

**L'UMILE CONCETTO CHE HA DI SÉ IL SANTO CRISTIANO  
E QUELLO ALTISSIMO CHE HA DI SÉ LO YOGI:  
UNA CONTRADDIZIONE?**

I maestri dello Yoga si presentano un po' tutti, più o meno, come dei realizzati. È frequente che accettino di farsi chiamare con appellativi altamente onorifici, e di avvalersene come prefissi o suffissi del nome proprio.

Eccone alcuni: *Śrī* (grosso modo equivalente a “divino”, applicabile a un dio, *Śrī Rāma*, *Śrī Durgā*, ma anche ad un maestro spirituale illustre, *Śrī Ramakrishna*, *Śrī Yukteswar*); *Mahātma* (“grande anima”), attribuito al padre dell'India contemporanea Mahatma Gandhi; *Mahārshi* (“grande veggente”), attribuito a quello che è comunemente chiamato Ramana Maharshi; *Swāmī* (“dominatore delle proprie passioni”) titolo preposto al nome degli asceti appartenenti ad un certo ordine, di origine shivaitica, riformato da Shankara; *Paramhansa* (“altissimo cigno”), è il titolo conferito a Yogananda dal suo maestro e da lui preposto al nome, anche nel firmarsi Paramhansa Yogananda.

Lo stesso titolo di *guru*, maestro spirituale, esprime nella radice sanscrita *gur*, innalzare, l'idea, appunto, dell'altezza. Che non dire, infine, del titolo *gurudeva*, “maestro divino”, vocativo abituale con cui i *chela*, discepoli si rivolgono al *guru*, senza che questi minimamente se ne schermisca?

Pure i cristiani insigniti di particolari dignità si fanno chiamare “santità”, “eminenza”, “eccellenza”, “reverendo” eccetera, pur con l'accortezza di aggiungere subito una professione di indegnità, come per dire: “Sono, sì, santo, eminente, eccellente, reverendo, ma solo per la mia carica, per la mia qualifica istituzionale, di cui sono personalmente indegno”.

Gesù aveva perfino proibito ai suoi di farsi chiamare “maestro”, “padre” o “direttore”; ma era, forse, un chiedere troppo a chi, essendo tra i suoi discepoli “il più grande”, non si sarebbe accontentato di definirsi unicamente il loro “servo” (cfr. Mt. 23, 8-11). È quanto si usa solo tra i francescani, dove il capo è chiamato “ministro”, che vuol dire “servo” della comunità e nient'altro, anche se poi questa parola ha finito per decollare anch'essa ai livelli dell'eccellenza!

È, comunque, nello stile del buon cristiano il considerarsi “servo”, anzi “servo inutile” (cfr. Lc. 17, 10), e “peccatore” (Lc. 18, 13-14). Sono i cristiani di mezza tacca i più inclini ad autogiustificarsi, a mettersi a posto con la coscienza, imitando il fariseo della parabola (Lc. 18, 11-12); mentre i santi, più sono santi, più dicono e sono intimamente persuasi di essere peccatori. E non certo perché peccchino di più!

Ecco il profeta Isaia, che, al cospetto di Dio in trono circondato dalla sua corte di serafini, prorompe sgomento nelle parole: “Ohimè! Sono perduto, poiché uomo dalle labbra immonde io sono, e in mezzo ad un popolo dalle labbra immonde io abito, eppure i miei occhi hanno visto il re, Jahvè degli eserciti” (Is. 6, 5).

Ecco l'apostolo Pietro che, sconvolto dallo spettacolo della pesca miracolosa, si getta ai piedi di Gesù esclamando: “Signore, allontanati da me, che sono un uomo peccatore!” (Lc. 5, 8).

San Pier Damiani (sec. XI), che Dante incontrerà nel Paradiso (c. XXI), si fa chiamare Pietro Peccatore.

Ho particolarmente impressi certi scritti di santa Gemma Galgani e altresì quel che di lei riferisce il suo confessore padre Germano di San Stanislao, passionista. E anche il *Giornale dell'Anima* del chierico e poi sacerdote e vescovo Angelo Giuseppe Roncalli, futuro papa Giovanni XXIII, destinato anche lui agli onori degli altari.

Di santa Gemma vorrei riportare non altro che una testimonianza di padre Germano, a proposito di quanto concerne questo discorso: “I suoi difetti, e quelli che essa chiamava grossi peccati, non erano certamente volontari in lei; che anzi sarebbe passata pel fuoco e per l’acqua, prima di accogliere deliberatamente fosse pur l’ombra del peccato veniale.

“Non vorrei farli, diceva, ma son tanto cattiva. Ci attendo a non far peccati; ma per quanto mi ci affatico, sempre ci ricado. Il male sta che non me ne accorgo, quando li fo i peccati. Me ne accorgo solo dopo che li ho fatti; altrimenti, lo sa Gesù che non li farei’.

“Ciò nonostante, nel tribunale della penitenza non sapeva far distinzione tra volontario ed involontario mancamento: e con una eloquenza che avrebbe indotto in inganno i più esperti confessori, si dichiarava colpevole in tutto”.

La questione è che “Gemma voleva farsi santa ad ogni costo... Di questa sola brama viveva, di farsi simile al suo Gesù, con una vita intemerata e santa. Era pertanto da aspettarsi che con egual ardore la buona fanciulla ponesse mano ai mezzi che al bramato fine conducono, cioè alla mortificazione”.

L’assidua pratica della mortificazione condusse Gemma ad un perfetto dominio sul proprio ego. Ed ella era talmente determinata a vincere la propria natura, che ogni ricaduta pur involontaria la induceva, come si è visto, a sentirsi e a confessarsi gravemente colpevole e peccatrice.

Aspirazioni non tanto dissimili nutriva Angelo Giuseppe Roncalli almeno fin da ragazzo, come ben si rileva dai quadernini spirituali che egli iniziò a compilare in seminario all’età di quattordici anni.

“Devo convincermi sempre di questa gran verità”, annotava il giovanissimo seminarista: “Gesù da me, chierico Angelo Roncalli, non vuole solamente una virtù mediocre, ma somma; non è contento di me finché non mi faccio, o per lo meno non mi studio, ad ogni mio potere, di farmi santo. Tante sono e sì grandi, le grazie che egli mi ha dato a questo fine”.

Tuttavia, malgrado la vita del Roncalli sia stata in ogni epoca profondamente devota quanto irreprensibile, egli aveva già cominciato e continuerà a rivolgersi l’accorato rimprovero di non riuscire a mantenersi all’altezza dei doni ricevuti e dei formulati propositi: “...È sempre così a riguardo mio. Se mi si guarda superficialmente, in generale, si potrà dire che non c’è neanche male, ma se io mi considero in relazione a ciò che dovrei fare e alle grazie che a ciò il Signore mi ha date, io mi vergogno di me stesso e mi devo confessare gran peccatore”.

In effetti un asceta cristiano degno di questo nome non può non soffrire, non può non accusarsi di ogni minimo atto in cui il suo volere non si sia dimostrato pienamente conforme, al cento per cento, all’ideale religioso: a quella che appare la volontà divina. La cattiva erba dell’egoità va tagliata inesorabilmente alla radice. È il perfezionismo dei santi!

Se Yogananda si firmava Paramhansa Yogananda, nessun santo cristiano si è mai firmato, per esempio, San Filippo Neri, e nemmeno si è presentato con un “Permette? San Camillo De Lellis”. Al di là di questa notazione un po’ scherzosa che propongo con tutto il debito rispetto, penso che una differenza tra le due situazioni ci deve pur essere. Nessun santo cristiano darebbe a uno yogi del presuntuoso, e nessuno yogi si permetterebbe di dire al santo cristiano di non prendersela tanto e di tenersi su.

Questi afferma non per falsa umiltà ma per convinzione piena “Io sono un peccatore”, mentre lo yogi dice “Io sono un realizzato”. C’è una contraddizione? Direi: c’è anzitutto una diversa maniera, nell’uno e nell’altro, di considerare il proprio io.

Alla domanda “Che cosa sono io?” il cristiano risponde, in sostanza: “Io sono questa personalità; io sono quest’anima in un corpo, che, in tutta l’imperfezione che rivela, invero lascia molto a desiderare. Dio abbia pietà di me e mi soccorra, poiché nulla posso io senza il suo aiuto”.

Risponde, invece, lo yogi: “Il mio vero io non è questa personalità, non è l’anima individuale, il sé empirico, lo *jīva* o *jīvātman*; è, bensì, il principio eterno e divino, il sé universale, il *paramātman* o *brahman*. La personalità è *māyā*, è illusione. Propriamente io non sono la mia personalità, ma il principio divino che vi inhabita. Perciò, in termini propri ed essenziali, io sono Dio”.

Lo yogi si riconosce Dio: un Dio che egli concepisce non in un senso pieno e forte come il Creatore, ma in un senso più astratto e depurato come il Sé. Si tratta di un Sé ancora inattivo e privo di pensieri concreti, che in senso non temporale ma metafisico antecede qualsiasi possibile manifestazione propria.

Solo questo puro Sé è reale. Tutto il resto è illusorio, compresa la dimensione del Dio personale e creatore. Il nostro essere, quel che veramente noi siamo, è il puro Sé. Nient’altro, propriamente, esiste.

Quel filone della spiritualità indù che si svolge attraverso le Upanishad, il Vedanta e lo Yoga scopre il Sé, ne rileva la divinità ed afferma che l’uomo si realizza al massimo identificandosi col Sé.

In certe esperienze mistiche il Sé si manifesta in un tale fulgore, che ogni altra realtà impallidisce. Nient’altro più esiste agli occhi dell’asceta, null’altro ha più valore.

Egli è sempre più deciso a tendere al Sé, a divenire col Sé un tutt’uno, anche in atto, e stabilmente. Per sempre meglio incoraggiarsi, svaluta le realtà empiriche, si sforza di vederle fantomatiche e inesistenti. Sottovaluta, quindi, la lunga fatica e la pena che gli costerà il tentativo di neutralizzare tutto quel che ostacola il proprio attuarsi nel Sé.

Chiunque si ponga all’opera nel perseguimento di un qualsiasi fine si fa animo, per prima cosa, sottovalutando la lunghezza e le asperità del percorso e quasi immaginando di esser già in dirittura di arrivo. Questo fa anche lo yogi, immaginando e ribadendosi vieppiù nell’idea che la *māyā* che ancora lo avvolge non sia una fitta selva ove ci si debba aprire il cammino a colpi di accetta ad ogni passo, ma una nuvolaglia quasi pronta a dissolversi.

Un ulteriore autoincoraggiamento che si dà lo yogi è il rafforzare in se medesimo l’idea di essere prossimo alla realizzazione suprema. Così egli evita di autodefinirsi peccatore; e, all’opposto, accorda più facilmente a se medesimo titoli che esprimano l’alto livello di realizzazione che sa o presume di avere raggiunto.

Il santo cristiano si sprona diversamente, poiché muove da premesse diverse. Per lui Dio non è semplicemente il puro Sé, ma è una personalità ben più complessa, articolantesi su una pluralità di dimensioni o piani. Non per nulla i teologi parlano del Dio uno ma insieme trino.

Il Dio come puro Sé può essere identificato con la prima Persona della Trinità: col Padre dei cristiani, o con l’Uno dei neoplatonici; ma il dir questo è ben lungi dall’esaurire il discorso su una Divinità, che si rivela – per così dire – ben più densa in senso metafisico, nel suo articolarsi anche in altre due Persone.

Di queste altre due dimensioni della Divinità, il Figlio è la Coscienza universale eterna assoluta che dà senso d’essere a tutte le cose e a tutti gli eventi su un piano dove quelli che noi chiamiamo presente passato e futuro sono contemporanei e coeterni: pagine del grande Libro dell’Essere che si succedono e pur consistono tutte insieme.

Una terza dimensione di Dio è lo Spirito Santo, il quale agisce nello spazio e nel tempo e nella varietà innumerevole delle situazioni. Esso è come “la gloria di Colui che tutto muove”: la quale “per l’universo penetra, e risplende, / in una parte più, e meno altrove”, come recita la prima terzina del Paradiso dantesco. La presenza divina si concentra là dove sono i valori e dove la santità fiorisce; e di tutto questo è il principio ispiratore, motore e generante.

Giova pure sottolineare che, nella visione cristiana, le Persone divine sono tutte e tre di pari dignità e consistenza. Non c’è più, come nel pensiero indiano, un Dio creatore che, posto a confronto col Brahman, col puro Sé divino, possa apparire una sorta di Sotto-Dio tendenzialmente irreali, illusorio e comunque subordinato.

Questo Dio forte del cristianesimo pone in essere le sue creature e tra queste gli esseri umani. Ed è chiaro che, malgrado la differenza abissale che c’è tra noi e Dio, in maniera analoga a Lui anche ciascun uomo o donna è una personalità irriducibile al solo ed astratto puro Sé, è una personalità complessa e reale a tutti i livelli.

Qui l’uomo si avverte integralmente persona ed ha, insieme, un forte senso di Dio. Percepisce che Dio è, sì, presente nel proprio intimo, ma insieme – per così dire – lo trascende dall’intimo in misura infinita. Allorché misura la distanza che lo separa da Dio, il religioso cristiano si trova di fronte ad un abisso incolmabile e ne rimane sgomento.

All’opposto di un tal Dio che è l’Essere perfetto, la personalità dell’uomo si rivela imperfetta e insufficiente. Meglio il santo cristiano conosce se stesso, più si riconosce imperfetto, incapace di realizzarsi da sé con le proprie sole forze, bisognoso dell’aiuto divino.

Egli diviene sempre più consapevole di tutta la propria miseria e si rivolge alla divina misericordia, alla divina grazia, in un atteggiamento supplice che si può solo paragonare a quello del mendicante.

È da notare la presenza di un atteggiamento analogo nel cuore stesso della spiritualità indù: precisamente nella religiosità devozionale.

Della spiritualità indù noi occidentali conosciamo soprattutto il filone Upanishad-Vedanta-Yoga, mentre la religiosità devozionale ci rimane alquanto in zona d’ombra. Per questo non sarà inutile riportare per intero canti religiosi dove alcuni mistici esprimono un chiaro e forte senso del peccato. Seguirò un ordine più logico che cronologico.

Confessa Appar (secolo VIII): “Cattiva, cattiva tutta la mia razza, / cattive tutte le mie qualità. / Sono grande solo nel mio peccato. / Anche il mio bene è male; il mio più profondo io è cattivo, stolto, / ed evita il puro. / Non sono una bestia, ma neppure sono capace / di evitare i modi delle bestie. / Io posso esortare con forti parole, / dicendo agli uomini cosa si deve odiare; / eppure non posso mai fare dei doni; so solo mendicarli. / Ah, uomo sfortunato che sono, / per cosa sono nato?”

Pattinattar, vissuto nel secolo X, enumera i propri peccati diffusamente: “Il peccato di ignoranza, / il peccato di sconsideratezza, / il peccato di non aver seguito Te / nel cuore che si scioglie, / il peccato di non aver meditato su Te, / il peccato di non aver pregato e venerato Te, o supremo Onnipotente, / perdonami tutto, perdona tutti i miei peccati!

“I peccati di parola, i peccati di pensiero, / i peccati mortali delle mie azioni, / i peccati di vista, / i peccati di dubbio sulle Scritture, / perdona, o supremo Signore, tutti i miei peccati!”

Tukaram, un grande santo poeta più vicino a noi nel tempo, ben consapevole della umana miseria, si affida pienamente a Dio: “Non ho fatto nessuna azione, / non ho pensato nessun pensiero / se non come tuo servo; io sono nulla. / Prendi cura di me, o Dio, e controlla / il tumulto della mia anima senza pace. / E non far ricadere su me / la

colpa della mia iniquità. / I miei innumerevoli peccati, io, Tukā, dico, / sul tuo cuore pieno d'amore io riposo”.

Ancora Tukaram: “Mendicante, alla tua porta / mi soffermo implorante: / dammi un'elemosina, o Dio, / amore dalla tua mano amorevole. / Risparmia a me l'arido compito / di venire, e venire per nulla. / Il misero Tukā brama un dono, / non meritato, non acquistato”.

Mānikkavācakar, di età assai più remote (secolo IX), riconosce il proprio nulla e, insieme, la potenza mirabile dell'Amore divino: “Conosco Te, io, / il più insignificante degli uomini, / mi considero un cane inutile. / Tuttavia, o Signore, ardisco dire: / il tuo diletto sono io! / Benché fossi stato tale [cane], / Tu mi hai fatto tuo.

“O quale miracolo! / Dite, esiste qualcosa di simile? / Egli ha fatto di me / il servo dei suoi santi amorevoli. / Mi ha tolto il timore: / diffondendo ambrosia venne a me / e l'anima mia liquefatta, / mi rese tutto suo nell'amore... / Non sono più il servo di nessuno; / non temo nessuno! / Siamo arrivati in fine”.

Ancora Mānikkavācakar: “Sono irreali! Il mio cuore è irreali! / La mia devozione è irreali! / Peccatore come me, / Ti posso raggiungere / se soltanto piango per Te! / O dolce Signore! O miele! / O chiaro succo di canna da zucchero! / Sii grazioso affinché Ti possa raggiungere!

“A me, cane, fece vedere cose mai viste, / udire cose mai udite; / e preservandomi dalla rinascita futura, / mi fece tutto suo. / Tale grande miracolo / il Signore ha operato in me!

“Privo di amore per Lui, vivevo; / io Lo conosco e Lui pure lo sa! / Malgrado ciò, Egli mi ha fatto suo: / tutti gli uomini della terra / lo vedranno e sapranno. / Egli mi apparve, / tutto rivelato nella sua grazia, / Egli solo è il Re del mio essere”.

Possiamo, a questo punto, operare una distinzione abbastanza chiara e netta: porremo da un lato il *Raja Yoga* (Yoga Reale o ricerca del Sé); dal lato opposto il *Bhakti Yoga*, cioè lo Yoga devozionale e la intera devozione religiosa che fiorisce non solo nell'ambito indù, ma tra gli israeliti, i cristiani e i musulmani.

Ebbene, tutto induce a pensare che questi due filoni esperiscono entrambi il Divino, ma sotto due diversi aspetti, a due livelli diversi. Quindi nessuna contraddizione, ma complementarità.

È una complementarità che attende di essere tematizzata in termini più rigorosi e approfonditi, per una migliore sintesi.

È, comunque, una complementarità ben riconosciuta e vissuta nella spiritualità indù da tempo immemorabile.

È il dono che noi occidentali e noi monoteisti della linea ebraismo-cristianesimo-islam possiamo ben accettare dalla parimenti lunga, e ancor più complessa, tradizione dell'India.

È un dono prezioso, da cui la nostra stessa spiritualità è destinata certamente a trarre la più grande ricchezza.