

Dipartimento di Economia, Società, Politica (DESP)
Corso di Laurea in: Mediazione Interculturale (GEPSS)

Cattedra di Dialogo Interreligioso

**LA DIVERSITÀ RELIGIOSA
E LE RELIGIONI UNIVERSALI**

**Un approccio alla religione che attraverso i
testi e le testimonianze rimandi allo spirito**

Relatore: Prof. Mauricio Alberto Y. Marassi
Candidato: Dott. Nicolò Cecchini
Matricola: 270090

Anno accademico: 2016/2017

INDICE

Introduzione

I. Disamina dei vari approcci alla diversità religiosa

- 1.1 La percezione della diversità religiosa
- 1.2 Stato laico, religione naturale, ateismo moderno
- 1.3 Relativismo religioso
- 1.4 Pluralismo religioso
- 1.5 Esclusivismo religioso
- 1.6 Inclusivismo religioso

II. Il monoteismo abramitico

- 2.1 Il mito di Abramo
- 2.2 Profeti e libri rivelati
- 2.3 La teologia naturale
- 2.4 La personalità di Dio

III. La spiritualità del cristianesimo delle origini

- 3.1 Il Vangelo e la Lectio divina
- 3.2 Gesù il rivoluzionario
- 3.3 L'insegnamento di Gesù

IV. Lo spirito del Sanatana-Dharma

- 4.1 Concetti trasversali alla religione indiana
- 4.2 Differenza fra tradizione vedica e religiosità popolare
- 4.3 Il Sanatana Dharma rispetto al Dio di Abramo

Conclusione. Incontro con Svamini Hamsananda

Bibliografia

A Paola e Giorgio,

perché possano essere, di nuovo, fieri di me

INTRODUZIONE

Questo lavoro nasce dalla passione verso le manifestazioni magico-simboliche che, da quando l' homo sapiens ha iniziato a produrre cultura, sono sempre state presenti in qualsiasi epoca e in qualsiasi luogo del mondo conosciuto e che oggi, nella maggior parte dei casi, rispondono -nel modo più ampio possibile- al nome di "religione".

"Dio è lo specchio dell'uomo", diceva Ludwig Feuerbach, in quanto rappresenta la coscienza che l'uomo ha indirettamente di se stesso, spostando la sua percezione al di fuori della mera ragione umana.

Dopo aver introdotto il fenomeno della diversità religiosa, si analizzeranno i problemi che essa comporta sul piano pratico e su quello teorico, con le conseguenti risposte di matrice politica e di speculazione filosofica.

La diversità-complicità religiosa verrà esaminata anche attraverso passi dei Testi dell'Antico Testamento, dei Vangeli e del Corano e di tutto l'apparato socio-culturale creato dalle tre ramificazioni della religione abramitica.

La figura di Gesù Cristo meriterà un'analisi particolare in cui si cercherà di dimostrare, attraverso le sue gesta e le sue parole, la portata divergente e innovativa del suo ministero, che ha introdotto un concetto del tutto nuovo in occidente: lo spirito.

Quando si parla di spiritualità, è doveroso far riferimento alle religioni orientali: nel quarto e ultimo capitolo si analizzeranno i concetti trasversali alla religione del Sanatana Dharma (Induismo), evidenziando la diversità religiosa fra tradizione vedica e religiosità popolare e comparando la spiritualità indiana a quella abramitica.

CAPITOLO I

DISAMINA DEI VARI APPROCCI ALLA DIVERSITÀ RELIGIOSA

1.1 La percezione della diversità religiosa

Il termine “diversità religiosa” (religious diversity) è usato nella filosofia della religione del mondo anglosassone per intendere il vasto panorama di credenze e pratiche presenti nel globo.

Da quando l’uomo sapiens ha iniziato a produrre cultura, abbiamo sempre trovato nel suo apparato simbolico manifestazioni magico-religiose, tanto da poter affermare con certezza che non conosciamo nessuna cultura antica completamente priva di una qualsiasi espressione magico-simbolica e quindi, in senso lato, priva di religione.

Il fenomeno della diversità religiosa è quindi sempre stato un dato oggettivo di quasi tutti gli agglomerati umani; si pensi per esempio alle società primitive indigene e tribali dell’Africa centrale, dell’Australia o della Nuova Zelanda dove, a distanza di qualche ettaro di terra, convivevano tribù con credenze totemiche completamente differenti.

Anche durante l’Epoca classica la percezione della diversità religiosa era un fenomeno all’ordine del giorno; questa volta però, piuttosto che di convivenza, parliamo di tolleranza inclusiva, nel senso che, dopo la conquista di nuovi territori, venivano “tradotte” le divinità esistenti nel corrispettivo del Pantheon greco o romano.

Un’analisi più dettagliata merita invece il caso ebraico e il fenomeno che è passato alla storia come la “transitività plastica del risentimento anti-giudaico”, ovvero la sua capacità di coesistere in epoche, luoghi e tempi distinti, essendo polimorfo e come tale adattabile.

Essendo gli ebrei il cosiddetto popolo senza terra, sono sempre stati considerati in ogni luogo i “religiosamente diversi” per eccellenza a causa dell’esclusività della loro religione che non ha mai permesso la traduzione del loro Dio esclusivo e geloso, né la conversione e l’adattamento al modus

vivendi dell'epoca, in nome della peculiarità insita nel loro modo di intendere la religiosità o solo semplicemente la quotidianità.

L'affermazione del cristianesimo invece, dopo un primo momento di atroci persecuzioni, ha comportato un processo di omogeneizzazione della religione in quasi tutto l'occidente e una relativa cristianizzazione della società dal punto di vista sociale, culturale e filosofico.

Durante i secoli di questa egemonia quindi, più precisamente in epoca medioevale, i religiosamente diversi non erano più gli ebrei, che venivano continuamente emarginati e ghettizzati, ma gli infedeli musulmani del grande impero islamico, che si stava affacciando prepotentemente su vari fronti, alle porte dell'occidente.

In epoca medioevale infatti, il fenomeno della percezione della diversità religiosa era molto limitato, è uno dei pochissimi momenti storici in cui effettivamente non convivono due o più grandi confessioni sullo stesso territorio e l'idea dell'altro, il nemico infedele, si basa più su una matrice politica e culturale, piuttosto che confessionale.

Il momento storico più significativo per quanto riguarda la percezione della diversità religiosa in occidente è stato il periodo della Riforma protestante perché da questo momento in poi questa separazione interna insidierà l'unità religiosa e culturale della stessa Chiesa cristiana.

Nonostante la Riforma protestante si sia mescolata sin da subito a istanze di tipo politico, una su tutte l'indipendenza dei Principi tedeschi dal Sacro Romano Impero, ha proposto veri e propri cambiamenti dottrinali per un ritorno ad un cristianesimo originario in contrasto con il potere temporale della chiesa di Roma.

Dal punto di vista sociale, ciò che a noi interessa per continuare il nostro discorso, è la nascita del cosiddetto Cristianesimo evangelico, termine generico usato dalle chiese protestanti per definire il proprio riconoscimento esclusivo dell'autorità della Bibbia e del Nuovo Testamento e la relativa autonomia dalla Chiesa cattolica.

In questo caso si è accresciuta la percezione della diversità religiosa proprio a causa del conflitto interno.

Come abbiamo visto, se in epoca antica e medioevale la percezione della diversità religiosa era piuttosto limitata, diventa un fenomeno molto più percepito ed esteso con le nuove scoperte geografiche dell'epoca moderna, ma soprattutto grazie al processo di globalizzazione e alle nuove scoperte tecnologiche del mondo contemporaneo.

Proprio come aumenta il contatto con parti del mondo che prima erano sconosciute, accresce anche la nostra consapevolezza della grande diversità di credenze e pratiche esistenti in ogni angolo del globo.

La tecnologia moderna consente a chiunque lo desideri di documentarsi su qualsiasi testo considerato sacro; l'aumento dei viaggi aerei transcontinentali ci permette di assistere a una particolare funzione religiosa, appartenga essa a una delle grandi religioni mondiali o a un rito tribale indigeno; ultimo ma non meno importante, i sempre più crescenti flussi migratori mettono in contatto ogni giorno, a braccetto, persone appartenenti alle più diverse confessioni.

Viviamo oggi in una società in cui la diversità religiosa sembra essere un dato di fatto acquisito; da un punto di vista superficiale ciò può sembrare sicuramente interessante soprattutto se inteso come una conquista della diversità e della tolleranza, ma a un livello più profondo appare molto destabilizzante, specialmente quando le diverse credenze faticano a essere accettate vicendevolmente e la coesione sociale messa a rischio a causa del disaccordo.

1.2 Stato laico, religione naturale, ateismo moderno

La convivenza nella società contemporanea di religioni differenti con tutto il loro apparato culturale e simbolico non è sicuramente una cosa da sottovalutare, proprio perché spesso possono emergere problemi di ordine teorico e altri di tipo pratico.

I problemi di ordine pratico sono soprattutto problemi di ordine politico che minano la coesistenza tra diverse religioni all'interno dello stesso territorio.

La soluzione europea a questo tipo di problemi, è la nascita dello Stato laico non confessionale, la cui legittimità non è subalterna ad altri poteri, uno stato imparziale rispetto alle differenti religioni e ideologie presenti al suo interno che garantisce l'uguaglianza giuridica di tutti i cittadini senza discriminarli sulla base delle loro convinzioni e fedi.

Lo stato laico riconosce e tutela il diritto di libertà di culto dei suoi cittadini in nome del principio della libertà religiosa che comprende il diritto per i gruppi religiosi di professare, testimoniare e diffondere il proprio messaggio nella società, senza per questo essere oggetto di disprezzo o di persecuzione. Lo stato moderno quindi, rinuncia alla disputa tra religioni mettendole tutte sullo stesso piano e dichiarandosi imparziale.

Questa “non” presa di posizione può sembrare scontata al giorno d’oggi, invece il processo di laicizzazione si è attuato molto lentamente, per gradi, e non senza difficoltà; basti pensare che, al contrario della Francia, dove lo stato laico si è subito affermato dal dopo rivoluzione, in Inghilterra la Regina è ancora formalmente a capo della Chiesa Anglicana e in Italia, seppure ci troviamo in presenza di uno stato laico, la Chiesa ha sempre avuto privilegi come l’insegnamento della religione cattolica nelle scuole.

Se quindi si è trovata una soluzione politica per i problemi di convivenza sullo stesso territorio delle diverse religioni, lo stesso non si può dire per quelli di ordine teorico che anzi nascono proprio da qui, poiché per perseguire l’obiettivo della convivenza pacifica e della reciproca tolleranza si è dovuto per forza di cose giungere alla neutralizzazione del problema della verità in ambito religioso.

Ed è proprio questa forzata neutralizzazione che rappresenta il problema teorico.

Tutti i fedeli delle principali religioni mondiali infatti, che lo facciamo implicitamente o esplicitamente, consapevolmente o inconsapevolmente, avanzano una cosiddetta *pretesa di verità* sulle altre confessioni.

Inoltre l’adesione del credente a una determinata religione anziché a un’altra è sempre realizzata sull’opinione che sia proprio quella religione e non un’altra, lo strumento migliore per ricercare la verità.

Neutralizzando la *pretesa di verità* delle singole religioni, o meglio spostandola nella sfera privata, si riesce solamente a trasferire il problema della diversità nell’ambito interiore e spirituale, quindi naturalmente inverificabile.

La religione viene relegata all’interno delle coscienze dei singoli e banalizzata in nome di una parità epistemica che pone sullo stesso piano confessioni diversissime tra loro.

Una prima soluzione a questo problema di ordine teorico e politico viene proposta sin dall’età illuministica ed è la nascita della cosiddetta religione “razionale” o “naturale”.

La religione razionale cerca di trovare un minimo comune denominatore a tutte le grandi religioni mondiali, valorizzando gli elementi di affinità e minimizzando quelli contrastanti.

Si cerca di creare, attraverso un sincretismo, una sorta di piattaforma religiosa su cui possano salire tutti i credenti di qualsiasi confessione, a patto che si lascino alle spalle gli elementi delle religioni tradizionali.

Per disinnescare potenziali conflitti teorici e pratici, la religione razionale ha quindi attuato dapprima una radicale semplificazione, poi l’applicazione della capacità razionale agli elementi comuni delle religioni.

Inutile dire che questo processo di trascendentalizzazione del concetto di religione è risultato sin da subito piuttosto artificioso e, nonostante pensatori illustri del calibro di Cusano, Rousseau, Kant, Saint-Simon e Comte, è caduto sotto i colpi della critica delle religioni tradizionali, che non hanno mai perso la loro attrazione.

La seconda soluzione per risolvere il nostro problema teorico è ben più radicale: partendo dal presupposto che la diversità religiosa è essa stessa indice di falsità, si dichiara totalmente infondata la pretesa di verità.

La pretesa di verità avanzata dalle diverse religioni è quindi un falso problema, proprio perché non si crede all'esistenza di nessuna entità soprannaturale: questa è la via adottata dall'ateismo moderno.

L'ateismo è infatti la posizione filosofica che nega l'esistenza di qualunque Dio o divinità, è una posizione netta e risolutiva con il pregio della chiarezza, ma che sicuramente non può essere riconosciuta come una soluzione vera e adottabile proprio perché sembra solo il modo di tagliare un nodo per scioglierlo.

L'ateismo inoltre non presenta argomenti risolutivi per affermare che Dio non esiste; provare con certezza la non esistenza di Dio, dal punto di vista epistemico è una posizione identica a quella del più fervido credente, può solo essere un'argomentazione di tipo filosofico.

Infatti, nonostante l'ateismo sia sempre esistito, uno dei motivi per cui non si è mai affermato a un livello significativo risiede proprio nel fatto di non saper rispondere, o meglio, non saper rispondere in modo migliore delle religioni esistenti, alle grandi domande che da sempre l'uomo si è posto sul significato della vita.

1.3 Relativismo religioso

Esiste un'opzione teorica ulteriore alla religione razionale e all'ateismo moderno, molto più adottata e diffusa soprattutto nell'Europa occidentale, chiamata Relativismo religioso.

Secondo questa teoria, le diverse religioni possono avanzare una pretesa di verità, a patto però che essa sia locale, quindi valida soltanto all'interno di un determinato territorio, una singola comunità o un certo gruppo di persone.

L'idea è quella di rinunciare a una verità universale che valga per tutti, in nome di una prospettiva relativa che non metta in discussione nessun tipo di pretesa di verità, ma che la renda quindi soggettiva.

Le religioni e le comunità sono quindi indipendenti le une dalle altre, ciascuna con le proprie credenze e i propri criteri epistemologici; secondo il relativismo le religioni non sono oggettivamente vere, o meglio sono vere soltanto agli occhi dei propri credenti.

Dal punto di vista pratico questa versione è molto allettante e ha pure una sua precisa funzionalità, perché sembra essere l'unico approccio alla diversità religiosa in grado di estendere la tolleranza a tutte le comunità: in breve è una soluzione "politically correct".

E' dal punto di vista teorico che sorgono i primi dubbi e problemi, perché innanzitutto il relativismo contrasta con ciò che i fedeli pensano nel privato riguardo la loro religione: l'assunto che tutte le religioni stiano sullo stesso piano può essere valido soltanto per chi resta al di fuori di qualsiasi confessione.

La pretesa universalistica delle religioni è quindi in netto contrasto con il relativismo religioso locale, secondo questa prospettiva sembra che le comunità debbano vivere la loro religiosità a compartimenti stagni, chiuse in se stesse e senza la possibilità reale di svolgere un dialogo tra le diverse religioni.

Questa è appunto la maggior critica al relativismo perché, nonostante l'effetto apparente sia quello della tolleranza religiosa, in realtà questa versione inibisce il dialogo tra le religioni e il risultato è una sorta di auto immunizzazione che, di fatto, può promuovere la nascita di ideali potenzialmente pericolosi.

Inoltre sembra che anche il relativismo banalizzi, in un certo senso, la religione, non riconoscendone la giusta importanza e relegandola nella sfera privata, promuovendo una sorta di riconoscimento fittizio.

Questa versione è in linea con la concezione post-moderna della religione che viene scambiata per un vero e proprio prodotto commerciale.

1.4 Pluralismo religioso

La società britannica è quella che ha conosciuto prima di altre il fenomeno dell'immigrazione e della multiculturalità e proprio a partire dagli anni '70 del novecento si è sviluppata la teoria del pluralismo religioso grazie al suo maggior esponente John Hick, filosofo della religione, teologo e storico inglese.

La tesi del pluralismo si basa su diversi assunti teorici.

Il punto di partenza di Hick sembra infatti essere realista: esiste una unica verità, definita "il Divino" o meglio "Il Reale" che però non è umanamente esperibile né conoscibile, in altre parole, per quanto ci si sforzi, non si potrà mai arrivare a una conoscenza piena ed esauriente di questa Realtà.

Hick deve molto alla filosofia kantiana che nella sua filosofia delle idee distingueva tra *noumeno* ovvero la realtà in sé come realmente è, ma inconoscibile, e *fenomeno*, la realtà delle cose come ci appare.

Nella teoria di Hick questo schema funziona perfettamente: le diverse religioni tendono tutte verso la Realtà in sé, ma nessuna di esse può

giungere alla sua piena conoscenza proprio perché del Divino riusciamo a riconoscere solo ciò che si mostra, appunto il fenomeno.

Naturalmente influssi culturali diversi produrranno parvenze diverse della Realtà e, poiché nessuno di noi ha accesso alla Verità in se stessa, la sua natura apparirà differente a seconda della nostra condizione culturale o religiosa.

Le diverse religioni sono quindi tutte esperienze della Realtà in sé che offriranno modelli differenti in base alla propria traduzione del fenomeno, ma nessuna potrà mai determinarla, appunto perché inconoscibile.

Questa opzione si definisce pluralismo, proprio perché pone tutte le religioni sullo stesso piano; vi è infatti una parità epistemica, sono cioè uguali a livello di conoscenza, non potendo determinare la Realtà inconoscibile, e una parità assiologica, perché Hick intravede nelle grandi religioni mondiali gli stessi valori e le stesse finalità concordi nel far prevalere l'idea del superamento dell'egoismo individuale a favore del prossimo.

Hick giudica le religioni secondo il criterio di una "spendibilità salvifica", identificata con un precetto morale comune a tutte le grandi religioni che è appunto l'assunto del binomio *agapè / karuṇā* (amore/compassione).

Proprio questo concetto può essere considerato come una prima critica al pluralismo di Hick perché, quando il filosofo anglosassone parla di grandi religioni mondiali, molto probabilmente egli sta considerando solo i tre monoteismi occidentali e al massimo induismo e buddismo. Così facendo è come se si creasse, da una parte una gerarchia tra le religioni (concetto molto simile all'inclusivismo) e dall'altra si escludessero quelle che non ottemperino al criterio di amore e compassione (esclusivismo).

Risulta molto chiaro come a questo punto non sia più corretto parlare di pluralismo non essendoci più parità epistemica e valoriale tra le religioni.

Un secondo elemento di critica di ordine pratico deriva dal fatto che, se il Divino fosse veramente una Realtà unica e uguale per tutti, come il pluralismo sostiene, non si spiega come le esperienze di questi fenomeni, ovvero le diverse religioni, siano tra loro così discordi e contraddittori; al contrario infatti, pur essendo descrizioni leggermente differenti, dovrebbero completarsi come un puzzle.

Queste ambiguità non sono facilmente risolvibili e la tesi del pluralismo applicato alle religioni, nonostante sia come nel caso del relativismo una posizione politicamente corretta, dal punto di vista teorico risulta una forzatura.

1.5 Esclusivismo religioso

L'opzione dell'esclusivismo religioso sostiene che esiste un'unica religione vera che possa avanzare una pretesa di verità su tutte le altre, considerate a questo punto artificiali e dunque illegittime.

Questa posizione è quella che connota in modo più immediato l'appartenenza confessionale a una qualche religione e questo è confermato dal fatto che istanze escludiviste sono presenti in maniera più o meno diretta in quasi tutte le religioni.

Storicamente infatti, le diverse religioni si sono sempre combattute tra di loro, anche se spesso prevalentemente in maniera ideologica, in nome di un esclusivismo intransigente.

Questa forma mentis, nella sua versione più radicale può venire considerata al giorno d'oggi come una forma di ristrettezza mentale che si rafforza sulla base di motivi etnici e nazionalisti: in alcuni contesti l'esclusivismo religioso è servito proprio a tracciare veri e propri confini nazionali, ne sono esempi significativi India e Pakistan, Israele e Palestina, Cina e Tibet e pure il nuovo stato del Daesh (Stato Islamico).

Nonostante nella società contemporanea l'esclusivismo religioso non sia più visto di buon occhio, rimane comunque una versione molto interessante e piuttosto convincente dal punto di vista teorico e filosofico.

Uno dei maggiori aderenti a questa posizione è Alvin Carl Plantinga, filosofo della religione americano, appartenente al cristianesimo calvinista.

Nel suo saggio "*Warranted Christian Belief*", Plantinga attua una vera e propria apologia dell'esclusivismo religioso, partendo però dal presupposto indispensabile che, prima di dichiararsi escludivisti, bisogna sempre essere consapevoli della diversità religiosa e dei valori presenti nelle religioni diverse dalla propria.

Chiarito il punto di partenza, il filosofo americano inizia la sua difesa dimostrando l'impossibilità di evitare una benché minima forma di esclusivismo, perché esso è assolutamente implicito in qualunque posizione si assuma di fronte alla diversità religiosa. Questa è una sorta di difesa logico-formale dell'esclusivismo, particolarmente evidente se si considera un devoto fedele di qualsiasi religione che, ritenendo vera la propria realtà, non può che considerarne falsa un'altra contraria, o perlomeno astenersi dal giudicarla.

Il secondo argomento teso a giustificare l'esclusivismo si basa sull'epistemologia della religione e le relative credenze che ogni confessione propone: se dunque queste credenze sono acquisite dal credente in contesti equilibrati e con un'intenzione di tipo aletico che mira alla verità senza secondi fini, rispecchiando il principio di credulità, non può esistere nessuna ragione perché il fedele non possa dire: "*I am right, the others are wrong!*".

Proprio per questo però, risulta subito evidente una prima critica a questa opzione teorica: la teoria di Plantinga propone un esclusivismo religioso di tipo meramente soggettivo, molto simile quindi alle forme di pluralismo e relativismo già citate.

Si creano infatti tante realtà vere dal punto di vista soggettivo che non entrano in contatto tra loro ma, a differenza dello sfondo irenico e pacifista che accompagna pluralismo e relativismo, in questo caso ci troviamo davanti a un mondo molto più competitivo e conflittuale dove la pretesa di verità, invece di essere neutralizzata o attenuata, aumenta l'ostilità religiosa senza preoccuparsi di preparare un fertile terreno di incontro.

Esiste anche un altro problema di matrice teorica che rende discutibile la teoria esclusivista ed è appunto il concetto di salvezza o redenzione.

Una religione giusta dovrebbe essere universalistica e preoccuparsi quindi per la salvezza di tutta l'umanità, non solo di quella degli aderenti a un determinato credo; l'esclusivismo appunto "esclude" da una prospettiva ultraterrena tutti coloro che la pensano diversamente o che semplicemente, per i più disparati motivi, non siano mai stati raggiunti da quel determinato messaggio, per esempio le persone nate prima di una cosiddetta rivelazione o quelle che si trovano dall'altra parte del globo, senza aver mai avuto la possibilità di incrociare la vera proposta spirituale.

1.6 Inclusivismo religioso

Molto spesso nel dibattito filosofico-religioso americano, la differenza tra esclusivismo e inclusivismo non è così immediata, ci si riferisce al secondo infatti soltanto nei termini di un esclusivismo soft.

Mentre l'esclusivismo hard sostiene che solo la religione ritenuta vera dia accesso alla salvezza e alla redenzione, per l'inclusivista esiste una religione pienamente autentica, che meglio di altre descrive adeguatamente la realtà ma, al tempo stesso, anche all'interno delle altre religioni ci possono essere più o meno elementi di verità validi come vie di salvezza, quando non sia possibile venire a conoscenza della prima.

Questa opzione viene definita inclusivismo proprio perché gli elementi delle altre credenze, per essere validi come vie di salvezza, devono essere appunto inclusi o simili a quelli della religione considerata autentica.

Al vertice vi è dunque un'unica religione vera che ha una relazione differenziata con ognuna delle altre: non è infatti un rapporto di accettazione come nel caso del relativismo o di rifiuto di blocco come per l'esclusivismo, ma è un atteggiamento inclusivo che guarda i singoli elementi compatibili e affini delle altre religioni che possono essere compresi in quella vera.

Si tende dunque a istituire una sorta di gerarchia tra le religioni con più o meno elementi di inclusione; la religione che sta al vertice sarà pienamente vera, le altre lo saranno parzialmente.

Se consideriamo per esempio il cristianesimo come religione autentica, l'inclusivista cristiano includerà per primo l'ebraismo, poi un gradino più

sotto l'islam e così di seguito, fino ad arrivare alle religioni orientali come induismo e buddismo.

Se infatti le affinità tra le religioni abramitiche possono essere tante e significative come per esempio il monoteismo e lo stesso rapporto di Dio con l'uomo, gli elementi che un inclusivista cristiano può ammettere per le confessioni al di là dell'Indo, pur essendo pochi e limitandosi a precetti morali ed etici, possono pur sempre venire considerati come mezzi autonomi per la salvezza.

Il problema sorge quando si pensa fino a che punto si possa essere inclusivisti con le religioni ritenute non vere: se infatti ci fosse una singola religione che non presenti nessun elemento in comune con quella autentica, questo inclusivismo si trasformerebbe per forza di cose in una forma di esclusivismo.

Nonostante questo piccolo problema teorico, la teoria dell'inclusivismo è sicuramente la più convincente tra quelle fino ad ora esaminate, proprio perché è un'opzione religiosamente realista a tutti gli effetti, dove è rispettato il principio di razionalizzazione del divino. Si parte infatti da un concetto unitario di verità rispetto alla quale non esistono differenti realtà, ma solamente percezioni e approssimazioni diverse.

Oltre ad essere valida dal punto di vista epistemologico quindi, questa versione presenta dei vantaggi anche nel campo escatologico, proprio perché le diverse religioni possono rappresentare vie autonome per la salvezza.

Lo stesso principio vale anche per coloro che non appartengono a nessuna confessione, perché anche nello stile di vita di un ateo possono essere presenti una morale e dei valori considerati esemplari ed affini per condurre un'esistenza destinata alla redenzione. Ne sono un esempio le persone che il cristianesimo ufficiale chiama "uomini di buona volontà".

CAPITOLO II

IL MONOTEISMO ABRAMITICO

2.1 Il mito di Abramo

Esistono nel mondo Occidentale tre grandi religioni monoteiste che, pur nella loro diversità, hanno tanti riferimenti in comune nelle loro radici, come la storia della rivelazione di Dio ad Abramo e la città santa di Gerusalemme; esse sono, in ordine cronologico, l'Ebraismo, il Cristianesimo, l'Islam.

La storia della vocazione di Abramo narrata dalla Bibbia è stata fatta risalire intorno al 1900-1800 a.C. e si colloca in quella zona chiamata "mezzaluna fertile", estesa dal Mediterraneo orientale fino alla Mesopotamia, in cui sorsero le prime grandi civiltà della nostra cultura, dai Sumeri, agli Assiri, ai Babilonesi, ai Persiani.

Con il termine "religioni abramitiche" intenderemo d'ora in poi, quelle religioni che riconoscono Abramo, in ebraico Avraham "אַבְרָהָם", in arabo Ibrahim "إبراهيم", come loro patriarca o capostipite, nonché primo mitico propugnatore del monoteismo originario o, più precisamente, dell'enotheismo: una forma di culto intermedia tra politeismo e monoteismo, che prevede la preminenza di un dio superiore a tutti gli altri.

Nel libro di Genesi, la storia di Abramo è narrata a partire dal capitolo 12, dove viene descritta la prima comunicazione diretta di Dio con Abràm (questo era il suo nome in principio), nella quale il profeta riceve l'ordine di trasferirsi dalla Mesopotamia alla Palestina verso una terra a lui sconosciuta, con la promessa di una numerosa discendenza e vasti territori, in cambio di fedeltà ed obbedienza. (Gen 12, 1-3).

Abràm ubbidisce, sancendo così la Prima Alleanza di Dio con l'uomo, lascia la sua terra e suo padre per spostarsi verso la terra di Canaan, i territori dell'odierna Israele, Gaza e Palestina, portando con sé sua moglie Sarai, suo nipote Lot, tutti i suoi averi e i suoi servi.

In seguito a una carestia però, il patriarca è costretto a spostarsi nella terra d'Egitto dove, nel timore che l'avvenenza di sua moglie Sarai potesse attrarre su di lui la violenza degli Egizi, raccomanda a quest'ultima di fingersi sua sorella, così da poter essere trattato con maggior riguardo, secondo il costume dell'epoca.

Il piano ideato da Abràm ha però come conseguenza, il non poter impedire al Faraone di giacere con Sarai, scatenando così le ire del Signore su tutto l'Egitto. Per sfuggire alle violenti piaghe del Dio di Abràm, il Faraone permette che i due coniugi lascino finalmente l'Egitto, arricchiti delle ricchezze che nel frattempo erano state loro concesse. (Gen 12, 10-20).

Ritornato alla terra di Canaan, Abràm è costretto a separarsi dal nipote Lot, che sceglie di stabilirsi con la sua tribù nella valle del Giordano, presso Sòdoma e Gomorra.

Nello stesso luogo in cui tempo prima Dio gli aveva parlato, Abram riceve la seconda e importantissima rivelazione in cui viene rinnovata la promessa di una discendenza numerosa come i granelli di sabbia del mare o le stelle del firmamento.

1 Dopo questi fatti, la parola del Signore fu rivolta in visione ad Abramo, dicendo: «Non temere, Abramo, io sono il tuo scudo, e la tua ricompensa sarà grandissima». 2 Abramo disse: «Dio, Signore, che mi darai? Poiché io me ne vado senza figli e l'erede della mia casa è Eliezer di Damasco». 3 E Abramo soggiunse: «Tu non mi hai dato discendenza; ecco, uno schiavo nato in casa mia sarà mio erede».

4 Allora la parola del Signore gli fu rivolta, dicendo: «Questi non sarà tuo erede; ma colui che nascerà da te sarà tuo erede». 5 Poi lo condusse fuori e gli disse: «Guarda il cielo e conta le stelle se le puoi contare». E soggiunse: «Tale sarà la tua discendenza». 6 Egli credette al Signore, che gli contò questo come giustizia. (Gen 15, 1-6)

Considerata però la veneranda età di Abràm (86 anni) e l'evidente sterilità di Sarai, è proprio quest'ultima a suggerire al profeta di unirsi con una schiava più giovane, Agar, in modo da poter avere figli da lei, mal interpretando la rivelazione del Signore.

Da questa unione nasce quindi Ismaele in ebraico “**יִשְׁמָעֵאל**”

Tredici anni più tardi, dopo una vita vissuta nell'obbedienza e nella fedeltà al Signore, Dio rinnova ancora una volta l'alleanza, promettendo ad Abràm la nascita di un figlio legittimo dalla sua sposa Sarai. Sarà proprio in quest'occasione che cambierà il suo nome in “Abramo”, che significa “padre di una moltitudine”, quello di Sarai in “Sara” e detterà il precetto della circoncisione per tutti i figli maschi della casata di Abramo, in segno di alleanza.

Abramo è accampato presso le querce di Mamre, quando vede avvicinarsi tre uomini che gli annunciano la nascita di un figlio maschio da Sara entro l'anno successivo, al quale sarà dato il nome di Isacco, che significa “colui che ride” in quanto sia Abramo che Sara risero al momento in cui il Signore aveva annunciato la sua nascita (Gen 18, 1-15).

Avviene, quindi, come il Signore aveva promesso: Sara partorisce un figlio

maschio all'età di 90 anni, e gli si dà il nome di Isacco. (Gen 21, 1-7)

A questo punto della storia di Genesi, troviamo uno dei passi più importanti in assoluto per lo sviluppo delle religioni abramitiche: in seguito alla nascita di Isacco, a causa della gelosia scoppiata tra Agar e Sara, Abramo decide di allontanare la prima, insieme a suo figlio Ismaele. I due finiscono per ritirarsi nel deserto di Paran dove, secondo la volontà di Dio, il figlio illegittimo di Abramo sposterà un'egiziana contribuendo così a creare la nobile stirpe degli Ismaeliti, antenati e progenitori degli Arabi.

Un altro tassello fondamentale per capire la teologia della religione abramitica è l'episodio del sacrificio di Isacco: mentre Abramo è nella città di Bersabea, Dio gli appare chiedendogli il sacrificio del suo unico figlio. Abramo disperato ma, fedele come al solito alle parole di Dio, si appresta obbediente alla volontà del suo Signore.

9 così arrivarono al luogo che Dio gli aveva indicato; qui Abramo costruì l'altare, collocò la legna, legò il figlio Isacco e lo depose sull'altare, sopra la legna. 10 Poi Abramo stese la mano e prese il coltello per immolare suo figlio. 11 Ma l'angelo del Signore lo chiamò dal cielo e gli disse: «Abramo, Abramo!». Rispose: «Eccomi!». 12 L'angelo disse: «Non stendere la mano contro il ragazzo e non fargli alcun male! Ora so che tu temi Dio e non mi hai rifiutato tuo figlio, il tuo unico figlio». (Gen 22, 9-12).

Grazie a questo passo riusciamo a capire molto bene la personalità del Dio della religione abramitica e l'antropologia che ne deriva; nel sacrificio di Isacco si coglie l'aspetto dell'obbedienza incondizionata al proprio Signore, un'obbedienza che diverrà mera sottomissione nell'ala islamica della religione abramitica.

Abramo morirà infine all'età di centosettantacinque anni e verrà sepolto nella caverna di Macpela, vicino a Hebron, accanto a sua moglie Sara.

2.2 Profeti e Libri rivelati

Ispirati da un unico Dio e depositari del medesimo messaggio, i profeti costituiscono una catena ininterrotta di messaggeri divini, ai quali è obbligatorio credere senza eccezioni, sia nel Tanakh (Bibbia ebraica), sia nel Corano (Libro Santo islamico).

“Noi crediamo in Dio, in ciò ch'è stato rivelato a noi e in ciò che fu rivelato ad Abramo, a Ismaele, a Isacco, a Giacobbe, e alle Dodici Tribù, e in ciò che fu dato a Mosè e a Gesù, e ai profeti del Signore; non facciamo differenza alcuna fra loro e a Lui tutti ci diamo!” (Corano II, 136)

A prima vista, questo passo potrebbe risultare a tutti gli effetti parte integrante dell'Antico Testamento o un'orazione cristiana, essendo stato nominato Gesù di Nazareth.

Niente di tutto questo; si tratta in realtà di un versetto della seconda Sura del Corano.

Il Libro Santo islamico infatti, offre una lunga lista di profeti che comprende anche molte figure riprese dall'Antico e dal Nuovo Testamento tra cui: Adam (Adamo), Nuh (Noè), Ibrahim (Abramo), Isma'il (Ismaele), Ishaq (Isacco) Ya'qub (Giacobbe), Yusuf (Giuseppe), Musa (Mosè), Da'ud (Davide), Sulayman (Salomone), Isa (Gesù).

Questi messaggeri non sono però tutti portatori di una rivelazione, alcuni ricevono solo un'ispirazione personale e sono semplici ammonitori e modelli per il loro popolo, ad altri invece è affidato un vero e proprio messaggio e il compito di far conoscere la legge divina. È il caso dei cosiddetti inviati-legislatori: Adamo, Noè, Abramo, Mosè, Gesù, Muhammad.

Sempre nel Corano leggiamo: *"Di tali messaggeri Divini alcuni li abbiamo resi superiori ad altri; fra essi c'è chi parlò con Dio, ed Egli ne ha elevati alcuni di vari gradi"* (Corano II, 253), le narrazioni coraniche si soffermano infatti in particolare sulle figure di Abramo, Mosè, Gesù, Muhammad.

Un aspetto molto importante da notare è appunto la continuità delle figure profetiche della religione abramitica in tutte e tre le sue diramazioni, la presenza delle stesse sia nell'Antico e Nuovo Testamento, sia nel Corano, ma soprattutto il fatto che il contenuto ultimo e principale della loro rivelazione sia sempre il monoteismo.

Ogni profeta infatti, non soltanto conferma quanto trasmesso dai predecessori, ma in parte lo rettifica e lo perfeziona, costituendo una scissione dalla religione ebraica, prima grazie al ministero di Gesù di Nazareth, poi con la rivelazione coranica di Muhammad, considerato dall'Islam l'ultimo, quindi il sigillo, dei profeti.

Dopo Abramo, considerato padre e patriarca da tutti i credenti della religione abramitica, merita un posto di riguardo nella nostra analisi, anche il profeta Mosè, considerato il Rav (maestro) per antonomasia nell'ebraismo, figura fondamentale anche per il Cristianesimo e l'Islam.

Secondo la tradizione, Mosè, figlio d'israeliti in schiavitù in Egitto, scampa alla persecuzione voluta dal faraone, salvato proprio dalla figlia di quest'ultimo e viene educato alla corte egizia. Fuggito da essa in seguito ad un omicidio, si ritira nel paese di Madian dove, nei pressi del monte Oreb, riceve la chiamata di Dio che gli assegna il compito di liberare il popolo d'Israele dalla schiavitù.

Non senza fatica, grazie all'intervento divino e alle celebri dieci piaghe d'Egitto scatenate dal Signore sul popolo egizio, Mosè riesce finalmente nel

suo intento e si appresta al lungo pellegrinaggio fino alla Terra Promessa, che durerà più di quarant'anni.

Sarà proprio durante questo lungo viaggio che Mosè, accampato nei pressi del monte Sinai, riceverà le Tavole della Legge (presenti in versioni leggermente diverse in Esodo e in Deuteronomio), centinaia di precetti religiosi e pratici che costituiranno una complessa legislazione religiosa e sociale, fondamentale per l'orto-prassi ebraica.

Protagonista del secondo libro del Pentateuco, Mosè viene considerato dagli ebrei il più grande profeta mai esistito, maestro della Torah e rivelatore degli scritti sapienziali della religione ebraica: il Talmud, la Mishnà e tutto quanto appartenga al canone ebraico.

Per i cristiani, Mosè è il profeta che ricevette per primo la Legge divina, predisse la venuta di Gesù e assistette insieme a Elia alla sua trasfigurazione come narrano i Vangeli; per gli islamici, uno dei maggiori legislatori e predecessore di Muhammad.

Il monoteismo abramitico si sarebbe infatti costituito, secondo l'egittologo tedesco J. Assmann, per mezzo di quella che egli chiama "distinzione mosaica", ovvero la distinzione operata da Mosè tra l'unica fede nel Dio vero e tutte le altre divinità considerate false.

Questa teoria esclusivista è ben evidente nell'episodio biblico del Vitello d'oro in cui si narra che, mentre Mosè era salito sul monte Sinai, gli israeliti fabbricarono un vitello d'oro da poter adorare:

"Ecco il tuo Dio, o Israele, colui che ti ha fatto uscire dal paese d'Egitto!"
(Esodo 32,4).

Naturalmente il Signore e lo stesso Mosè si adirarono con il popolo di Israele che aveva tradito l'esclusività del loro Dio, mettendo per sempre fine al politeismo antico e introducendo una classificazione binaria di matrice vero/falso applicata alle religioni, senza possibilità di alternativa.

Tralasciando per il momento Gesù di Nazareth, il cosiddetto Profeta di mezzo, che meriterà un paragrafo a sé durante la disamina del Cristianesimo come ala spirituale della religione abramitica, procediamo presentando la carismatica figura di colui che, all'interno della tradizione islamica occupa una posizione di assoluto rilievo: Muhammad ibn 'Abd Allah ibn 'Abd al-Muttalib al-Hashimi, o semplicemente Muhammad "Rasul Allah" (L'Inviato di Dio).

Considerato l'ultimo esponente di una lunga tradizione profetica, indicato come Il Messaggero di Dio o Il Sigillo dei Profeti, Muhammad sarebbe stato incaricato da Dio stesso, grazie alla mediazione dell'arcangelo Gabriele (Ga'vril), di divulgare l'ultima e definitiva Rivelazione all'umanità, nella penisola araba, durante la notte tra il 26 e il 27 del mese di Ramadan dell'anno 610: il Corano.

In seguito alla Rivelazione, Muhammad inizia a predicare una religione

monoteista, sul tronco delle precedenti fedi, non priva di aspetti arabi classici, ma pur sempre basata sul culto di un Dio unico e indivisibile. Come già accennato, la rivelazione islamica è riconosciuta nel solco delle tradizioni abramitiche, aspetto particolarmente evidente in questi versetti del Corano:

“ [Dio] ha rivelato a te [Muhammad] il Libro secondo Verità, confermando ciò che già prima stava presso di Lui, e ha rivelato in precedenza la Torah e il Vangelo come guida per gli uomini” (Corano 3-3). La vera fede è infatti unica, ma non è né ebraismo né cristianesimo, ma appunto Islam: *“La religione di vostro padre Abramo che vi ha chiamati musulmani fin dall’inizio”*.

Ma, proprio come Muhammad l’ultimo dei profeti, rettifica e perfeziona ciò che è stato annunciato in precedenza, così il Corano l’ultimo dei Libri rivelati, abroga e invalida la Torah di Mosè, i Salmi di Davide, il Vangelo di Gesù.

L’islam dunque ammette una pluralità di Scritture, ma la dinamica della rivelazione è costituita da una serie di passi in cui il successivo ricapitola e supera i precedenti, ridimensionando il valore di questi ultimi e rendendoli dunque inattuali.

Un’altra osservazione fondamentale è che la concezione ebraico-cristiana della rivelazione è molto diversa da quella islamica: certo anche per i primi, ogni parola di Mosè, di Isaia o di Ezechiele, solo per citarne alcuni, corrisponde alla Parola di Dio, pur sapendo però che quelle stesse parole corrispondono alla mentalità e alla personalità del profeta che le ha pronunciate; in altri termini è concessa una benché minima possibilità di mediazione o di interpretazione.

Secondo la visione islamica invece, non si tratta assolutamente di testi ispirati: i profeti non ne sono in alcuna misura autori né coautori, ma la rivelazione “scende” sull’inviato che ha semplicemente il compito di ripetere il Messaggio, che è unicamente di origine divina.

Il Corano è quindi, per la totalità dei musulmani, l’unico Testo Sacro a essere considerato pienamente autentico, proprio perché rivelato direttamente da Dio a Muhammad che non ha fatto altro che ripetere la Sua Parola; il profeta è esplicitamente esortato a non mettere nulla di proprio nella recitazione della Rivelazione, senza la possibilità di forzare o interpretarne il contenuto come invece è successo per gli altri Testi Sacri che sarebbero stati, secondo la visione islamica, falsificati, quindi invalidati.

Una teoria diffusa in ambiente islamico sostiene che il Corano svolge nell’Islam la stessa funzione che Cristo svolge per il Cristianesimo: Gesù è l’incarnazione di Dio in terra, il Corano è il Libro in cui il Verbo di Dio si è reificato in mezzo agli uomini.

2.3 La teologia naturale

La religione abramitica, nata in una realtà politeista ben consolidata che la accompagnerà per secoli in luoghi ed epoche diverse, nasce con lo scopo di rendere chiarezza sull'identità del Vero Signore, la cui personalità viene descritta in numerosi passi dei primi cinque libri del Pentateuco.

Questo bisogno di chiarezza è anche un aspetto tipico dell'Atonismo dell'Antico Egitto, una religione basata esclusivamente sul culto di Aton, il Disco Solare (in netto contrasto con le innumerevoli divinità del Pantheon egizio), dello Zoroastrismo persiano del profeta Zarathustra in epoca anteriore alla metà del primo millennio a.C., ma soprattutto della Teologia Naturale dell'Epoca classica.

Questa teoria filosofica nata in Grecia nel IV secolo a.C., chiamata Teologia Naturale, non è altro che il tentativo di spiegare l'origine del mondo attraverso un "Principio Primo" diverso e più grande del mondo, da cui lo stesso scaturisce.

Definito come una Realtà illimitata, immateriale, incorruttibile, ma soprattutto Unica, il Principio Primo ha interferito sull'interpretazione del divino del politeismo e sulla visione antropomorfa del Pantheon greco; questa rappresentazione filosofica del Divino, molto elevata per il pensiero teologico dell'epoca, ha infatti operato una razionalizzazione e una "eticizzazione" del sentimento religioso.

Con razionalizzazione del Divino, s'intende la riconduzione del molteplice all'unità, quindi il passaggio dalla moltitudine di figure del Pantheon a una sola entità unitaria che svalorza le divinità del politeismo per orientarsi verso un unico principio, chiamato: Logos dagli Stoici, Idea del Bene da Platone, Motore Immobile da Aristotele.

I filosofi antichi ricorrono quindi a un unico principio perché, proprio come in campo scientifico, semplicità è sinonimo di chiarezza. Il Principio Primo è dunque un concetto scientifico, non ha nulla a che vedere con il mito, è naturale, ma si colora di un sentimento religioso perfetto, dotato di valore e degno di essere adorato.

Anche l'elemento dell'eticizzazione serve a contrastare il politeismo, proprio perché si cerca di superare l'antropomorfismo degli dei e dunque la loro imperfezione.

Tanto gli dei dell'Olimpo erano simili agli uomini, con i loro difetti, vizi, depravazioni, errori e peccati, sentimenti molto poco etici appunto, tanto è diverso il Principio Primo, immacolato e perfetto per sua stessa natura.

Eticizzazione significa quindi eliminare dal Divino l'imperfezione del male, ricongiungendolo alla naturale grandezza e purezza.

La teologia naturale elabora questi criteri di riflessione sul Divino che tendono a superare il politeismo secondo una gerarchia di valore; si tratta di una discriminazione del fenomeno religioso politeista, che però non è mai

scomparso, perché troppo intrinseco nella cultura popolare dell'epoca. Per secoli queste concezioni hanno convissuto in una sorta di binario doppio, fino a quando non è comparso il monoteismo giudaico-cristiano, un connubio perfetto tra la semplicità della teologia naturale e la pretesa di esclusività del monoteismo abramitico.

Il Cristianesimo è diventato religione dominante in pochi secoli anche grazie al terreno fertile favorito dalla teologia naturale che ha reso specifico un assunto già esistente nella cultura classica: la differenza assoluta e gerarchizzata tra un Dio perfetto e un'infinità di figure di dubbia morale.

L'esclusività della pretesa di verità del monoteismo abramitico è legittimata dall'ipotesi che sia impossibile affiancare qualcosa di altro a questa Figura così perfetta.

La definizione di Dio di Anselmo D'Aosta (1077), rende molto bene questa idea:

“Dio è ciò di cui non si può pensare il maggiore”.

2.4 La personalità di Dio

Il monoteismo, l'aspetto fideistico e teologico delle religioni che riconoscono un Dio Unico, attribuisce connotati di personalità al proprio Signore, tali da differenziarlo dalle altre divinità, che non sarebbero altro che semplice creazione umana.

Innanzitutto, la prima caratteristica comune a tutte e tre le branche della religione abramitica è la posizione assolutamente positiva e realista riguardo al teismo: Dio esiste, è unico e non ha rivali.

Il principio dell'unicità di Dio è evidente nella dottrina di tutte e tre le branche della religione abramitica: esso è, sia il primo dei Dieci Comandamenti della tradizione ebraica *“Non avrai altro Dio all'infuori di me”*, sia l'inizio del Credo cristiano *“Credo in un SOLO Dio, Padre Onnipotente...”*, sia la prima parte della Shahada, la professione di Fede islamica *“Non c'è altro Dio all'infuori di Allah...”*.

Abbiamo già visto, grazie all'episodio biblico del Vitello d'oro, quanto sia importante l'esclusività di Dio nell'Antico Testamento; un'osservazione a parte merita invece la Santa Trinità del Cristianesimo.

Il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo non sono da considerare come tre diverse divinità, altrimenti si sconfinerebbe nel politeismo, né tre aspetti della medesima divinità, come propone il modalismo, le “Tre Persone” sono invece ben distinte, ma parte della stessa sostanza, che è Dio.

Il dogma della stessa sostanza tra Padre e Figlio è ben chiaro nel Capo I, del Vangelo di Giovanni:

*“In principio era il Verbo,
e il Verbo era presso Dio,
e il Verbo era Dio.
Egli era in principio presso Dio.”*

Se con Verbo intendiamo il Figlio di Dio, è chiaro come Giovanni Evangelista riassume nella quarta proposizione tutte le precedenti. La prima ci insegna quando era il Verbo, in principio, quindi prima di tutte le cose; la seconda con chi era: con Dio; la terza ciò che era: Egli era Dio. Anche lo Spirito Santo è Spirito di Dio, terza persona della Santissima Trinità, sempre esistito presso Dio; principio molto chiaro nel Credo cristiano:

“Credo nello Spirito Santo, che è il Signore e dà la vita, e procede dal Padre e dal Figlio, e con il Padre e il Figlio è adorato e glorificato, e ha parlato per mezzo dei profeti”.

E' dunque evidente quanto, nonostante il mistero della Santissima Trinità, anche il Cristianesimo entri di diritto nel monoteismo esclusivo. Per quanto riguarda il credo islamico invece, l'unicità e l'irraggiungibilità di Dio, sono il punto di partenza, su cui si basano tutte le dottrine musulmane. Islam è abbandono completo e fidente alla volontà di Dio, un Dio Unico, la cui unicità unifica la realtà del mondo e la stessa realtà dell'uomo. Il principio filosofico dell'unicità, chiamato in arabo *tawhîd*, rende l'Islam la religione dell'unificazione tra tutte le forze dell'Essere, la religione dell'Unicità: unicità di Dio, unificazione di tutte le religioni nella religione di Dio, uniformità del messaggio trasmesso da tutti i profeti. La sura numero 112 del Corano, chiamata sura “dell'Unicità” o “del culto sincero”, enuncia infatti il monoteismo assoluto e vale perciò, secondo le scienze coraniche, un terzo di tutto il Libro Sacro:

*Nel nome di Dio, Misericordioso Clemente
Dì: Egli Dio è Unico
Dio, il termine cui ci si rivolge,
Non generò e non fu generato
E nessuno gli è pari.*

La sura è incentrata sull'essenza di Dio: il primo versetto afferma la sua Unicità, il terzo è una chiara negazione della natura divina di Gesù, il quarto ripete la sua irraggiungibilità.

Il Corano rivela innanzitutto il monoteismo assoluto, tutto il Libro è pieno di espressioni e versetti che manifestano questa dottrina fondamentale dell'Islam; le prime comunità musulmane dovevano prendere le distanze sia dalle religioni pagane dei beduini dell'Arabia preislamica, sia soprattutto dal Cristianesimo, accusato a volte di essere una sorta di politeismo. L'insistenza sull'unicità di Dio è inoltre marcata dal fatto che il più grave peccato capitale per un musulmano sia quello di "sirk", vale a dire associare altri a Dio.

"In verità Dio non sopporta che altri vengano associati a Lui: tutto il resto Egli perdona a chi vuole, ma chi associa altri a Dio forgia suprema colpa".
(Cor, IV, 48)

Persino il Profeta Muhammad (pace e benedizione su di lui), tanto caro e devoto a tutti i fedeli musulmani, non deve mai e in nessun caso essere accostato a Dio, egli era un uomo, il migliore tra gli uomini ma, come tale, non deve essere adorato.

Tornando alla religione abramitica nel suo complesso, continuiamo ad analizzare gli altri aspetti fondamentali, comuni a tutte e tre le differenti religioni.

Oltre alla continuità della tradizione profetica, alla presenza di Libri rivelati, alla comunicazione diretta di Dio con l'uomo, all'esclusivismo e al monoteismo come principi cardine, esistono altri aspetti presenti oggi quasi esclusivamente nelle religioni abramitiche.

Uno di questi, già visto indirettamente nelle vicende di Abramo e Mosè, è il concetto di Alleanza tra Dio e l'uomo: è infatti il Signore stesso a mettersi in contatto diretto con gli uomini che lui stesso sceglie, offrendo benefici e ricompense in cambio di fedeltà ed obbedienza attraverso indicazioni e precetti vincolanti e obbligatori.

L'orto-prassi e la giurisprudenza ebraica e islamica derivano per più del 50% dai rispettivi testi sacri, esistono sistemi di legge religiosa basata sulla tradizione che non fanno distinzione tra sfera sacra e sfera profana: per i musulmani la legge è chiamata Shari'a, per gli ebrei Halakhah.

La preghiera rituale più volte al giorno è una pratica comune a entrambe le religioni, così come le pratiche fondamentali e vincolanti del digiuno e dell'elemosina, insieme alle leggi alimentari e a tanti altri aspetti della purezza rituale.

Secondo le severe leggi alimentari, il cibo legittimo è chiamato Kosher nel Giudaismo e Halal nell'Islam: le proibizioni halal sono simili ad alcune suddivisioni delle leggi alimentari del Kashrut (in ebraico Adeguatezza), che indicano nell'accezione comune l'idoneità di un cibo a essere consumato dal popolo di Sion, come per esempio il divieto di consumo di

carne di maiale o di frutti di mare (soprattutto nell'ala sciita).

Tanto l'Islam quanto l'Ebraismo tradizionale inoltre, condividono la pratica rituale della circoncisione per i figli maschi, imitando il precetto dato da Dio ad Abramo, prima della nascita di suo figlio Isacco, proibiscono i rapporti intimi in determinati periodi dell'anno, vietano e puniscono l'omosessualità e le relazioni sessuali extraconiugali.

Tutte queste indicazioni sono presenti nella parte antica della Scrittura, e ciascuna delle tre religioni le interpreta a suo modo, come vedremo infatti, il ministero di Gesù sarà fondamentale per il Cristianesimo nel prendere le distanze dalla Legge dei Padri.

L'obbedienza assoluta e incondizionata è dunque fondamentale nella religione abramitica: da una parte c'è una Figura giusta, perfetta e tremenda al tempo stesso, capace di maledire e distruggere il suo popolo quando trasgredisce i propri principi, com'è avvenuto negli episodi biblici del Diluvio Universale o della distruzione di Sodoma e Gomorra.

Dall'altra parte invece troviamo l'uomo, solo e indifeso in questo strano gioco chiamato vita, assoggettato alla volontà del proprio Signore, al quale si trova per forza di cose a obbedire in cambio di protezione dall'ingiustizia. Ed è proprio la Giustizia o meglio, la liberazione dall'ingiustizia, che svolgerà un ruolo fondamentale nella costruzione della personalità di Dio.

L'uomo "sceglie" di assoggettarsi alla volontà di un Dio Onnipotente e Giusto, proprio perché si sente insufficiente e indifeso.

La personalità di Dio, che cambia più volte all'interno dell'Antico Testamento, oscilla sempre mostrando un Dio Giusto, Tremendo e Misericordioso, capace sia di ascoltare e salvare i propri fedeli, sia di punirli e maledirli, a seconda del loro comportamento.

Il senso di colpa, scaturito dall'episodio della Tentazione di Satana con la relativa espulsione di Adamo ed Eva dal Giardino dell'Eden, è un sentimento centrale che si è protratto per secoli ed ha influenzato la mentalità e l'agire quotidiano di miliardi di persone fino ai giorni nostri.

Vedremo nel prossimo capitolo, come la figura di Cristo sarà così importante nel conferire a Dio una personalità diversa da quella dell'Antico Testamento.

CAPITOLO III

LA SPIRITUALITA' DEL CRISTIANESIMO DELLE ORIGINI

3.1 Il Santo Vangelo e la Lectio Divina

I Vangeli, spesso indicati nel complesso come “Santo Vangelo”, sono i primi quattro libri del Nuovo Testamento che raccontano la vita e il ministero di Gesù di Nazareth, l'essenza su cui si fonda il Cristianesimo.

Il termine Vangelo deriva dal greco εὐ-αγγέλιον, che arriva all'italiano attraverso il latino *evangelium*, letteralmente “buona notizia” o “lieto annuncio” della Parola di Dio all'umanità, per redimere i peccati e giungere alla salvezza.

Evangelizzare significava quindi, già prima e durante la vita di Gesù, dare la lieta notizia che la salvezza è giunta, che Dio ha realizzato le promesse fatte ad Abramo e ha definitivamente sancito l'alleanza con Mosè.

Nella tradizione ecclesiale attuale, il termine Vangelo indica proprio la testimonianza apostolica sull'insegnamento e sulle gesta di Gesù, in modo particolare l'annuncio pasquale e, solo dopo il II secolo, ci si riferirà a un testo scritto.

I Vangeli ricevuti e venerati dalla Chiesa sono quattro, ma essi ne formano uno solo, predicato da Gesù Cristo, confermato nella sua passione, morte, resurrezione e ascensione al cielo; furono scritti tutti nel I secolo: Matteo 50-55, Marco 55-62, Luca 60-63, Giovanni 80-100.

E' subito interessante notare come il Testo, ossia la prima stesura del Vangelo, così qual è uscita dalle mani dei quattro autori, chiamato “autografo”, non sia giunto intatto fino a noi: abbiamo solo i codici, ossia le trascrizioni di terzi, dall'autografo degli Evangelisti.

Esiste una diatriba sull'originalità dei Vangeli da noi posseduti e sull'ipotesi che essi siano stati modificati nel tempo, a cui la storiografia risponde con un elenco di numerose testimonianze di scrittori cristiani, eretici e pagani dell'età apostolica e del II e III secolo, che citano complessivamente il Nuovo Testamento in più di 30.000 casi.

A riprova dell'originalità del Vangelo, si deve aggiungere l'intervallo di tempo molto ridotto che trascorre tra il testo autografo e i codici giunti fino a noi; se per quanto riguarda autori profani come Orazio, Omero e Virgilio,

solo per citarne alcuni, nonostante il numero di codici decisamente inferiore e la loro maggiore distanza temporale dagli originali non vi sono mai stati dubbi sulla loro autenticità, non si capisce perché questi ultimi dovrebbero essere sollevati sui Vangeli, come molto spesso è accaduto.

I Vangeli, secondo la tradizione cristiana, benché scritti da uomini, non possono essere considerati come libri “normali”, ma divini, perché ispirati dallo Spirito Santo.

Nella prefazione a qualsiasi edizione del Santo Vangelo infatti, si trova l’esortazione a non accostarsi al Testo con i soli criteri dei libri umani, ma l’invito a leggerlo con fede, umiltà, amore e disponibilità a metterne in pratica gli insegnamenti.

La *Lectio Divina*, letteralmente lettura della Volontà di Dio, consiste secondo la liturgia cristiana, nella lettura di un testo biblico alla luce dello Spirito Santo, in modo che la Parola letta, meditata e ascoltata, diventi preghiera e trasformi la vita.

Questo è il primo esempio riguardo all’importanza della spiritualità nel cristianesimo.

La *Lectio Divina* si suddivide in quattro tappe: *Lectio*, *Meditatio*, *Orazio*, *Contemplatio*, a cui segue la *Actio*, la messa in pratica quotidiana degli insegnamenti divini ricevuti.

La *Lectio* è la semplice lettura della Parola, fatta nella consapevolezza di ascoltare qualcuno, nel nostro caso Gesù stesso, cercando di far arrivare al cuore lo Spirito Santo.

La tappa successiva è la *Meditatio*, meditare significa riflettere sui valori permanenti del testo biblico, cercando di calare la parola dentro di sé con un impegno che è interiorità e concentrazione, confrontando il testo con la propria esistenza e evidenziando gli atteggiamenti e i sentimenti trasmessi. La pratica della *Meditatio* è quella che aiuta a cogliere meglio il senso spirituale del cristianesimo, cioè il senso che lo Spirito di Dio vuole comunicare attraverso la parola.

Il terzo passo della *Lectio Divina* è comune e ben presente anche nell’ebraismo e nell’islam, ed è appunto l’*Oratio*, la preghiera. Pregare nel cristianesimo ha però un significato particolare: significa rispondere a Dio dopo averlo ascoltato; questa concezione della preghiera è ben chiara nelle parole di Sant’Agostino: “*La tua preghiera è un parlare a Dio. Quando leggi la Sacra Scrittura Dio parla a te; quando preghi, tu parli a Dio*”.

La *Contemplatio* è l’ultima tappa della *Lectio Divina* e significa passare dal testo e dal messaggio appunto alla contemplazione di colui che parla; *contemplatio* è adorazione, lode, silenzio, dinanzi al Colui a cui è rivolta la preghiera.

Per concludere, mi è sembrato molto significativo questo invito alla lettura del Vangelo di Giovanni Robaldo, in cui si riassume il modo in cui le

persone di fede cristiana dovrebbero accostarsi spiritualmente al Testo:

“Se vuoi ricevere profitto, leggi con umiltà, semplicità, fede e perseveranza. Dio si svela agli umili e ai semplici, come faceva con le turbe. Chi crede, comprende il Vangelo, chi non crede, non lo comprende, come non lo compresero i farisei. Chi è perseverante nella lettura del Vangelo, poco per volta fa la comunione con Dio in quanto è verità.”

3.2 Gesù il Rivoluzionario

Al tempo di Gesù la terra di Israele era una provincia dell’Impero romano, conquistata più di sessanta anni prima dal generale Pompeo, amministrativamente controllata da un prefetto mandato da Roma e dai quattro grandi gruppi dell’élite ebraica: i Sadducei, autorevoli e influenti membri dell’aristocrazia più intransigente, gli Scribi, grandi conoscitori della Bibbia e maestri della Legge, i Farisei, significativo gruppo politico-religioso giudaico e gli Anziani, la nobiltà laica costituita dai capi-famiglia più ricchi e potenti.

Tra questi tre gruppi sociali, erano scelti i 71 membri che costituivano il Sinedrio (dal greco *sineidon* “assemblea”), l’organo che aveva il compito di amministrare la vita religiosa, giuridica ed economica degli ebrei.

Al di fuori dell’aristocrazia politico-religiosa, la società civile viveva in condizioni di semi-povertà: la maggior parte della popolazione era composta da contadini e pastori quasi esclusivamente al servizio di pochissimi latifondisti, da artigiani e da mercanti; alle donne era negata o compromessa la vita pubblica, il lavoro, l’istruzione, la libertà di iniziativa.

Numericamente non molto cospicua ma rilevante per la nostra analisi è la categoria dei pubblicani: esattori delle tasse che avevano il compito di riscuotere i tributi per conto dell’autorità imperiale romana, ebrei ritenuti impuri per il loro contatto con i pagani.

La società e la vita quotidiana erano quindi regolate dalle leggi e dai comandamenti del vasto corpo testuale della Torah, che influenzava sia le posizioni teologiche, sia le pratiche e le forme organizzative della vita, dividendo la popolazione in osservanti intransigenti e peccatori.

Questa panoramica della Palestina del I secolo a.C. è fondamentale per comprendere la portata rivoluzionaria delle parole e dell’insegnamento di Gesù Cristo, colui che rompe con la tradizione in nome di una dottrina meno arida, molto più morale e spirituale.

L’osservazione intransigente e ostentata dei precetti e delle pratiche della Torah era all’ordine del giorno nella Palestina prima della venuta di Cristo, il buon ebreo era infatti colui che dimostrava di seguire letteralmente la Legge in ogni sua forma e rito.

Lo sdegno di Gesù verso questa sterile forma di culto, rivolto a farisei e scribi è senza dubbio di portata innovativa e rivoluzionaria ed è ben espresso in numerosi passi del Nuovo Testamento:

*“Così avete annullato la parola di Dio in nome della vostra tradizione. Ipocriti! Bene ha professato di voi Isaia dicendo:
Questo popolo mi onora con le labbra
Ma il suo cuore è lontano da me.
Invano essi mi rendono culto,
perché le dottrine che insegnano sono comandamenti di uomini”.*
Mt 15, 6-10

Cristo quindi rifiuta le tradizioni rabbiniche nella misura in cui esse annullano e svuotano il significato della Legge di Dio. Questa denuncia del culto esteriore e dell'ostentata religiosità degli ebrei dell'epoca è ancor più evidente nel capitolo 6 di Matteo in cui si legge:

*“Guardatevi dal praticare le vostre buone opere davanti agli uomini per essere da loro ammirati, altrimenti non avrete ricompensa presso il Padre vostro che è nei cieli.
Quando dunque fai l'elemosina, non suonare la tromba davanti a te, come fanno gli ipocriti nelle sinagoghe e nelle strade per essere lodati dagli uomini”. (Mt 6, 1-3)
“Quando pregate, non siate simili agli ipocriti che amano pregare stando ritti nelle sinagoghe e negli angoli delle piazze, per essere visti dagli uomini”. (Mt 6, 5-6)
“E quando digiunate non assumete aria malinconica come gli ipocriti, che sfigurano la faccia per far vedere agli uomini che digiunano [...] ma profumati la testa e lavati il volto, perché ti veda solo il Padre tuo che è nel segreto; e il Padre tuo che è nel segreto ti ricompenserà”. (Mt 6, 16-18)*

In questo passo si prendono in considerazione le tre classiche pratiche religiose e ascetiche del mondo giudaico: l'elemosina, la preghiera e il digiuno, che costituivano il contrassegno dell'uomo pio. Gesù qui mette in guardia dall'ostentazione della religiosità in funzione del plauso pubblico, esortando a dedicare solo a Dio le opere religiose che non devono essere svuotate del loro significato intrinseco. Sempre a questo proposito sono interessanti i versetti di Luca 11, 42-43:

“Ma guai a voi farisei che pagate la decima della menta, della ruta e di ogni erbaggio, e poi trasgredite la giustizia e l'amore di Dio. Queste cose bisognava curare senza trascurare le altre”.

In questo caso il messaggio di Gesù consiste nel fatto che non è l'osservanza delle regole esterne che può rendere puro l'uomo, ma l'adempimento della volontà di Dio.

L'umanità del Figlio di Dio che si è fatto Uomo risiede anche nella sua origine: gli ebrei aspettavano il Messia che avrebbe fatto il suo ingresso nella gloria e li avrebbe liberati dalla schiavitù dei Romani. Cristo al contrario era l'umile figlio di un falegname, un povero asceta che profetizza il suo insegnamento non ai Sommi Sacerdoti, ma in mezzo alle genti:

“Mentre Gesù sedeva a mensa in casa, sopraggiunsero molti pubblicani e peccatori e si misero a tavola con lui e con i discepoli. Vedendo ciò i farisei dicevano ai suoi discepoli: ”Perché il vostro maestro mangia insieme ai pubblicani e ai peccatori?”. Gesù li udì e disse: ”Non sono i sani che hanno bisogno del medico, ma i malati. Andate dunque e imparate che cosa significhi: Misericordia io voglio e non sacrificio. Infatti non sono venuto a chiamare i giusti ma i peccatori”. Mt 9 10-13

Gesù si è seduto insieme a mensa con i relitti della società del tempo, i disonesti appaltatori delle tasse e gli ebrei non praticanti; il suo agire agli occhi dei farisei è inconcepibile e indice stesso di peccato perché, per essere considerati giusti, i giudei di stretta osservanza evitavano accuratamente ogni contatto con i peccatori pubblici.

Qui si nota benissimo come il Dio discriminatore dell'Antico Testamento sia totalmente “superato” da quello annunciato dalla parola di Cristo, un Dio di amore, buono e misericordioso, pronto ad accogliere nel suo regno chiunque si voglia redimere dal peccato.

Gesù, proprio con l'esempio della sua vita, incarna in questo senso la misericordia divina.

Nella religione ebraica lo Shabbat è la festa del riposo, celebrata ogni sabato da più di 2500 anni; la parola ebraica “shabat” significa letteralmente smettere, ovvero smettere di compiere determinate azioni.

Proprio come Dio durante la Creazione si è riposato e ha dunque smesso di lavorare il settimo giorno, così gli ebrei emulano il loro Signore, introducendo il giorno santo dedicato alla preghiera e alla lettura della Torah, in cui è assolutamente proibita qualsiasi forma di “*melachot*” (lavoro); la pena biblica per la violazione dello Shabbat è ben più grave di quella che deriva dalla violazione di altre festività.

L'insistenza rabbinica sulla rigida osservanza del riposo nel giorno di Shabbat porta Gesù a scontrarsi più volte con la Legge ebraica su questo tema, dicendo loro:

“Il sabato è stato fatto per l'uomo, e non l'uomo per il sabato” Mc 2 27-28;

con questa sentenza Gesù pone l'uomo in primo piano davanti alla Legge, concezione totalmente sconosciuta fino a quel momento dalla teologia ebraica.

Ancor più rilevante per comprendere questo tema è un passo del Vangelo di Luca:

“Un altro sabato egli entrò nella sinagoga e si mise a insegnare. Ora c'era là un uomo che aveva la mano destra inaridita. Gli scribi e i farisei lo osservavano per vedere se guariva di sabato, allo scopo di trovare un capo di accusa contro di lui. Ma Gesù era a conoscenza dei loro pensieri e disse all'uomo che aveva la mano inaridita: “Alzati e mettiti nel mezzo!”. Poi Gesù disse loro: “Domando a voi: è lecito in giorno di sabato fare del bene o fare del male, salvare una vita o perderla?. E volgendo lo sguardo su di loro disse all'uomo: “Stendi la mano!”. Egli lo fece e la mano guarì. Ma essi furono pieni di rabbia e discutevano fra di loro su quello che avrebbero potuto fare a Gesù.”

Lc 6, 6-11

Salvare, compiere il bene, intervenire a favore dell'uomo è infatti un compito che va svolto ogni giorno, che non può prescindere da nessuna festività religiosa, neppure durante lo Shabbat.

Uno degli scopi del ministero rivoluzionario del Cristo è liberare l'uomo dalle pesanti prescrizioni in cui i rabbini avevano imprigionato la religiosità in favore dell'insegnamento morale ed etico; non a caso sette delle sue miracolose guarigioni furono compiute di sabato: Mc 1, 21-31; 3, 1-5; Lc 13, 10-17; 14, 1-4; Gv 5, 1-15; 9, 1-7.

3.3 L'insegnamento di Gesù

*“Lo Spirito del Signore è sopra di me;
per questo mi ha consacrato con l'unzione,
e mi ha mandato per annunciare ai poveri un lieto messaggio,
per proclamare ai prigionieri la liberazione, ai ciechi la vista,
per rimettere in libertà gli oppressi
e predicare un anno di grazia del Signore” Lc 4, 18-20*

Luca riporta un tratto essenziale del testo di Isaia, scelto da Gesù durante un'assemblea liturgica nella Sinagoga di Nazareth; queste parole sembrano una presentazione della figura del Cristo al popolo ebraico e dell'inizio del suo ministero pubblico.

Il Maestro va dritto all'intenzione dell'annuncio profetico: è finito il tempo delle parole, delle attese e delle promesse rimandate, ora inizia il

compimento della buona notizia, la liberazione effettiva dei poveri e degli afflitti.

Per comprendere l'importanza del discorso e della sua portata innovativa bisogna rendersi conto che queste parole non sono da intendere solo come messaggi consolatori tipici dei profeti dell'Antico Testamento, ma rendono esplicito e palese l'amore gratuito di Dio, facendo intuire la portata storica di una nuova realtà.

Come già accennato nel Capitolo II, la missione profetica di Gesù di Nazareth è fondamentale per conferire a Dio una nuova personalità: il Dio Giusto e Tremendo dell'Antico Testamento lascia il posto ad un Padre Buono, conscio delle difficoltà dell'esistenza umana e misericordioso verso il peccato, che in molti passi del Vangelo non è più uno spartiacque tra il bene e il male, ma una vera e propria occasione di redenzione.

Per comprendere la nuova personalità del Signore del Nuovo Testamento, così come descritto dal profeta da lui inviato, è molto interessante un passo evangelico sull'efficacia della preghiera:

“Ebbene io vi dico: Chiedete e vi sarà dato, cercate e troverete, bussate e vi sarà aperto. Perché chi chiede ottiene, chi cerca trova, e a chi bussa sarà aperto. Quale padre tra voi, se il figlio gli chiede un pane gli darà una pietra? O se gli chiede un uovo gli darà uno scorpione? Se dunque voi che siete cattivi, sapete dare cose buone ai vostri figli, quanto più il Padre vostro celeste darà lo Spirito Santo a coloro che glielo chiedono”.

Lc 11, 9-13

La preghiera ora è intesa non solo come mera adorazione dell'Altissimo, ma come una richiesta che parte dall'uomo per essere esaudita dal Padre che accoglie i suoi figli a braccia aperte per colmare il loro bisogno di aiuto; il fulcro non è quindi il risultato della preghiera, ciò che conta è la certezza della sua accoglienza.

L'esempio dell'amore paterno è un espediente perfetto per far comprendere la generosità di Dio e la sua “nuova” indole.

Un altro aspetto interessante per la nostra analisi su cui focalizzare l'attenzione sono le cosiddette “Beatitudini evangeliche”: il nome dato ad un passo del Discorso della Montagna di Gesù, riportate sia nel vangelo di Matteo (Cap. V), sia in quello di Luca (Cap. VI).

“Beati voi poveri, perché vostro è il regno di Dio.

Beati voi che avete fame, perché sarete saziati.

Beati voi che ora piangete, perché riderete.

Beati voi quando gli uomini vi odieranno e vi metteranno al bando, v'insulteranno e vi respingeranno a causa del Figlio dell'Uomo.

Rallegratevi in quel giorno ed esultate perché, ecco, la vostra ricompensa sarà grande nel Regno dei cieli” Lc 6, 20-23

Le Beatitudini sono il più grande atto di fede e di speranza del Cristianesimo, un precetto molto particolare in cui implicitamente si fotografa una nuova realtà: il mondo non è e non sarà mai dominato dalla legge del più ricco e del più forte ma, al contrario, appartiene proprio a chi lo rende migliore, i poveri, gli affamati e gli afflitti.

Queste parole riaccendono la speranza di un mondo fatto di bontà, di sincerità, di giustizia, senza violenza e menzogna perché, senza stabilire nuovi comandamenti, propongono la pace e la gioia a chi produce amore senza preoccuparsi delle proprie afflizioni.

Uno dei motivi della grande fortuna del cristianesimo nei secoli a venire sta proprio nel fatto che il Dio proposto da Gesù è un Dio giusto e fedele che s'immedesima nelle situazioni della condizione umana per consolare gli oppressi e dare giustizia agli esclusi, promettendo il rovesciamento radicale della situazione presente, nel Regno dei cieli.

A questo punto è però fondamentale precisare che, nonostante le Beatitudini sembrino presentare due campi contrapposti, essi non sono solo l'antagonismo tra ricchezza e povertà, ma la scelta tra solidarietà e amore del prossimo oppure egoismo e chiusura alle altrui necessità.

Per comprendere ancora più a fondo la portata innovativa dell'insegnamento del Cristo, dobbiamo notare che beneficenza e misericordia non devono essere rivolte solo a coloro che versano nel bisogno, precetto già presente in numerosi passi dell'Antico Testamento e che diventerà addirittura uno dei cinque pilastri dell'Islam, sotto il nome di "Zakah" (elemosina legale), ma la novità risiede appunto nell'idea di amore universale, anche verso coloro che ci sono avversi:

“Amate i vostri nemici, fate del bene a coloro che vi odiano, benedite coloro che vi maledicono, pregate coloro che vi maltrattano. A chi ti percuote sulla guancia, porgi anche l'altra; a chi ti leva il mantello non rifiutare la tunica [...] Se amate quelli che vi amano che merito ne avrete? E se fate del bene a coloro che vi fanno del bene che merito ne avrete? Anche i peccatori fanno lo stesso. Amate invece i vostri nemici, fate del bene e prestate senza sperarne nulla, e il vostro premio sarà grande e sarete figli dell'Altissimo” Lc 6, 27-35

Amare i propri nemici significa secondo l'insegnamento cristiano fare del bene, non proporre soltanto un generico sentimento di benevolenza comprensiva, ma un atteggiamento operativo e pratico che svuota completamente l'anima dalla rabbia e dal rancore in favore di un amore

incondizionato verso chi ci ha offeso.

A prima vista, la praticabilità di questo insegnamento del Profeta può sembrare nella vita di tutti i giorni, difficilmente realizzabile, se non addirittura impossibile, quasi una pia ed esagerata espressione poetica.

Ma andando un po' più a fondo e leggendolo nell'ottica innovativa e parabolica tipica di Gesù, si può intuire che questo difficile tipo di amore, più che un impossibile sentimento di trasporto emotivo, dovrebbe essere in realtà una "decisione della volontà" che consiste nel non voler il male del proprio nemico, anzi la sua conversione ai veri valori della vita.

Detto ciò, l'amore verso il nemico e il "porgi l'altra guancia" restano comunque novità assolute tra gli insegnamenti profetici del tempo; basti pensare per un attimo al periodo storico in cui veniva proferito questo messaggio: un'epoca che vedeva convivere gli ideali romani dell'età classica da una parte e gli insegnamenti rabbinici figli della cosiddetta legge del taglione dall'altra.

"Avete inteso che fu detto: Occhio per occhio e dente per dente; ma io vi dico di non opporvi al malvagio; anzi se uno ti percuote la guancia destra, tu porgigli anche l'altra [...] Avete inteso che fu detto. Amerai il tuo prossimo e odierai il tuo nemico; ma io vi dico amate i vostri nemici e pregate per i vostri persecutori" Mt 6, 38-44

Gesù qui abolisce l'antica e ferrea legge del taglione che vigeva in Palestina secondo il principio di ordine celeste che troviamo in Levitico, 19-20: *se uno farà una lesione al suo prossimo, si farà a lui come egli ha fatto all'altro, frattura per frattura, occhio per occhio e dente per dente*, sostituendola con la legge evangelica della generosità, che non tradisce, ma supera la giustizia.

Inoltre la portata innovativa travolge anche la concezione dell'amore verso il prossimo perché, mentre la legge antica considerava la prossimità in senso restrittivo, applicabile cioè soltanto a connazionali e correligionari, Gesù amplia notevolmente l'orizzonte, introducendo una platea universale e illimitata.

La cosiddetta "etica della reciprocità" è un valore morale fondamentale, un codice etico in base al quale ciascuno ha diritto a un trattamento giusto e il dovere e la responsabilità di assicurare la giustizia agli altri; essa ha radice in molte culture differenti ed è stata postulata da diversi filosofi e personaggi religiosi.

Già nella Grecia antica troviamo i primi esempi di questa massima: "Evita di fare quello che rimprovereresti agli altri di fare" (Talete) o "Non fare agli altri ciò che ti riempirebbe d'ira se fatto dagli altri a te" (Isocrate); nella cultura ebraica, un celebre rabbino nato almeno mezzo secolo prima di

Gesù, diceva: “Non fare agli altri ciò che non vorresti fosse fatto a te. Questa è tutta la Torah” (Hillel); o ancora nella cultura orientale: “Ciò che non vuoi sia fatto a te non farlo agli altri” (Confucio).

Tutte queste massime esprimono lo stesso messaggio, ma hanno anche un'altra caratteristica che le accomuna, appunto la loro forma passiva.

Anche nel Nuovo Testamento troviamo una massima di Gesù che rimanda all'etica della reciprocità, che passerà alla storia con la nomea di “Regola d'oro”:

“Tutto quanto volete che gli uomini facciano a voi, anche voi fatelo a loro: questa infatti è Legge ed i profeti” Mt 7, 12

La novità sta proprio nella forma positiva, senza dubbio con una valenza maggiore, perché richiama l'uomo all'azione e all'agire nei confronti del prossimo, piuttosto che all'evitare solo di compiere il male.

Inoltre Gesù aggiunge che il concetto espresso in quella frase era appunto lo spirito che animava la Legge ed i Profeti: egli sarà proprio il massimo esempio di ciò che significa dare agli altri ciò che si vuole ricevere, dando la propria vita per l'umanità che trarrà i benefici del suo insegnamento attraverso il sacrificio.

Ancora, possiamo notare come la regola d'oro nella sua nuova forma attiva, abbia trovato una discreta fortuna anche in esponenti religiosi di altre confessioni: la troviamo infatti implicitamente espressa in numerosi versetti del Corano o dichiarata esplicitamente negli *ahadith* del profeta Muhammad “Desidera per il tuo prossimo ciò che desideri per te stesso”, e in un discorso del Dalai Lama “ Se vuoi che gli altri siano felici, pratica la compassione. Se vuoi essere felice, pratica la compassione”.

Come riportato nei Vangeli, Gesù è un maestro di vita che, con efficacia e autorevolezza, rivela esplicitamente a tutti coloro che lo ascoltano, la volontà di Dio e il cammino da percorrere nella fede per giungere alla verità. Come altri profeti prima di lui però, egli deve rapportarsi con le precedenti scritture dell'Antico Testamento, che contenevano i precetti divini rivelati secoli prima sul monte Sinai, considerati dagli ebrei vere e proprie prescrizioni divine.

“Non pensate che io sia venuto ad annullare la Legge o i Profeti, non sono venuto per annullarli, ma per completarli” (Mt 5, 17).

Il ministero di Gesù quindi non vuole né abolire o annullare la Legge di Mosè, né tanto meno, come pensavano alcuni, sottoscrivere nei minimi particolari tutto ciò che vi era scritto, al contrario il suo dovere è quello di dargli compimento, superando il giudaismo rabbinico e dei farisei del tempo

e la relativa interpretazione pratica della legge divina.

Grazie alla nuova chiave di lettura del Cristo, la legge antica, che già conteneva le esigenze rivelate da Dio al popolo d'Israele, trova il completamento e la pienezza che le mancavano, attraverso la novità interpretativa e spirituale.

L'attenzione di giudei e farisei infatti, non si rivolgeva ai contenuti della Legge, quanto piuttosto alle loro caratteristiche formali d'imposizione; tutti i comandamenti avevano quindi la stessa importanza.

Questa premessa è fondamentale per apprezzare meglio il significato di quello che Gesù stesso definì "il più grande e il primo dei comandamenti", ovvero quello che riassume tutto il suo insegnamento:

"Amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua mente. Questo è il più grande e il primo dei comandamenti. E il secondo è simile al primo: amerai il prossimo tuo come te stesso. Da questi due comandamenti dipendono tutta la Legge e i profeti" Mt 22, 37-40

Il grande principio dell'amore totale a Dio e quello dell'amore verso il prossimo non sono due novità assolute nella cultura ebraica, ma erano due dottrine già presenti nella tradizione biblica rispettivamente in Deuteronomio 6,5 e in Levitico 19,18.

Gesù quindi, interrogato da un dottore della legge che gli chiedeva quale fosse il primo dei comandamenti, risponde senza bisogno di nuove formulazioni, citando l'Antico Testamento proprio perché, nella Legge, è già contenuta la volontà del Padre.

Egli non aggiunge un nuovo dovere dell'uomo secondo la volontà di Dio, e la differenza con la religione precedente sta proprio qui, ma propone una nuova visuale, donando a tutti la possibilità di attuare ogni giorno quella volontà!

Veniamo ora al contenuto del più grande comandamento: il primo principio inizia con l'invito ad amare, amare con il cuore, con l'anima e con la mente, amare quindi incondizionatamente a tutto tondo, proponendo una sorta di distacco ascetico dalla vita terrena cercando di assomigliare il più possibile a Dio.

Il secondo principio, stando alle parole di Gesù stesso, è simile al primo, anch'esso invita all'amore, un amore ancora più complicato, perché esorta a considerare il prossimo proprio come se stessi.

L'amore verso il prossimo è dunque sullo stesso piano dell'amore verso Dio, anzi è condizione necessaria per realizzarlo!

Ciò che sta a cuore al profeta comunque, non è tanto l'equiparazione dei due comandamenti, quanto piuttosto il loro primato rispetto a tutta la rivelazione biblica della volontà di Dio; il merito di Gesù è stato appunto quello di aver colto queste due enunciazioni tra migliaia di altre e di averle unite in un

unico comandamento riassuntivo di tutto il suo insegnamento.

B^èrit o b^èrith è il termine semitico che significa alleanza, un concetto centrale e fondamentale in tutta la cultura ebraica che da sempre indica il rapporto di convivenza tra due parti, con i diritti e i doveri che ne derivano. Come già visto nel capitolo relativo al monoteismo abramitico, Dio ha sancito diverse alleanze con i profeti ebraici: in principio con Abramo, promettendo una numerosa discendenza e vasti territori; con Noè, assicurando di non scatenare più la sua ira sull'umanità peccatrice (episodio del Diluvio universale); infine con Mosè, indicando la strada per la Terra promessa al popolo di Israele.

Tutte le alleanze sancite nell'Antico Testamento hanno caratteristiche comuni, troviamo infatti sui due piatti della bilancia beni materiali e immediatamente usufruibili da una parte e la richiesta di fedeltà, obbedienza, ma soprattutto sottomissione al volere di Dio dall'altra.

Nei Vangeli si parla invece di una Nuova alleanza, stipulata tra Dio e l'umanità non attraverso un patto ma grazie a un dono volontario del Padre, che invia l'ultimo profeta a divulgare la sua parola e a salvare il mondo dal peccato.

Il Cristo infatti, attraverso il suo sacrificio, libera l'uomo dal male non più in cambio di obbedienza e sottomissione, ma richiedendo solo fede e fiducia nel Padre e nella sua dottrina; nel cristianesimo è molto più facile conoscere la volontà di Dio e realizzare il bene, proprio perché è stato donato un modello da seguire e imitare.

Durante l'istituzione dell'eucarestia Gesù dona simbolicamente se stesso come cibo a chi crede in lui e accoglie il suo messaggio:

“Ora mentre essi mangiavano, Gesù prese il pane, pronunciò la benedizione, lo spezzò e lo diede ai discepoli dicendo: prendete e mangiate; questo è il mio corpo. Poi prese il calice, rese grazie e lo diede a loro dicendo: bevetene tutti perché questo è il mio sangue dell'Alleanza, versato per molti in remissione dei peccati” Mt 26, 26-29

Proprio come Mosè sul monte Sinai concluse l'alleanza tra Dio e il popolo ebraico grazie al sangue di un sacrificio, così Gesù attraverso la propria morte, suggella la nuova alleanza diventando il vero Agnello che prende su di sé i peccati del mondo per riconciliare l'umanità con il Creatore.

CAPITOLO IV

LO SPIRITO DEL SANATANA-DHARMA

4.1 Concetti trasversali alla religione indiana

Con circa 950 milioni di aderenti in tutto il mondo l'induismo, termine improprio di conio occidentale per intendere il "Sanatana-Dharma" (letteralmente "Eterna Legge"), nome con cui i fedeli chiamano la propria confessione, è la terza religione più diffusa al mondo anche se, più che di vera e propria religione, è più corretto parlare di un modo di intendere la vita, un'orto-prassi che non si basa su rigidi dogmi ma predilige un approccio esperienziale e una ricerca diretta della Realtà.

Al contrario di altre religioni, non è semplice dare una definizione unitaria di induismo perché, come riporta Stefano Piano, storico delle religioni, orientalista e indologo italiano, questo termine designa un'intera cultura, una visione del mondo e della vita, un modo di essere e di comportarsi e una serie di abitudini quotidiane che si tramandano da millenni con scrupolosa tenacia, in seno ad una civiltà estremamente fedele al proprio passato.

Se a questo aggiungiamo che tutti gli aspetti della vita di un hindu sono letteralmente pervasi dal sacro, ci renderemo conto che è assolutamente impossibile discernere religione e ordine socio-culturale.

Detto ciò, in questo capitolo ci limiteremo a enunciare quei concetti fondamentali e trasversali alla cultura indiana che, più di altri, evidenziano l'indagine di questa ricerca, ovvero la spiritualità nel Sanatana-Dharma.

Il primo di essi è la rappresentazione di "Dharma", termine sanscrito difficilmente racchiudibile in un concetto occidentale e che non trova una traduzione unitaria in nessun'altra lingua conosciuta.

La concezione del Dharma è il fulcro dell'induismo, esso è eterno, non è una cosa e non è tra le cose create: tra le varie traduzioni, quella che più si avvicina alla nostra cultura è il concetto di "ordine intrinseco delle cose", una funzione normativa che implica il senso di legge e rimanda al tempo stesso, concetto molto esplicativo anche se piuttosto trascendente, al "senso delle cose come sono e al senso delle cose come dovrebbero essere"; per questo motivo, infatti, molto spesso Sanatana-Dharma viene tradotto con Eterna Legge, richiamando anche il senso di Legge di Natura o Legge Universale.

Il Dharma quindi è il sostrato “normativo” di ogni cosa esistente, l’insieme delle leggi etiche e fisico-biologiche che ordinano la vita; se da una parte è considerato come una legge naturale e universale, non manca certo una sua connotazione etica, è infatti indispensabile per favorire la pace, la crescita e l’armonia tra gli esseri umani.

A questo possiamo aggiungere che, nelle Sacre Scritture indiane (cfr. par. 4.2), il termine Dharma è usato sia per descrivere l’intero complesso dei doveri funzionali religiosi, sia come sostituto naturale del concetto di religione o, più precisamente, di insegnamento religioso.

Il secondo termine che prendiamo in esame è Atman, un concetto indissolubilmente legato e intrecciato ad altri, come Brahman, Karman e Samsara che vedremo più avanti.

Atman è un termine sanscrito che indica l’essenza o il soffio vitale, trae infatti significato dalle radici *an* (respirare), *at* (andare) e *va* (soffiare); viene tradotto anche con il pronome personale riflessivo di terza persona Sé: gli si attribuisce quindi più precisamente il significato di “spirito individuale”, il vero soggetto dell’uomo.

L’Atman indica quindi il sostrato ultimo della personalità, invisibile, indistruttibile e immortale nell’intimo di ogni individuo.

Secondo la tradizione upanishadica, l’Atman risiede nell’uomo, in particolare nella cavità del cuore e, al momento della morte, esso è creduto lasciare la sua dimora e “uscire” attraverso la sommità del capo o del cavo oculare per ricongiungersi e realizzare l’identità, se purificato completamente dagli effetti della legge di retribuzione karmica, con il Brahman, lo spirito cosmico, suo equivalente divino.

Il rapporto tra Atman e Brahman è uno dei concetti nucleari della religione indiana: scopo ultimo dell’Atman è appunto ricongiungersi con la sua stessa materia divina, il Brahman, realizzando la corrispondenza tra micro e macrocosmo e la relativa equivalenza tra umano e divino.

Brahman è dunque l’essenza pura, immutabile ed eterna, l’unica realtà all’infuori della quale tutto è irreali, l’unità cosmica da cui tutto procede; esso è in realtà indescrivibile in quanto assolutamente trascendente, la sua essenza può essere colta solo mediante ossimori, contraddizioni, espedienti che lo escludano da categorie fisse, come si può ben capire dai seguenti passi tratti dalla Padmasamhita e dall’Ahibudhnyasamhiya, due testi Vaisnava medievali:

“Il Brahman ha come caratteristica la beatitudine, ha la natura del suono, non è suscettibile di modificazioni [...], puro molto sottile, dipende solo da se stesso, obbedisce solo alla propria volontà; è auto-luminoso, senza inizio e senza fine, imperituro, quieto, non soggetto a essere esemplificato [...], onnipresente, origine di tutte le creature, signore...”;

“Il Brahman è privo d’inizio e fine [...], non è presente, non è passato e non è futuro, non è davanti, non è dietro e non è sotto [...] non è essere e non è non essere, non dorme, non sta in piedi, non siede e neppure cammina”.

Come già accennato in precedenza l’Atman, per ricongiungersi alla sua essenza divina, deve necessariamente liberarsi dagli effetti della legge di retribuzione karmica perché, altrimenti, lo spirito individuale al termine dei propri giorni rinascerà continuamente sotto forma di una nuova esistenza.

Questo circolo vizioso è conosciuto con il nome di Samsara, girare in circolo, Trasmigrazione o ciclo delle rinascite, una dimensione atemporale che trascende il mondo con il suo divenire cosmico.

In quest’ottica, vita e morte si susseguono in un ciclo senza fine nel quale lo spirito individuale rinasce di volta in volta in corpi diversi; la dottrina del Samsara non deve però essere confusa con quella della metempsicosi: non si tratta infatti di un semplice passaggio da un corpo all’altro, ma di un “trapassare qualitativo” attraverso vari stati, proprio perché il divenire dell’anima è alla base dell’esistenza stessa.

Strettamente congiunta al Samsara è la concezione circa il valore del Karman, sono proprio le azioni compiute dall’essere vivente a determinare il premio o il castigo che lo stesso raccoglierà nelle esistenze successive.

Il termine Karman deriva dalla radice sanscrita “kr” (fare, agire) e indica in questa accezione la legge di causa ed effetto che vincola gli individui al ciclo del Samsara.

Ogni azione, sia essa corporea, mentale o vocale produce inesorabilmente un effetto positivo, negativo o semplicemente neutro che verrà a maturazione nella vita presente o in quella successiva alla morte.

La legge karmica comprende tutto l’ordine universale e gli effetti delle azioni sono creduti determinare nel bene e nel male le conseguenze e la qualità delle prossime rinascite che potranno avvenire in forma umana, ma anche animale, vegetale o divina; per contro, al Karman delle vite passate viene dunque imputato ogni aspetto di quella attuale.

Nascita e morte non sono altro che momenti di mutamento nell’eterno flusso della vita; scopo del Samsara è quello di offrire all’individuo la possibilità, quando rinasce in forma umana, di perfezionare se stesso, attraverso l’adesione al Dharma e all’azione consapevole che non produce più Karman, fino a realizzare la propria natura divina e liberarsi dalla schiavitù del proprio ego.

Per fare in modo che Atman e Brahman si ricongiungano nella stessa essenza divina o, in altre parole, per uscire definitivamente dal ciclo delle rinascite e realizzare il Sé immortale, la via d’uscita principale è data da

Vidya, la perfetta Conoscenza, una saggezza suprema ed esperienziale che può veicolare attraverso l'etica e l'ascesi la fine della produzione karmica. La rinuncia al mondo che ci circonda e la vita ascetica sono dunque le vie d'uscita in armonia con Vidya, l'antidoto al ripetersi del binomio vita-morte: ciò che va sacrificata è la propria individualità psico-fisica. Il concetto del sacrificio è centrale nella tradizione indiana, soprattutto nei testi vedici, che esamineremo nel paragrafo 4.2.

4.2 Differenza fra tradizione vedica e religiosità popolare

La tradizione indiana classica è radicata in un ampio corpus testuale chiamato Veda, letteralmente Sapienza (il termine sanscrito *veda* indica il sapere, la conoscenza e la saggezza), elaborato già dal secondo millennio a.C. dopo che gli Arii, forse antico popolo nomade appartenente al ceppo indoeuropeo, penetrarono attraverso l'India nord-occidentale e s'imposero sulla civiltà della Valle dell'Indo.

Con il termine Veda s'intende tutta la letteratura e la scienza sacra indiana considerata eterna e di origine divina, il Veda è la conoscenza sacra, la verità divina, ciò che delinea i confini dell'ortodossia indù, l'autorità suprema.

Nel Veda si ritrovano i fondamenti della cultura, della spiritualità, delle arti e della scienza induista: di origine divina, uditi dal grande saggio veggente Vyasa attraverso la Shruti, la Rivelazione al principio dei tempi, e trasmessi dallo stesso ai suoi quattro discepoli, i Veda furono preservati intatti nel corso di millenni grazie alla straordinaria capacità mnemonica dei brahmani incaricati di trasmetterli e custodirne la saggezza.

La teologia vedica presenta una concezione dell'Universo retto da un ordine perfetto e infallibile che orienta sia il macrocosmo sia la condotta umana, etica e sociale, un ordine che può essere mantenuto dall'uomo solo mediante il Yajña, il sacrificio rituale rivolto alle molteplici divinità invocate negli inni.

Il tema del sacrificio che ricrea nel microcosmo l'atto della creazione è il cardine su cui ruota tutta la letteratura vedica: il sacrificio è la pratica religiosa per eccellenza, officiata dai brahmani e minuziosamente descritto nelle sue differenti forme da migliaia di versi vedici.

I veda sono composti da quattro samitha (raccolte) che fanno riferimenti a specifici momenti dell'atto sacrificale: il Rgveda, il Samaveda, lo Yajurveda, l'Atharvaveda.

Il Rgveda è la collezione più antica, si tratta della rivelazione per eccellenza sotto forma di poesia lirica e laudativa, sono più di diecimila strofe metriche chiamate mantra, destinate ad accompagnare gli atti compiuti nelle cerimonie sacrificali; il Samaveda contiene invece i testi, estratti per lo più dal Rgveda, per le melodie da cantare durante il sacrificio; lo Yajurveda è

invece un vero e proprio trattato sulle formule da adottare durante il sacrificio che venivano pronunciate dall'officiante; l'Atharvaveda infine, di redazione più recente rispetto alle altre raccolte, contiene formule magiche di carattere popolare come incantesimi d'amore, esorcismi, scongiuri contro le malattie, preghiere per salute, longevità, fecondità ecc.

Oltre alla descrizione dei ruoli dei quattro officianti che fanno capo alle quattro raccolte, i Veda contengono anche inni e miti di varia natura, come per esempio quello della creazione dell'universo o delle quattro classi in cui si divide l'umanità e racconti epici riguardanti le diverse divinità.

Il secondo gruppo di testi della tradizione indiana è detto Vedanta (la parte finale dei Veda o la quintessenza dei Veda), perlopiù composto dalle cosiddette Upanishad, termine sanscrito che sta a indicare "il sedersi vicino del discepolo al maestro (guru)" che spesso si presentano infatti sotto forma di dialogo tra i due.

Così come i Veda, le Upanishad mantengono qualche riferimento all'atto rituale, ma rimandano a un approccio speculativo: s'interrogano sui quesiti profondi dell'esistenza come la natura di Dio, la nascita e la morte dell'uomo, lo scopo della vita e la realizzazione spirituale.

La religiosità intrinseca alle Upanishad è dunque diversa da quella rituale vedica perché molto meno formale, è un tipo di religione intesa come pratica interiore e soprattutto individuale che si presenta come via di salvezza attraverso la realizzazione della perfetta conoscenza, in grado di risolvere l'ignoranza dell'uomo che sta alla base stessa dell'origine del male.

Proprio nelle Upanishad si delineano i contorni delle concezioni dei già citati Atman, Brahman, della dottrina del Karman e del ciclo delle rinascite nel Samsara (cfr. par. 4.1).

Lo studio delle Upanishad rappresenta quindi la vera e propria ancora di salvezza per liberarsi dalla sofferenza del mondo attraverso l'attingimento della perfetta conoscenza e la vita ascetica, intesa come rinuncia ai diversi aspetti mondani.

Sempre centrale è il concetto del sacrificio perché, quello che nei Veda era un sacrificio esteriore, quindi una vittima da immolare con valenza rituale e simbolica, nelle Upanishad diventa sacrificio interiore di se stessi, tramite l'ascesi e la rinuncia.

Nonostante i saggi e i brahmani abbiano imparato e mantenuto vive sino al giorno d'oggi ampie sezioni della tradizione sanscrita vedica, la maggior parte della popolazione indù non conosce che pochi inni classici, perché molto più abituata a recitare versi religiosi della propria tradizione dialettale locale.

In questo senso, sono proprio le tradizioni, i poemi e i canti dialettali che guidano, ispirano, consolano e offrono speranza e saggezza alla massa dei

fedeli, in modo molto più diretto rispetto ai Veda o ad altri testi canonici in sanscrito.

Questo non significa che la letteratura dialettale sia contrapposta al messaggio vedico, piuttosto avviene che figure di saggi locali, venerate come santi, abbiano tratto la verità dagli incomprensibili Veda e l'abbiano resa accessibile a tutti ispirando devozione e rendendo un più rapido accesso alla grazia divina e alla salvezza.

Dopo la loro composizione e un millennio di relativa fortuna infatti, i testi sacri induisti sono stati trasmessi in India e nel Sudest asiatico più attraverso i rituali, la musica e la danza che attraverso i sermoni ortodossi: le arti performative sono state il veicolo privilegiato di trasmissione dei testi, contribuendo a costruire quindi tradizioni diversissime in un così vasto territorio; ne consegue che la maggior parte degli indù conosce sì la sacra scrittura vedica, ma secondo la propria versione locale.

Come già accennato, è molto difficile in questo ambito discernere religione e ordine socio-culturale proprio perché tutti gli aspetti della vita di un hindu sono letteralmente pervasi dal sacro e la religiosità è vissuta a livello popolare con molta intensità, basandosi principalmente sulla ripetizione di formule, sull'ufficio di riti o sulla celebrazione delle più svariate festività religiose sia in privato, sia comunitariamente, in pubblico, in ogni angolo delle strade o nelle piazze.

Le pratiche religiose dell'induismo sono dunque moltissime e variano a seconda della propria tradizione di appartenenza o della cultura territoriale di riferimento, tra queste antiche pratiche popolari meritano di essere menzionate: la Puja, il rituale domestico di adorazione devozionale in cui una rappresentazione fisica della divinità come una statua o un'immagine viene celebrata con un'offerta sacrificale, un culto o una cerimonia; la Japa, la ripetizione meditativa di un mantra o del nome di una divinità; le Samskara, cerimonie svolte nei momenti particolarmente importanti dell'esistenza come la prima uscita del neonato all'aria aperta, la prima assunzione di cibo solido, il primo taglio dei capelli o altre più convenzionali come il matrimonio o il funerale; la pratica dello Yoga, tecnica ascetica e meditativa presente in varie forme differenti con lo scopo di liberare l'uomo dai vincoli della materia; la celebrazione delle varie festività dedicate a un aspetto del divino, alla ricorrenza della nascita di un santo o un guru o semplicemente festività stagionali legate alla vita agricola come semina, raccolta e altre; lo Yatra, il pellegrinaggio inteso come percorso ascetico e meditativo per i più svariati motivi come per esempio la risoluzione di un voto, l'espiazione di una colpa o un peccato, sino al semplice desiderio di visitare un luogo santo, meta finale del pellegrinaggio, solitamente in prossimità di uno dei numerosi fiumi sacri.

A differenza dello studio dei Veda quindi, che possiamo considerare il piano alto delle pratiche religiose induiste, la religiosità popolare è principalmente

incentrata sulla celebrazione di feste e riti, solitamente incentrati sull'adorazione e sull'offerta a una delle numerose Murti, le rappresentazioni della divinità.

Le Murti sono rappresentazioni fisiche come statue, immagini o altri idoli, di forme o aspetti del Divino (Brahman), che vengono utilizzate durante l'adorazione come punti di focalizzazione devozionale e meditativa; in altre parole le Murti rappresentano diversi aspetti divini, ognuna con le proprie caratteristiche e possono essere considerate una sorta di interfaccia tra l'uomo e Dio.

La concezione induista del divino, considerato totalmente altro e fuori dalla portata del pensiero, ha fatto sì che esso si manifesti nella realtà sotto molteplici forme che trascendono la materia, il genere e il numero: forma umana, forma animale, forma vegetale, oppure una combinazione delle tre! Nonostante il divino vada oltre il pensiero, la maggior parte degli indù ritiene che esso si manifesti periodicamente sulla terra mediante i suoi diversi aspetti per salvaguardare il bene e annientare il male.

Gli idoli sacri sono quindi delle autentiche incarnazioni dell'essere supremo, delle forme assunte dal divino per essere venerate dopo una sorta di rituale di consacrazione chiamato "prana pratishtha" (creazione della vita), in cui un'immagine o una statua cessano di essere materia grezza perché pervase dallo spirito divino, diventando la vera incarnazione del Brahman sulla terra.

Nonostante centinaia di versi in sanscrito abbiano per oggetto l'ineffabilità del Brahman, tuttavia la maggior parte degli indù crede che l'essere supremo abbia un nome e una forma e si manifesti ai devoti, identificandosi con le varie Murti tra cui le più venerate sono: Visnu, l'Onnipotente, l'aspetto protettore di Dio, il custode del Dharma, che viene rappresentato in centinaia di incarnazioni (avatar), di cui la più importante è sicuramente la figura di Krishna, l'Oscuro, talvolta considerato l'Essere supremo; Shiva, l'aspetto paterno di Dio e al tempo stesso distruttore, il più grande degli asceti, signore del sonno e della danza; Devi o semplicemente la Dea, chiamata anche Madre, rappresenta l'aspetto materno di Dio, ha anche lei diversi avatar come per esempio Durga, la divinità guerriera o Lakshmi, la dea della ricchezza e della buona fortuna, il cui ritratto adorna milioni di case, negozi e uffici; Ganesh, colui che supera tutti gli ostacoli, è la divinità del buon auspicio e rappresenta anche l'incarnazione del divino nell'uomo; Indra, dio della folgore e della guerra, portatore dell'ira di Dio; Varuna garante dell'ordine cosmico, controllore dei fenomeni celesti e degli agenti atmosferici ecc.

Tutti gli dei e le dee hanno le proprie particolari caratteristiche iconografiche e ogni colore con cui vengono raffigurati, ogni posizione delle mani o dei piedi, ogni oggetto, animale o pianta a loro associati, rivestono un significato particolare che può differire da regione a regione.

Rappresentando ognuna di esse un peculiare aspetto del divino, le Murti sono adorate e venerate secondo il bisogno e la richiesta di ciascuna persona, come guarire da una malattia, ottenere il successo nel lavoro, chiedere protezione per i figli, ecc.

Molti indù inoltre, attribuiscono uno status divino alla terra e ai fenomeni naturali, per esempio i fiumi come il Gange, il Kaveri e lo Yamuna sono ritenuti talmente sacri che basta immergersi nelle loro acque per ottenere la remissione di tutti i peccati e, piccoli vasetti delle loro acque, sono custoditi in tutte le case per essere impiegati in rituali domestici di purificazione.

Milioni di persone ogni anno oltre a immergersi nei fiumi, visitano regolarmente le città sante, compiono atti di devozione nei templi e salgono sulle montagne sacre, dove pregano per la felicità in questa vita e in quella futura; tutta l'India è quindi considerata territorio sacro, dal momento che è il luogo in cui le azioni che costituiscono la base del karman giungono a compimento, tanto da essere pure definita in numerosi canti "Madre India" (Bharat Mata), la dea madre della misericordia e della compassione.

I luoghi sacri si trovano solitamente vicino a montagne e grotte e sono luoghi nei quali, secondo la tradizione testuale, risiedono alcune delle divinità indù come Shiva che si crede risieda sul monte Kailasa, nella catena dell'Himalaya.

Una parte molto importante della religiosità popolare indiana la svolgono i templi sacri, ognuno associato alla propria setta religiosa, spesso dedicati a Visnu, Shiva, Devi o ad altre divinità minori a loro collegate, conosciute con i propri nomi locali o regionali; la maggior parte degli indù frequenta infatti il tempio locale o altri luoghi sacri che da generazioni rivestono un significato particolare per la propria famiglia, ritenuti dai fedeli, una vera e propria estensione del paradiso in terra.

4.3 Il Sanatana Dharma rispetto al Dio di Abramo

La concezione di Dio nella religione induista è, come abbiamo visto, estremamente articolata, dal momento che questa religione può essere considerata un insieme più o meno omogeneo di numerose correnti filosofiche e di pensiero molto diverse tra loro.

Questo rende l'induismo difficilmente classificabile secondo i criteri con cui noi occidentali intendiamo il significato di religione: anche se a prima vista può sembrare a tutti gli effetti un credo di matrice politeista, è più corretto definirlo "politeismo apparente", o meglio ancora, un "monoteismo costitutivo o creazionista".

Il termine politeismo apparente viene spiegato dal fatto che nonostante esista (cfr. par. 4.2) un vero e proprio Pantheon di Dei da adorare e a cui

affidarsi, il concetto di Dio nella cultura indiana può riferirsi tanto alla totalità del divino, quanto ai suoi singoli aspetti.

Questo comporta che le varie divinità rappresentino ognuna solo determinate caratteristiche del Brahman, come l'aspetto creativo e quello distruttivo di Dio, l'aspetto maschile e quello femminile, l'aspetto consolatore e quello misericordioso ecc.

Per comprendere il concetto di monoteismo costitutivo invece, si deve ancora una volta far riferimento ai testi vedici, più in particolare al cosiddetto "mito della creazione" in cui si narra che Prajapati, letteralmente Signore delle creature, colui che rappresenta la capacità creatrice di Dio, generi l'Essere immenso detto Purusha, l'uomo primordiale o l'uomo cosmico che, smembrando in suo immenso corpo in un sacrificio totale, crea i pianeti, gli uomini, gli animali e tutte le cose del mondo.

Per quanto il mito della creazione induista possa sembrare a prima vista arcaico e primitivo, anche se per nulla meno magico-simbolico paragonato a quello di Genesi, ci sono alcuni aspetti che lo rendono molto più raffinato e spirituale.

Nei monoteismi occidentali infatti, troviamo una umanizzazione della figura divina che per molti versi si traduce in un mito della creazione con una valenza più rigida e limitante: il Dio Persona di Abramo genera l'universo e gli uomini secondo la sua volontà, tutto il creato quindi appartiene a Dio, concezione che pone da subito l'uomo in una posizione subordinata rispetto a colui che gli ha donato la vita.

Nell'induismo al contrario, Prajapati è solo l'aspetto creatore della volontà del Brahman, per sua natura inafferrabile e assolutamente trascendente, quindi fuori dalla portata del pensiero umano; in altre parole, la vita non è un dono di Dio, ma solo una normale conseguenza della legge universale del Dharma.

Il Dio dell'induismo quindi è un concetto molto più vicino al Principio Primo della Teologia naturale dell'epoca classica (cfr. par. 2.3), la realtà immateriale, illimitata e assolutamente trascendente più grande del mondo, da cui lo stesso scaturisce.

L'umanizzazione del divino, tanto cara alla religione abramitica che delinea i vari aspetti della personalità di Dio, dal suo essere buono o giusto o misericordioso, può essere identificata nel contesto indiano dal vasto pantheon di Murti, senza mai dimenticare però, che queste ultime non sono altro che semplici raffigurazioni artistiche dei vari aspetti del divino, solo una sorta di interfaccia tra l'uomo e un Dio altrimenti inarrivabile perché totalmente altro.

Un'altra differenza costitutiva tra le due religioni è proprio la concezione della vita che deriva dai due diversi miti della creazione.

Nella religione abramitica la vita stessa è intesa come un atto d'amore di Dio verso l'umanità, un dono del Signore verso le sue creature; questa

concezione implica già dalla nascita un debito che può essere colmato solo attraverso l'adorazione del Padre e il rispetto delle migliaia di regole di condotta, accuratamente descritte nella tradizione testuale dell'Antico Testamento e del Corano.

L'uomo, seppur lasciato libero d'iniziativa, non è il padrone della propria vita perché prima o poi dovrà rendere conto della sua condotta dinanzi all'Altissimo; ne è conferma il merito o il castigo del paradiso e dell'inferno che lo aspettano dopo la morte.

Per comprendere meglio quanto già detto è interessante riportare il passo numero 2280 del Catechismo della Chiesa Cattolica, relativo alla spiegazione del rifiuto della pratica del suicidio:

Ciascuno è responsabile della propria vita davanti a Dio che gliel'ha donata [...]. Noi siamo tenuti a riceverla con riconoscenza e a preservarla per il suo onore e per la salvezza delle nostre anime. Siamo amministratori, non proprietari, della vita che Dio ci ha affidato. Noi non ne disponiamo”.

Nella tradizione induista invece, non è presente né il concetto di vita come dono, né in alcun modo il dover rendere conto a qualcuno delle proprie azioni: gli dei infatti non interferiscono con l'uomo, non sanciscono alcuna alleanza, non dettano precetti o regole da seguire, sono semplici spettatori della vita degli uomini, che diventano a pieno titolo gli unici responsabili della propria condotta e titolari delle proprie esistenze.

Non esiste un Dio creatore a cui rendere grazie perché gli uomini scaturiscono dallo smembramento stesso del corpo del Purusa, sono quindi composti della stessa sostanza di Dio, vi è coincidenza tra la natura umana e quella divina: una volta che lo spirito individuale (Atman), avrà completato il ciclo delle rinascite consumando il Karman che lo relega in forma umana, potrà finalmente ricongiungersi allo spirito cosmico (Brahman).

A questo punto non sarà difficile capire che la vita nell'induismo, a differenza della religione abramitica, non è intesa come un dono, ma è piena di sofferenza, perché l'uomo è stato defraudato della sua natura divina; la rinascita in forma umana è solo un'occasione per cercare di liberarsi dal ciclo del Samsara con lo scopo di ricongiungersi a Dio.

Se esaminiamo ancora le due religioni dal punto di vista sociologico, emergeranno altre sostanziali e non trascurabili differenze, indici di due modi totalmente contrapposti di approcciarsi alla religiosità.

Abbiamo già parlato dell'esclusività del Dio dell'Antico Testamento, un dio assolutamente unico e geloso che non ammette nessun'altra possibilità di credenza e di culto, diversi dal proprio.

Al contrario, non esiste secondo la speculazione filosofico-religiosa indiana un'unica verità esclusiva, ma da sempre la religione indù è riuscita ad

assimilare qualcosa da tutti i credi religiosi, proprio perché la verità stessa ha molte sfaccettature e le differenti visuali non sono altro che differenti espressioni dei suoi diversi aspetti.

Non è dunque necessario essere un fervente credente induista e appartenere a una casta per poter giungere alla verità, ma essa è raggiungibile da chiunque si impegni nel cammino spirituale di ricerca.

Questo è il punto cruciale della presenza dello spirito nel Sanatana Dharma: non esistono rigidi comandamenti e precetti da seguire, nessun Dio Padre da adorare, nessun profeta con una posizione privilegiata rispetto agli altri uomini, nessuna istituzione religiosa che indirizzi la vita quotidiana; tutto ciò che si chiede all'uomo, a chiunque voglia raggiungere la verità, è intraprendere un cammino spirituale coordinato dalla conoscenza e dalla rinuncia alle cose del mondo.

Proprio perché i mezzi e i modi per raggiungere la salvezza sono molteplici, la religione induista ha da sempre espresso non solo tolleranza verso le altre confessioni, ma ha addirittura adottato un meccanismo d'inclusione (posizione decisamente complementare all'inclusivismo religioso cfr. par. 1.6), che le ha storicamente garantito una posizione privilegiata nel dialogo interreligioso.

CONCLUSIONI

Incontro con Svamini Hamsananda

Quando si trattano, come in questo caso, argomenti di speculazione filosofica, soprattutto su temi inerenti alla religione, non è mai semplice giungere a conclusioni ben determinate, né tantomeno universali.

Proprio per questo motivo, mi è sembrato interessante chiedere un parere sulle mie riflessioni a Svamini Hamsananda Ghiri, monaca induista del monastero Gitananda Ashram di Carcare (SV), Vice presidente dell'Unione Induista Italiana, Ministro di culto e Presidente del Concilio Dialogo Interreligioso.

Ospite del monastero, ho avuto l'opportunità di trascorrere qualche giorno di vita monastica insieme agli abitanti di quel luogo, agli aspiranti monaci e ai tanti pellegrini di fede induista, partecipando comunitariamente ai riti sacri nel tempio, alle pratiche meditative, ai canti sacri in onore di Dio e all'incontro con il Maestro Svami Yogananda, fondatore dell'Ashram stesso e presidente onorario dell'European Hindu Union.

Sulla libertà religiosa

Dopo aver riassunto il capitolo relativo alla disamina della diversità religiosa e le varie conseguenze che ne derivano, Hamsananda conveniva con me sulla teoria che, nonostante i problemi di ordine pratico siano stati parzialmente risolti dalla nascita dello Stato laico non confessionale, essi continuano ad ardere nel cuore di ciascun fedele di ogni diversa religione.

La Vice presidente dell'UII ha inoltre aggiunto che, per quanto dal punto di vista politico lo Stato laico sia l'unica soluzione possibile, la fede di migliaia di persone viene in un certo senso banalizzata e trascurata perché impossibile da rilegare nella sola sfera privata. La visione tipicamente orientale del concetto di religione a tutto tondo, intesa come "modus vivendi", non può assolutamente accettare questo tipo di forzatura istituzionale. Essendo le religioni specchio e guida di un vastissimo numero di cittadini, la loro voce non può essere ignorata. Una soluzione auspicabile potrebbe essere l'idea di costituire, all'interno di ciascun governo, un

organo consultivo composto dai rappresentanti delle principali religioni per favorire il dialogo interreligioso orizzontalmente, quindi tra le diverse confessioni e verticalmente, tra sfera religiosa e governativa.

Il progredire della libertà religiosa senza nessun controllo da parte dello Stato inoltre, può comportare come è già avvenuto anche in Italia, la nascita di sette organizzative potenzialmente pericolose che, spacciandosi per gruppi di sostegno spirituale, fanno breccia ogni anno su migliaia di persone in cerca di aiuto, di conforto, o semplicemente di una nuova narrazione in cui identificarsi.

Sulla vita dello Spirito

Interrogata su quale fosse, secondo lei, il ruolo dello Spirito all'interno della cultura induista, Hamsanada risponde con grande entusiasmo, confermando con mio immenso piacere, le idee già parzialmente esplicitate nel capitolo relativo alla spiritualità del Sanatana Dharma.

In India dunque, la spiritualità gioca un ruolo importantissimo dall'alba dei tempi: per essere compreso però, bisogna liberarsi dalle costrizioni che il concetto occidentale del termine spirito comporta e da tutte le varie implicazioni, religiose e non, che da esso derivano.

Risulta fondamentale comprendere che la vita dello spirito, non solo in India, ma in quasi tutte le tradizioni orientali, è in linea, deriva e non può prescindere dal concetto di Dharma, la Legge Universale ed eterna che tutto regola e che sorregge l'ordine intrinseco delle cose; la spiritualità dunque non è da ricercare nelle cose del mondo, ma all'interno di noi stessi.

Per comprendere ancora meglio il concetto di spirito è utile riportare una massima del Maestro Svami, che ho avuto la fortuna di ascoltare durante il mio soggiorno monastico; rispondendo alla domanda su come poter massimizzare la concentrazione durante la pratica meditativa per essere il più possibile in linea con il Dharma, il Maestro esortava sì a ignorare gli stimoli del corpo, ma anche e soprattutto le costruzioni sociali che inevitabilmente derivano dalla nostra mente, per far sì che possa completamente emergere la vita dello Spirito.

Non essendoci quindi nella religione indiana nessun comandamento o dogma ortodosso da seguire, l'unica soluzione per potersi congiungere con il Divino e ricercare la Verità è appunto intraprendere la via dello spirito, un percorso spirituale fatto di ricerca e di rinuncia.

Sulla verità

Nonostante le migliaia di forme di culto differenti presenti in India, continua Hamsananda, la diversità della pratica religiosa non è mai stata un problema

(come al contrario è accaduto e accade tuttora in occidente, soprattutto nel Cristianesimo e nell'Islam), perché ciò che conta non è il culto esteriore, ma proprio la spiritualità intrinseca della Legge del Dharma che accomuna tutti gli indiani.

Ciò che interessa e da cui non si può prescindere è l'antica Sapienza presente nei Veda, rivelata ai saggi veggenti e tramandata dai sacerdoti nel corso dei millenni.

Nessuno in India si è mai chiesto se i Veda fossero stati creati o da sempre esistiti, discussione che ha spezzato in due il mondo islamico nel caso del Corano, o se siano mai stati modificati dagli originali, questione ancora aperta riguardo ai Vangeli; il punto focale è che quasi un miliardo di persone ritiene il proprio testo sacro di origine divina e fonte di sapienza, indispensabile nella ricerca della verità.

Proprio la ricerca della verità è infatti un altro punto di distanza tra il mondo occidentale e quello orientale perché, a differenza delle religioni abramitiche che hanno sempre avanzato una pretesa esclusivista tra di loro e sulle altre confessioni, il Sanatana Dharma e la sua espressione più giovane, il Buddismo, hanno sempre dimostrato uno spirito non solo di tolleranza, ma addirittura di inclusione verso manifestazioni religiose diverse dalla propria.

BIBLIOGRAFIA

Aguti A., Introduzione alla filosofia della religione. La Scuola, 2016;

Alietti A., Antisemitismo, islamofobia, razzismo. FrancoAngeli Milano 2014;

Assman J., Non avrai altro Dio. Il Mulino, Bologna 2007;

Assman J., La distinzione mosaica. Adelphi, Milano 2011;

Augias G., Leultime diciotto ore di Gesù. Einaudi, Torino 2015;

Barbaglio G., I Vangeli. Cittadella editrice, Assisi 1978;

Barbaglio G. Gesù ebreo di Galilea. Indagine storica, EDB Bologna 2002;

Branca P., Introduzione all'islam. Edizioni San Paolo, Torino 1995;

Bulgakov M., Il maestro e Margherita. Einaudi, Torino 1996;

Canetti E., Massa e potere. Adelphi, Milano 1981;

Campanini M., Il Corano e la sua interpretazione. Laterza, Bari 2004;

Campanini M., Quale islam?. La scuola Milano 2015;

Conio C., L'induismo. Rizzoli, Milano 1984;

Di Nola A.M., Attraverso la storia delle religioni. Di Renzo Editore, Roma 1996;

Eliade M., Brahmanesimo e induismo. Rizzoli, Milano 2006;

Ferrero E., Cristiani e musulmani una sola mano. EMI, Bologna 2012;

Filoramo G., Storia delle religioni. Laterza, Roma-Bari 1994;

Flood G., Induismo. Einaudi, Torino 2006;

Freud S., L'uomo Mosè e la religione monoteistica. Bollati-Boringhieri Torino 2002;

Giutton R., Sulle tracce di Abramo. Edizioni Universitarie, Milano 2009;

Lechman J., Mosè l'egiziano. Garzanti, Milano 1987;

Lo Jacono C., Storia del mondo islamico. Einaudi, Torino 2003;

Lubbe H., La religione dopo l'illuminismo. Editrice Morcelliana, Brescia 2010;

Marassi M.Y., Il buddismo mahayana attraverso i luoghi i tempi e le culture. Casa Editrice Marietti, Genova-Milano 2006

Narayanan V., Capire l'induismo. Feltrinelli, Milano 2007;

Ravasi G., Il libro di Giobbe. Centro editoriale dehoniano, Bologna 2015;

Regina U., La vita di Gesù e la filosofia moderna. Morcelliana, Brescia 1979;

Ricciotti G., Vita di Gesù Cristo. Mondadori, Milano 1994;

Panikkar R., I Veda. Rizzoli, Milano 2008;

Sferra S., Hinduismo antico Vol.1. Mondadori, 2010;

Trigg R., Diversità religiosa. Queriniana, 2016;

Trungpa C., Il libro tibetano dei morti. Ubaldini Editore, Roma 1977;

Varenne J., L'India e il sacro. Jaca Book, Milano 1991;

Vernant J.P., L'universo, gli dei, gli uomini. Einaudi, Torino 2005;

Yogananda P., L'eterna ricerca dell'uomo. Astrolabio-Ubaldini Editore, Roma 1980.

Ringrazio:

il Professor Mauricio Y. Marassi, per avermi introdotto al magico mondo del dialogo interreligioso e seguito nel mio percorso;

Svamini Hamsanada e tutto l'Ashram Svami Gitananda, per avermi ospitato nel loro monastero e dato la possibilità di sperimentare più da vicino la spiritualità e la prassi induista;

Sigis, che sempre mi ha incoraggiato, ascoltato e soprattutto insegnato il piacere del conoscere;

Giulia, che con amore, energia e pazienza mi ha accompagnato giorno dopo giorno in queste pagine e nella vita.

Nicolò