cit.*, p. 151. L'ultimo versetto, "che si rallegrano del bene di tutti gli esseri", ricorre identico in *Bhagavad-Gītā* 12, 4, il che ne sottolinea la rilevanza.

destino avverso. Una tal persona, dopo aver attinto i mondi di coloro che hanno compiuto atti meritori, rinascerà nella casa di gente pia: lì egli riprenderà il cammino sulla via della perfezione e, impegnandosi strenuamente, giungerà infine alla meta suprema. In virtù della perfetta padronanza di se stesso, lo *yogin* è dichiarato essere superiore ai sapienti e a coloro che compiono riti. E tra tutti gli *yogin*, il migliore è colui che, ripieno di fede, partecipa del glorioso Signore, affidandosi completamente a lui. Correlato al tema della compassione è quanto Kṛṣṇa afferma al verso 32:

*«Colui che giudica il piacere e la sofferenza  
che si manifestano in tutti gli esseri  
con lo stesso metro che userebbe per se stesso, o Arjuna,  
quello yogin è considerato perfetto»<sup>94</sup>.*

L'intensa relazione tra maestro e discepolo, tra il *guru* e lo *śiṣya*, è assimilabile a quella 'vertical' tra divinità e devoto (*bhakta*, "colui che ha parte" [del dio]). Kṛṣṇa ("lo scuro/nero") è il paradigma del maestro divino così come Arjuna ("l'argenteo/bianco") è il paradigma del buon discepolo (2, 7; 6, 30). Arjuna e Kṛṣṇa, come la coppia di veggenti divini Nara e Nārāyaṇa, si coimpongono: non c'è l'uno senza l'altro. L'interdipendenza di *bhakti* e *prasāda* ("grazia"), del "prendere rifugio" (*śaraṇāgati*) e dell'"offrire rifugio" (*śaraṇa*), si gioca dunque nella relazione simbiotica tra il *guru* glorioso, il Bhagavat, e il suo fedele discepolo<sup>95</sup>.

<sup>94</sup> *Ibidem* p. 161.

<sup>95</sup> Sul tema del *guru* e del rapporto maestro-discepolo, si veda A. RIGOPOULOS, *Guru. Il fondamento della civiltà dell'India. Con la prima traduzione italiana del "Canto sul Maestro"*, Carocci, Roma, 2009.

Il poema sottolinea la crucialità dell'abbandono fidente all'Amato divino. Al di sopra della via dell'azione è infatti la via della devozione (*bhakti-yoga*; si vedano i capitoli 9 e 12) che è parimenti accessibile a tutti e che conduce alla sublime comunione col Signore<sup>96</sup>. Emerge qui il tema dell'elezione, della grazia. L'uomo e la divinità sono uniti da un vincolo d'amore nel quale l'iniziativa parte sempre dall'Amato: il fedele è chiamato a farsi trovare pronto e a corrispondere al suo amore, in modo tale da essergli caro. In effetti, le vie di salvezza di *karman*, *jñāna* e *bhakti* si intrecciano indissolubilmente l'una all'altra dal momento che non si può conoscere senza amare, né si può veramente amare senza conoscere. L'amore e la gnosi sono riconosciuti essere l'uno l'interfaccia dell'altro.

Il capitolo 10 della *Bhagavad-gītā* celebra le manifestazioni divine. Kṛṣṇa ribadisce ad Arjuna di essere il Signore del mondo, non nato e senza principio, da cui ogni cosa procede. A quelli che lo amano egli offre la luce della conoscenza, in virtù della quale essi vengono a lui. Arjuna, riconosciuto quale *Brahman* supremo, lo prega di parlargli delle manifestazioni della sua gloria (*vibhūti*), per mezzo delle quali pervade i mondi e li ricolma della sua presenza. Kṛṣṇa acconsente e gli rivela come tali manifestazioni siano infinite. Egli è il sole tra gli astri, Indra tra gli dèi, la mente tra gli organi di senso, la *om* tra i *mantra*, il potere dei potenti, il sapere dei sapienti, etc. Il tema della compassione che qui è denominata *anukampā*, letteralmente il "tremare

<sup>96</sup> In una prospettiva comparativa cristiana, potremmo dire al "rimanere in lui"; si veda *Giovanni* 15, 4-11. Il "rimanere in" indica infatti la reciproca appartenenza del Signore e dei suoi discepoli, che ne suggella l'intima comunione d'amore.

insieme”, è esplicitato al verso 11, ove Kṛṣṇa afferma:

«È proprio per compassione verso di loro [= i saggi]  
che io,  
risiedendo nella loro coscienza,  
distraggo la tenebra che si genera dall'ignoranza  
con la lucerna luminosa della conoscenza»<sup>97</sup>.

Si osservi come nel *Mahā-bhārata* (12, 64, 26-27) si dica esplicitamente che la rinuncia a sé (*ātma-tyāga*), la compassione verso tutti gli esseri (*sarva-bhūtānu-kampā*) e una serie di altre virtù quali la conoscenza del mondo, la protezione, l'affrancamento dei disperati e degli oppressi costituiscano parte integrante dello *kṣātra-dharma*, il *dharma* regale, di cui Kṛṣṇa quale Signore universale offre il paradigma che ogni principe e sovrano è chiamato a seguire<sup>98</sup>. È altresì significativo che nella chiusa a questo capitolo della *Bhagavad-gītā* (10, 42) Kṛṣṇa sveli ad Arjuna com'egli sostenga l'universo intero con un solo frammento di se stesso, giacché tale sua funzione primaria di mantentore/reggitore (*viṣṭambha*) del cosmo è rivelatrice della sua gloria e del suo amore verso tutti gli esseri.

Nel celebre capitolo 11 del poema, Kṛṣṇa dona ad Arjuna un occhio divino così che possa contemplare la sua forma cosmica. Il glorioso Signore gli appare quale un essere immenso nel cui corpo è l'universo, tutta la moltitudine degli esseri e tutti gli dèi, risplendente della luce di mille soli. Dalle forme infinite, di lui Arjuna non

<sup>97</sup> S. PIANO, *Bhagavad-Gītā*, cit., p. 195.

<sup>98</sup> Su ciò si veda M. BIARDEAU, *Études de mythologie hindoue II. Bhakti et avatāra*, Publication de l'École Française d'Extrême - Orient, Pondicherry, 1994, p. 139.



scorge la fine, né il centro e neppure il principio. Tale teofania riempie l'eroe di meraviglia e terrore al tempo stesso: dalle bocche del dio si sprigiona un fuoco che consuma i mondi e nelle sue fauci spaventose, dai terribili denti, Arjuna vede entrare come falene destinate a perirvi tutti i figli di Dhṛtarāṣṭra insieme con moltitudini di sovrani. Kṛṣṇa è qui il tempo-morte, che tutto annienta. Il Signore esorta ancora una volta Arjuna a combattere senza esitare giacché egli ha già ucciso i suoi avversari. Quindi, su preghiera dell'eroe, Kṛṣṇa riprende il suo aspetto ordinario. In 11, 47 egli gli fa presente come sia stato suo privilegio unico contemplarne la forma cosmica:

*«Per mostrarti il mio favore, grazie al mio yoga, o Arjuna, ti ho consentito di vedere questa mia forma cosmica, suprema, fatta di splendore, infinita, primordiale, che nessuno ha mai visto all'infuori di te»<sup>99</sup>.*

In chiusa al capitolo, nei versi 52-55, Kṛṣṇa rivela all'amico e discepolo come soltanto la devozione esclusiva a lui consenta di vederlo e conoscerlo quale egli veramente è, preannunciandogli il grande tema del capitolo successivo ovvero la *bhakti*, che viene esaltata come la via superiore a ogni altra via:

*«Questa mia forma che tu hai veduto è molto difficile a vedersi, e anche gli dèi sperano sempre di ottenere la visione di questa forma. Non per mezzo della scienza sacra né con l'ascesi,*

<sup>99</sup> S. PIANO, *Bhagavad-Cītā*, cit., p. 211.

*né con il dono, né col sacrificio  
 io posso esser veduto  
 così come tu mi hai veduto,  
 ma con l'amorosa, esclusiva devozione,  
 o Arjuna, mi si può conoscere  
 e vedere qual veramente sono  
 e si può entrare dentro di me, o distruttore di nemici.  
 Chi per me agisce, chi a me totalmente si dedica,  
 chi per me prova amorosa devozione, chi è senza attaccamento,  
 privo di ostilità nei confronti di tutti gli esseri,  
 questi a me viene, o figlio di Pāṇḍu»<sup>100</sup>.*

In relazione al tema della compassione, rilevante è in quest'ultimo verso il riferimento all'esser privi di ostilità nei confronti di tutti gli esseri (*nirvairah sarva-bhūteṣu*) giacché esso prefigura l'*incipit* del verso 13 del capitolo 12 (*adveṣṭā sarva-bhūtānām*), che apre quel che è il ritratto ideale del devoto che è caro a Kṛṣṇa. Si tratta del passo del poema più frequentemente citato dai maestri hindu allorché un occidentale chieda loro quale insegnamento della *Bhagavad-gītā* possa essere utilmente meditato anche da chi non sia hindu. Infatti, in questo capitolo Kṛṣṇa insegna ad Arjuna come i migliori adepti dello *yoga* siano coloro i quali coltivano l'amore per lui, che gli sono devoti consacrandogli ogni azione, con la mente sempre fissa in lui. Kṛṣṇa elenca le virtù di coloro che gli sono cari a partire da 12, 13 e qui le qualità della benevolenza (*maitrī*)<sup>101</sup> e della compassione (*karuṇā*, la "tristezza" innanzi alle pene altrui) sono enunciate per prime stagliandosi come fondamentali. Leggiamone i

<sup>100</sup> *Ibidem* p. 212

<sup>101</sup> Sul significato di *maitrī*, si veda Hara, "Words for Love in Sanskrit", *op. cit.*, pp. 101-4.

primi due versi (12, 13-14):

*«Chi non odia creatura alcuna,  
ma tutte le ama e ne ha compassione (maitraḥ karuṇa eva ca),  
privo di attaccamento e di egoismo,  
equanime nel dolore e nel piacere, paziente,  
sempre contento, capace di controllarsi,  
padrone di sé, risoluto,  
con la mente e l'intelletto fissi su di me,  
a me teneramente devoto – costui mi è caro»<sup>102</sup>.*

### Le dimore divine

Il termine qui utilizzato per compassione, *karuṇā*, accoppiato alla benevolenza, *maitrī*, evidenzia in modo inequivocabile l'influenza buddhista. Tali due virtù unitamente a *muditā*, la gioia compartecipe, e *upekṣā*, l'equanimità, costituiscono i quattro tradizionali *brahma-vihāra* ossia le "dimore divine" che il pio buddhista è chiamato a coltivare tramite la pratica della consapevolezza, della calma concentrata e del discernimento. Queste quattro virtù si ritrovano negli *Yoga-sūtra* ("Aforismi sullo yoga") ascritti a Patañjali (circa II-IV sec. d.C.), ove in 1, 33 leggiamo:

*«Il rischiaramento della mente (citta-prasādana) si instaura evocando rispettivamente benevolenza (maitrī), compassione (karuṇā), gioia (muditā) e equanimità (upekṣā) nei confronti di coloro che sperimentano*

<sup>102</sup> S. PIANO, *Bhagavad-Gītā*, cit., pp. 216-17. Per un commento alla *Bhagavad-gītā* concepita quale un "fiume di compassione", si veda B. GRIFFITHS, *Fiume di compassione. Un commento cristiano alla Bhagavad Gīta*, Edizioni Appunti di viaggio, Roma, 2006.

*piacere (sukha), sofferenza (duḥkha), merito (punya) e demerito (apunya). (trad. mia)»*

Nel più antico e autorevole commento agli *Yoga-sūtra*, lo *Yoga-bhāṣya* di Vyāsa, il verso è così glossato:

*«Lo yogin deve dunque concepire amicizia nei riguardi di tutte le creature che abbiano esperienza di felicità, compassione verso le afflitte, gioia per quelle che hanno accumulato merito, indifferenza per coloro che hanno demeritato. In colui che ha così concepito l'amicizia eccetera nasce allora la qualità bianca (ossia il sattva), ond'è che la mente si acqueta e lo yogin consegue lo stato stabile, calmo e concentrato in un sol punto»<sup>103</sup>.*

Nel solco della primazia della *bhakti*, nel capitolo 16 Kṛṣṇa passa a illustrare ad Arjuna le molteplici virtù dei buoni, di chi nasce destinato a sorte divina e alla liberazione dal ciclo delle rinascite. Illustra anche con dovizia di dettaglio i vizi e le perversioni che caratterizzano i malvagi, contraddistinti da passione, collera e cupidigia, destinati a sorte demoniaca e a un destino infernale. Ma ascoltiamo le parole del glorioso Signore che aprono il capitolo (16, 1-3), ov'egli fa un elenco dettagliato delle virtù che contraddistinguono i buoni e ove la compassione, qui resa dal sostantivo femminile *dayā* (la "tenerezza" verso i deboli e i miseri), è menzionata al verso 2:

<sup>103</sup> PATAÑJALI, *Gli aforismi sullo Yoga. Con il commento di Vyāsa*. Introduzione, traduzione e note di Corrado Pensa, Boringhieri, Torino, 1978 [1962], p. 61. Si veda anche PATAÑJALI, *Gli aforismi dello Yoga (Yogasūtra)*. A cura di PAOLO MAGNONE, Promolibri, Torino, 1999<sup>2</sup>, p. 49, con la traduzione del commento *Rāja-mārtanḍa* composto dal re Bhoja nell'XI secolo.

«Assenza di paura, purezza di cuore,  
fermezza nello yoga della conoscenza,  
generosità, disciplina interiore, sacrificio,  
studio delle scritture, asceti, rettitudine,  
innocenza, veracità, pacatezza,  
abbandono, pace, assenza di calunnia,  
compassione verso tutti gli esseri (*dayā bhūteṣu*), appagamento,  
dolcezza, modestia, calma interiore,  
vigore, pazienza, costanza, purezza,  
benevolenza e umiltà  
sono di chi nasce destinato  
a una sorte divina, o discendente di Bharata»<sup>104</sup>.

In ambito hindu, la *dayā* è spesso accoppiata all'*ahimsā* ed è reputata essere componente essenziale della pratica del *dharma*, tant'è che la *Dayā* personificata è venerata quale moglie del *Dharma* personificato. Nella *Bhagavad-gītā* così come nel *Mahā-bhārata* si specifica che la compassione deve fattivamente esercitarsi nei confronti di tutti gli esseri (*bhūta*), senza distinzioni di specie, genere o casta/categoria sociale. Se ne rimarca cioè il carattere universale avente come oggetto l'umanità intera e tutte le creature, concepite nella loro unitarietà e solidarietà reciproca.

Si noti inoltre come in questo elenco di virtù molte di esse si coimplichino, la compassione essendo collegata alla purezza di cuore, alla generosità, alla rettitudine, alla dolcezza, alla benevolenza (*adroha*, “assenza di malizia”) e così via. In particolare, *dayā* e *dāna*, la generosità, sono correlate fin dall'antica parabola upaniṣadica narrata in *Bṛhadāranyaka Upaniṣad* 5, 2, 1-3

<sup>104</sup> S. PIANO, *Bhagavad-Gītā*, cit., pp. 247-49.

e relativa alle tre 'da', ossia al dovere di praticare la disciplina interiore, *dama*, il dono, *dāna*, e la compassione, *dayā*<sup>105</sup>. Nella *Bhagavad-gītā*, Kṛṣṇa osserva come il *dāna* non vada mai abbandonato ma sempre compiuto quale atto di purificazione (18, 4). Al capitolo 17, verso 20, egli sentenza:

«Quell'elemosina (*dāna*) che è offerta senza aspettarsi nulla in cambio,  
col solo pensiero: "Si deve donare!",  
nel luogo e nel momento opportuni e a una persona degna  
di riceverla, quell'elemosina è detta *sāttvica* [= pura]»<sup>106</sup>.

In una nota alla sua traduzione italiana del poema, Stefano Piano rileva:

<sup>105</sup> La *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad*, un testo pre-buddhista databile intorno al VI-V secolo a. C., è la più antica tra le *Upaniṣad* vediche. Ecco il racconto delle tre 'da' nella traduzione di C. DELLA CASA: I tre figli di Prajāpati, gli dèi, gli uomini e i demoni, stavano compiendo il loro alunato presso il padre Prajāpati. Compiuto il periodo dell'alunato, gli dèi dissero: "Parlaci, o Signore!" Allora egli pronunciò questa sillaba: 'Da' e aggiunse: "Avete capito?" "Abbiamo capito - risposero quelli - ci hai detto: dominatevi (*dāmyata*)". "Sì - egli concluse - avete capito". Di poi gli uomini dissero: "Parlaci, o Signore!" Allora egli pronunciò questa sillaba: 'Da' e aggiunse: "Avete capito?" "Abbiamo capito - risposero quelli - ci hai detto: donate (*datta*)". "Sì - egli concluse - avete capito". Quindi i demoni dissero: "Parlaci, o Signore!" Allora egli pronunciò questa sillaba: 'Da' e aggiunse: "Avete capito?" "Abbiamo capito - risposero quelli - ci hai detto: abbiate compassione (*dayadhvam*)". "Sì - egli concluse - avete capito". Questo invero intende la voce celeste, cioè il tuono, quando fa udire il suo *da da da*: dominatevi, donate, abbiate compassione. E proprio queste tre virtù bisogna praticare, il dominio di sé, il far l'elemosina, la compassione. C. DELLA CASA [a cura di], *Upaniṣad* [UTET, Torino, 1976], pp. 141-42.

<sup>106</sup> S. PIANO, *Bhagavad-Gītā*, *op. cit.*, p. 260. Il *Mahā-bhārata* dedica la gran parte della sua tredicesima sezione all'illustrazione della norma del dono. In generale, l'epopea celebra la compassione quale una tra le virtù più alte (si veda 3, 313, 76; 12, 162, 9).

«Il commento in hindī all'edizione da me utilizzata precisa che "si considerano persone degne di essere servite con offerte di cibo, abiti, medicinali e qualunque altro oggetto di cui siano privi: gli affamati, gli orfani, gli afflitti, gli ammalati e gli inabili, oltre ai monaci mendicanti; si considerano inoltre degni di essere serviti con offerte di denaro e oggetti di ogni tipo i dotti brāhmaṇi dalla condotta esemplare»<sup>107</sup>.

Nel diciottesimo e ultimo capitolo della *Bhagavad-gītā*, Kṛṣṇa sollecitato da Arjuna espone la distinzione tra rinuncia (*saṁnyāsa*) e abbandono (*tyāga*). Egli illustra i tre tipi di rinuncia fondati sulle tre caratteristiche/qualità della natura, i *guṇa*, e quindi presenta i tre tipi di frutto che conseguono a un qualsivoglia atto, le cinque cause dell'atto, i tre impulsi ad agire e i tre elementi costitutivi dell'azione. Sempre sulla base dei tre *guṇa*, egli spiega quali siano i tre tipi di conoscenza, d'azione, d'agente, d'intelligenza, di volontà e di gioia. A seguire, descrive le azioni che competono a ciascuna delle quattro categorie sociali (*varṇa*) – *brāhmaṇa*, *kṣatriya*, *vaiśya* e *śūdra* – in base ai *guṇa* predominanti in esse. Il glorioso Signore rimarca come ognuno debba compiere il proprio dovere con gioia: se agirà con animo distaccato e libero dalla brama, sciolto da ogni legame attingerà la perfezione e quindi il *Brahman*, culmine della conoscenza. Il devoto potrà allora fruire del più sublime legame d'amore con il Signore, lo conoscerà secondo verità e penetrerà in lui.

<sup>107</sup> *Ivi*.

## Conclusione

In conclusione, l'eroe non può sfuggire alla legge di natura che lo spinge all'azione. In ogni agire, egli dovrà affidarsi a Kṛṣṇa. Se così farà, rimettendosi completamente a lui, per sua grazia egli attingerà l'eccelsa dimora, la suprema pace. Alla domanda finale di Kṛṣṇa, che chiede ad Arjuna se egli sia ora libero dallo smarrimento, l'eroe risponde ch'esso è stato annientato giacché ha ripreso coscienza dei suoi doveri: il suo dubbio è dissolto ed è pronto ad agire come gli è stato insegnato.

Da ultimo, Kṛṣṇa espone i vantaggi di cui godranno tutti coloro che studieranno il divino insegnamento contenuto nella *Bhagavad-gītā*, la quale termina con le parole del narratore Sañjaya. Questi, rivolgendosi al re Dhṛtarāṣṭra, elogia il meraviglioso, santo colloquio e l'eccelso ammaestramento di Kṛṣṇa, Signore dello *yoga*, che egli ha udito così com'egli stesso lo ha impartito.

Di particolare rilevanza è il verso 66 del capitolo 18, il cosiddetto *carama-śloka* o verso conclusivo,<sup>108</sup> nel quale il glorioso Signore dichiara solennemente che chi si affida a lui quale suo solo rifugio è legittimato ad abbandonare ogni *dharma*:

*«Lasciando da parte tutte le norme dell'agire (sarva-dharma),  
in me soltanto cerca rifugio (śaraṇa):*

<sup>108</sup> Sul commento a questo verso del grande maestro del Vedānta non dualistico Śaṅkara (VIII secolo d. C.), si veda S. MARCHIGNOLI, "*Bhagavad-gītābhāṣya* di Śaṅkara ad 18, 66", in F. SFERRA (a cura di), *Filosofie dell'India. Un'antologia di testi*, Carocci, Roma, 2018, 233-35, 355-56. Quello di Śaṅkara è il primo commento (*bhāṣya*) alla *Bhagavad-gītā* che ci sia pervenuto; si veda *Bhagavad-gītā con il commento di Śrī Śaṅkarācārya*, Luni Editrice, Milano, 2014.



*non affliggerti, io ti libererò  
da tutti i mali»<sup>109</sup>.*

L'originario conflitto tra *kula-dharma* e *kṣatriya-dharma* che aveva determinato la crisi dell'eroe Arjuna è qui totalmente superato. L'affidamento dell'uomo al Signore che dimora nel cuore di ogni essere (*sarvasya cā 'haṃ hr̥di saṃniviṣṭo*; *Bhagavad-gītā* 15, 15) quale suo intimo reggitore (*antaryāmin*) lo affranca dall'adesione a qualsivoglia norma o dovere. La *prapatti* o *ātmanivedana*, l'abbandono fidente del corpo (*tanū*), della mente (*manas*) e di ogni possesso (*dhana*) alla divinità, costituisce il culmine della *bhakti* e una volta che si sia approdati alla beatifica comunione con l'Amato si è definitivamente liberi e null'altro è più necessario<sup>110</sup>.

<sup>109</sup> S. PIANO, *Bhagavad-Gītā, cit.*, p. 284. La solenne assicurazione finale di Kṛṣṇa ad Arjuna, "io ti libererò da tutti i mali" (*ahaṃ tvā sarva-pāpēbhyo mokṣayiṣyāmi*), riprende un tema già emerso in *Bhagavad-gītā* 4, 16 e 9, 1 e ci ricorda l'ultima petizione del *Padre Nostro* (*Matteo* 6, 13).

<sup>110</sup> Viene alla mente il celebre detto di Agostino d'Ipbona (354-430) *Dilige et quod vis fac*, "Ama e fa' ciò che vuoi", che egli impiega nel suo commento alla *Prima Lettera di Giovanni*.