

N. 3

Collana diretta da *Luigi Vero Tarca*, Università Ca' Foscari di Venezia

COMITATO SCIENTIFICO

Francesco Berto, Universiteit van Amsterdam

Giorgio Brianese, Università Ca' Foscari di Venezia

Luc Brisson, CNRS Paris

Laura Candiotta, University of Edinburgh

Paul Clavier, École normale supérieure Paris

Felix Duque, Universidad Autonoma de Madrid

Luca Illetterati, Università degli studi di Padova

Salvatore Lavecchia, Università degli studi di Udine

Olga Lizzini, Universiteit van Amsterdam

Livio Rossetti, Università di Perugia

Fernando Santoro, Universidade Federal do Rio de Janeiro

Davide Spanio, Università Ca' Foscari di Venezia

Gianluigi Paltrinieri, Università Ca' Foscari di Venezia

Giangiorgio Pasqualotto, Università degli studi di Padova

Collana sottoposta a *peer review*

I LINGUAGGI DELL'ASSOLUTO

a cura di
Massimo Raveri e Luigi Vero Tarca

Il testo è pubblicato con il contributo del Dipartimento di Studi sull'Asia e sull'Africa mediterranea dell'Università Ca' Foscari di Venezia.

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
www.mimesisedizioni.it
mimesis@mimesisedizioni.it

Collana: *Esperienze Filosofiche* n. 3
Isbn: 9788857542683

© 2017 – MIM EDIZIONI SRL
Via Monfalcone, 17/19 – 20099
Sesto San Giovanni (MI)
Phone: +39 02 24861657 / 24416383

INDICE

INTRODUZIONE <i>di Massimo Raveri e Luigi Vero Tarca</i>	7
<i>Isabella Adinolfi,</i> “ESPRIMERE ASSOLUTAMENTE IL SUBLIME CON IL PEDESTRE”. IL LINGUAGGIO DELL’ASSOLUTO IN <i>FRYGT OG BÆVEN</i> DI S. KIERKEGAARD E IN <i>THIS IS WATER</i> DI D.F. WALLACE	15
<i>Giuseppe Barzaghi</i> LA METAFORA: TRASPARENZA NELLA TRASPOSIZIONE	31
<i>Laura Candiotto</i> “DA CACCIATOR DIVENNE PREDÀ”. LA TRASFIGURAZIONE DEL SOGGETTO CONOSCENTE, TRA RICERCA APPASSIONATA E COGLIMENTO ESTATICO, NEL LIGNAGGIO PLATONICO	45
<i>Alessia Cavallaro</i> L’ICONA: L’ASSOLUTO RUSSO TRA “QUADRATI” E “TAVOLE NERE”	61
<i>Sabina Crippa</i> UNO E MULTIPO: LE VOCI DEL DIVINO	83
<i>Giovanni De Zorzi</i> IL SUONO LINGUAGGIO DELL’ASSOLUTO	97
<i>Sebastiano Galanti Grollo</i> DIRE L’ASSOLUTO. LEVINAS, L’INFINITO E IL LINGUAGGIO	123
<i>Gaetano Lettieri</i> ΣΚΙΑΓΡΑΦΕΙΝ / SCRIVERE OMBRA. LA TEOLOGIA CONGETTURALE DI GREGORIO DI NISSA E LA SUA EREDITÀ	143

<i>Tatsuma Padoan</i>	
PER UNA SEMIOTICA DELLA POSSESSIONE ORACOLARE: SENSI E DISCORSO SUL MONTE KISO ONTAKE	173
<i>Giangiorgio Pasqualotto</i>	
RELATIVITÀ DELL'ASSOLUTO	199
<i>Stefano Pellò</i>	
L'ELEMENTO PAROLA. APPUNTI INTORNO AGLI ASSOLUTI DEL LINGUAGGIO NEI CHAHĀR 'UNŞUR DI MĪRZĀ 'ABD AL-QĀDIR BĪDIL	205
<i>Massimo Raveri</i>	
CONTEMPLARE IL BUDDHA / PRONUNCIARE IL SUO NOME: I SENSI DELL'ASSOLUTO	227
<i>Antonio Rigopoulos</i>	
SILENZIO, GESTO, PAROLA: I LINGUAGGI DELL'ASSOLUTO DEL SAI BABA DI SHIRDI	255
<i>Federico Squarcini</i>	
L'ASSOLUTO ASSOLUTAMENTE ASSOLTO. RICOGNIZIONI SULLE LACUNE DEL LINGUAGGIO, FRA GLI SGUARDI DEI POETI VEDICI E LE ASTUZIE SEMIOTICHE DEI MADHYAMAKA	287
<i>Luigi Vero Tarca</i>	
ASSOLUTO E VERITÀ	315
<i>Aldo Tollini</i>	
DIRE L'INDICIBILE. DŌGEN ZENJI INSEGNA L'ILLUMINAZIONE	347
<i>Vincenzo Vitiello</i>	
I LINGUAGGI DELL'ASSOLUTO E IL LINGUAGGIO DEL DOVER-ESSERE	361
<i>Ida Zilio Grandi</i>	
"DIO È BELLO E AMA LA BELLEZZA". APPUNTI PER UN'ESTETICA ISLAMICA IN CHIAVE MORALE	371
SCHEDE DEGLI AUTORI	391

ANTONIO RIGOPOULOS

SILENZIO, GESTO, PAROLA: I LINGUAGGI DELL'ASSOLUTO DEL SAI BABA DI SHIRDI

mānasa-bhajare guru-caraṇam |
dustara-bhava-sāgara-taraṇam ||
«Adora mentalmente il Piede del Maestro:
esso è la zattera che consente di varcare l'oceano
dell'esistenza, arduo a oltrepassarsi!»
(Sathya Sai Baba, ottobre 1943)

Il villaggio di Shirdi nello stato indiano del Maharashtra (distretto di Ahmednagar, non troppo distante dalla città di Nasik) è il luogo nel quale visse il celebre santo chiamato Sai Baba (Sāi Bābā). Se il centro tradizionale della spiritualità del Maharashtra è il tempio di Pandharpur dedicato a Viṭṭhala/Viṭhobā (= Kṛṣṇa) – cuore della pietà (*bhakti*) del *Vārkarī-sampradāya* dei “poeti-santi” a partire da circa il XIII secolo in poi (con Jñāndev, Nāmdev, Eknāth, Rāmdās, Tukārām, etc.) – non c'è dubbio che nel corso del Novecento Shirdi sia assurta a ‘moderna Pandharpur’. Qui si venera la tomba (*samādhi*) del santo che in questo villaggio visse la gran parte della sua vita e ove morì il 15 ottobre 1918. Il Sai Baba è adorato tanto dagli hindū quanto da molti musulmani indiani, e non soltanto in Maharashtra dal momento che negli anni il suo culto non ha smesso d'espandersi per tutto il subcontinente: i templi a lui dedicati sono centinaia, dalle regioni himalayane nel nord del paese fino a Kanyakumari nel profondo sud. Negli ultimi decenni, per iniziativa degli hindū della diaspora il suo culto è venuto diffondendosi anche fuori dei confini dell'Unione Indiana. Vi sono templi a lui dedicati in Nepal e in Sri Lanka così come in Inghilterra, in Canada e negli Stati Uniti. Il Sai Baba è certo il santo più popolare dell'India contemporanea.

“Sai Baba”, lett. “santo padre”, non è un nome bensì l'appellativo col quale divenne noto un asceta identificato sin dagli inizi come un “*faqīr*” (lett. “povero”) ossia come un musulmano (presumibilmente l'adepto di un maestro *ṣūfī*) a motivo della foggia del suo abito e delle sue abitudini: il ri-

siedere pressoché stabilmente in una diroccata moschea (*masjid*); l'incessante rammemorazione – *dikr* – della formula *Allāh Mālik*, “Dio è il Detentore del regno/Sovrano”, uno dei novantanove bei nomi di Allāh;¹ la pratica, specie in età giovanile, di danze estatiche (*samā*). Fin dalla prima apparizione nel villaggio di Shirdi, circa intorno alla metà del XIX secolo, egli sviluppò un approccio religioso di sintesi, adottando svariati elementi hindū (ad esempio, ribattezzò la moschea Dvārkhāmāi, proclamandola ‘casa’ aperta a tutti, e prese a identificarsi con svariate divinità del pantheon, parimenti sottolineando la trascendenza del principio ultimo, il “privo di forma” o *nirguna*). Al tempo stesso, non volle mai essere etichettato né come un musulmano né come uno hindū.² Il Sai Baba infatti mirò a trascendere le barriere religiose e di casta e a porre l'accento sull'unicità di Dio e la fratellanza tra gli uomini. La sua ‘religione’, com'egli ebbe una volta a dire, era Kabir, il celebre mistico (Sant) del XV secolo vissuto nell'area di Benares, paradigma di una spiritualità integrativa. Kabir rappresentò il suo modello e in più di una occasione ebbe a identificarsi con lui o a dire che Kabir era stato il suo maestro (in una vita precedente).³

La vita del santo prima di giungere a Shirdi è avvolta in dense nebbie agiografiche. I testi lo presentano come il figlio adottivo di un *faqīr* e di sua moglie, che lo avrebbe in seguito affidato a un maestro hindū (tale Gopalrao Deshmukh, anche noto come Venkusa). Sia come sia, la spiritualità di sintesi del Sai Baba evidenzia un tratto ch'è proprio della religiosità del Maharashtra fin dall'età medievale: essa ci si presenta come una spiritualità integrativa, che recepisce e assimila influssi tanto dal nord quanto dal sud del subcontinente. Ciò ha condotto a integrazioni e complementarità tanto *vaiṣṇava/śaiva* quanto del cosiddetto ‘Hindūismo’ e dell'Islām in un orizzonte universalistico più ampio. Come ho recentemente evidenziato:

-
- 1 Da ricondursi all'ottantaquattresimo (*Mālik al-mulk*) o anche al quarto (*al-Malik*) dei bei nomi di Allāh; per una disamina, si veda A. Scarabel, *Pregghiera sui Nomi più belli. I novantanove Nomi di Dio nella tradizione islamica*, Marietti, Genova 1996, pp. 110, 136-137.
 - 2 Ancorché la stragrande maggioranza dei suoi devoti fossero hindū, il che portò negli ultimi anni della sua vita e soprattutto dopo la sua morte alla ‘hindūizzazione’ del culto.
 - 3 Su Kabir quale modello del Sai Baba, si veda A. Rigopoulos, *The Life and Teachings of Sai Baba of Shirdi*, State University of New York Press, Albany, N.Y. 1993, pp. 15-18, 197, 297-305, 329-332, 349, 363-364, 371-372. Per un'introduzione a Kabir, si veda C. Vaudeville, *A Weaver Named Kabir: Selected Verses, with a Detailed Biographical and Historical Introduction*, Oxford University Press, Delhi - Oxford 1993.

In Sai Baba's training and experience, Sufism and *bhakti* were not two separate blocs. His personality is the result of a complex, nondual process of identity development, freely combining Sufi and Hindu elements [...] To accentuate the Islamic nature of Sai Baba in order to restore the balance and counter the Hindu gloss is a merely quantitative way of addressing the inextricably interwoven fabric of Maharashtrian 19th-century popular religion; it presupposes a dualist model in which Sufism and Hinduism face each other as distinct, even antagonistic religious "objects." Sai Baba's teaching of universalism and oneness drew on an integrative culture that had been constitutive of the Deccan for centuries. As he himself pointed out, Kabīr's legacy stands as the most authoritative paradigm for understanding his figure.⁴

Ancorché non si sia mai atteggiato a maestro – egli non conferì mai iniziazioni o insegnamenti formali ma piuttosto "benedizioni" (*āśīrvād*) – il Sai Baba fu indiscutibilmente un *guru* che insegnò attraverso l'esempio e il suo formidabile carisma, giammai tramite discorsi. Come ebbe a rilevare il suo devoto G. G. Narke:

Sai Baba never lectured, nor discoursed systematically as others do. He gave hints – very pregnant hints. A word or a sentence or two at a time was all he cared to utter.⁵

Il suo intento fu quello di comunicare, oltre le parole, l'unità/unicità di Dio ovvero la non-dualità dell'Assoluto (*advaita, waḥdat al-wujūd*). Non lasciò nulla di scritto e non tenne mai sermoni ma piuttosto conversazioni informali e scambi di domande/risposte con i devoti, dilettrandosi specie negli ultimi anni nel racconto di parabole e brevi storie (*goṣṭhī*). I protratti silenzi (anche per giorni), la contemplazione di un focolare a legna (*dhūnī*)⁶ tenuto perpetuamente acceso all'interno della moschea, la castità e la povertà⁷ sono tratti costitutivi della sua santità.

4 A. Rigopoulos, "Shirdi Sai Baba", in K. A. Jacobsen, H. Basu, A. Malinar, V. Narayanan (a cura di), *Brill's Encyclopedia of Hinduism*. Vol. 5. *Religious Symbols; Hinduism and Migration: Contemporary Communities Outside South Asia; Some Modern Religious Groups and Teachers*, Brill, Leiden 2103, p. 649.

5 K. R. D. Shepherd, *Sai Baba of Shirdi: A Biographical Investigation*, Sterling, New Delhi 2015, p. 230.

6 Da esso egli estraeva la cenere sacra (*udī*) che poi donava ai devoti quale segno tangibile della sua grazia. Alla *udī* o *vibhūti* si attribuiscono straordinari poteri; si veda A. Rigopoulos, "Vibhūti", in Jacobsen, Basu, Malinar, Narayanan, *Brill's Encyclopedia of Hinduism*. Vol. 5, *op. cit.*, pp. 181-183.

7 Le elemosine (*dakṣiṇā*, lett. "salario sacrificale") che dal 1908 in poi prese a chiedere ai visitatori erano ogni giorno ridistribuite tra i fedeli, in particolare i più poveri.

Naturalmente, fondamentale è la sua fama di operatore di miracoli: è *in primis* a motivo di queste sue supposte capacità che egli deve la sua popolarità. Egli stesso riconosceva di avere grandi poteri (*siddhi, baraka*), ancorché non attribuisse a essi particolare importanza. Da circa il 1890, molte persone dall'area di Bombay e da altre zone del Maharashtra iniziarono a rendergli visita e la sua fama si diffuse sempre più dagli inizi del Novecento. Le fonti agiografiche ci presentano un vasto repertorio di prodigi (*camatkār, karāma*) operati dal *faqīr*: dal mutare l'acqua in olio – il suo primo miracolo pubblico – al salvare da morte certa, dal respingere epidemie di colera e peste al controllo dei fenomeni naturali, dalla capacità di smembrare il suo corpo a piacimento al rendersi ubiquo. In particolare, le fonti insistono sulla sua chiaroveggenza e onniscienza (*antara-jñāna*). La biografia/agiografia ufficiale, lo *Śrī Sāī Saccarita*,⁸ documenta una grande varietà di atti di potenza da lui compiuti: resurrezioni, guarigioni d'ogni tipo, materializzazioni, bilocazioni, il conferire progenie a coppie sterili, il prendere su di sé le malattie dei devoti quali il vaiolo, etc. Mentre i seguaci musulmani lo consideravano e lo considerano un grande santo (*pīr, awāli*), per gli hindū il Sai Baba è più che un santo giacché egli è adorato come una divinità nel culto templare ovvero come una manifestazione divina (*avatāra*) cui si attribuiscono i tratti dell'onniscienza, dell'onnipotenza e dell'onnipresenza. I fedeli credono poi fermamente alla promessa del Sai Baba, che un giorno ebbe a dichiarare: «Sarò più attivo dalla tomba di quanto non fossi quand'ero in vita».

Bisogna inoltre tener conto che il Sai Baba di Shirdi è creduto parte di un *network* di santi e che a lui sono collegate figure importanti quali Upasni Maharaj (1870-1941) e Meher Baba (1894-1969). Si pensi poi al Sathya Sai Baba (1926-2011) del villaggio di Puttaparthi nello Stato dell'Andhra Pradesh, venerato quale *avatāra* e “reincarnazione” del Sai Baba di Shirdi (anche a motivo di una tradizione secondo la quale il Sai Baba avrebbe

8 Suddiviso in 53 capitoli per un totale di 9.308 versi, questo testo è la ‘Bibbia’ per tutti i devoti del Sai Baba. L'idea di scrivere la vita del santo venne al devoto Govind R. Dabholkar (1859-1929) – soprannominato Hemadpant dal Sai Baba – quando il *faqīr* era ancora in vita. Quest'ultimo approvò e benedisse il progetto, e il Dabholkar iniziò a raccogliere materiali e testimonianze sul Sai Baba sin dal 1911. Peraltro, l'agiografo iniziò a scrivere l'opera solo nel 1922-23 – il testo uscì a puntate sulla rivista *Sri Sai Leela* – e la portò a termine nel 1929, anno della sua morte. Per un'eccellente traduzione inglese, si veda G. R. Dabholkar (Hemad Pant), *Shri Sai Satcharita: The Life and Teachings of Shirdi Sai Baba*. Translated from the Original Marathi by Indira Kher. Sterling, New Delhi 1999. Sullo *Śrī Sāī Saccarita* e G. R. Dabholkar, si veda Shepherd, *Sai Baba of Shirdi: A Biographical Investigation*, op. cit., pp. 59-67.

confidato ad alcuni seguaci che sarebbe ‘ritornato’ in forma umana otto anni dopo la morte). Il Sathya Sai Baba – celebre soprattutto per i tanti miracoli che gli sono attribuiti – ebbe a dichiarare d’essere “Sai Baba” agli inizi degli anni quaranta del Novecento. Egli ebbe anche a dire che dopo la morte sarebbe rinato a distanza di pochi anni nello Stato del Karnataka quale Preman Sai Baba.⁹

Molto importante nell’insegnamento del Sai Baba di Shirdi era la comunicazione non verbale, veicolata tramite il silenzio (*mauna*) o il compimento di particolari gesti. Come si è accennato, egli amava restarsene assorto nella contemplazione del nome di Allāh e della fiamma del focolare, che teneva sempre acceso. Spesso egli rimaneva in silenzio anche quando si rendeva disponibile a incontrare i devoti all’interno della moschea. In effetti, prima di diventare famoso come operatore di miracoli egli era vissuto per anni in solitudine, in un appartato isolamento. Si racconta che egli fosse dotato di uno sguardo oltremodo penetrante, in grado di trasformare la persona su cui si posasse.¹⁰ Gli anziani del villaggio che lo conobbero ed ebbero modo d’intervistare nell’ottobre 1985, mi riferirono che il trovarsi di fronte a lui era come trovarsi di fronte a Dio stesso. I suoi silenzi e la sua semplice presenza, il suo *darśana* (lett. la “visione” del maestro divino, e l’esser visti da lui),¹¹ erano gravidi di senso per i devoti, giacché avevano la funzione di comunicare l’ineffabilità dell’Assoluto (il *Brahman* ovvero Allāh, Rāma, etc.), oltre il dominio della parola. In contesto hindū, colui che insegna la realtà suprema tramite il silenzio eloquente è Śiva Dakṣiṇāmūrti – paradigma del maestro divino – il cui volto (*mūrti*) è diretto a meridione (*dakṣiṇa*) a fronteggiare e vincere la morte (*mṛtyu*). Nel *Dakṣiṇāmūrtistotra*, un inno di lode a lui rivolto, si legge (v. 11-12):

M’inchino a Dakṣiṇāmūrti, il dio ch’è assiso al suolo presso quell’albero di *Banyan* laggiù, a Lui che impartisce ai saggi la diretta conoscenza della Realtà Ultima, al Maestro del trimundio, il Signore che dissipa la sofferenza di nascita e morte.

-
- 9 Sulla figura del Sathya Sai Baba e il suo movimento, si vedano S. Srinivas, *In the Presence of Sai Baba: Body, City, and Memory in a Global Religious Movement*, Brill, Leiden 2008; T. Srinivas, *Winged Faith: Rethinking Globalization and Religious Pluralism through the Sathya Sai Movement*, Columbia University Press, New York 2010.
- 10 Si veda M. Warren, *Unravelling the Enigma: Shirdi Sai Baba in the Light of Sufism*, Sterling, New Delhi 1999, p. 251.
- 11 Sul *darśana*, si veda K. Valpey, “*Pūjā and darśana*”, in K. A. Jacobsen, H. Basu, A. Malinar, V. Narayanan (a cura di), *Brill’s Encyclopedia of Hinduism*. Vol. II. *Sacred Texts and Languages, Ritual Traditions, Arts, Concepts*, Brill, Leiden 2010, pp. 380-394.

Sotto l'albero di *Banyan* sono assisi gli anziani discepoli attorno al giovane Maestro. Ma il semplice silenzio del Maestro è insegnamento che da solo basta a disciogliere tutti i dubbi dei discepoli.¹²

Fin dall'epoca delle *Upaniṣad* il tema dell'ineffabilità dell'Assoluto esita nel silenzio ovvero nel tacitamento del pensiero e delle sue antinomie.¹³ Il predicare 'qualcosa' dell'Assoluto, affermarlo o negarlo, è di fatto impossibile, assurdo, giacché esso è inesorabilmente sottratto alla presa della mente e del linguaggio. Il silenzio del Sai Baba si configura dunque quale un apofatismo classico nel senso che esso veicola l'indicibilità dell'Assoluto. Inoltre, esso è reputato avere un potere trasformativo che apre i cuori e le menti dei discepoli (*śiṣya*) alla comprensione. Come insegnava il grande mistico del Vedānta nondualista (*advaita*) Ramana Maharshi (1879-1950):

Preaching is simple communication of knowledge and can be done in silence too. What do you think of a man listening to a harangue for an hour and going away without being impressed by it so as to change his life? Compare him with another who sits in a holy presence and leaves after some time with his outlook on life totally changed. Which is better: to preach loudly without effect or to sit silently sending forth intuitive force to act on others?¹⁴

Anche del Sai Baba si diceva che emanasse un potere, che irradiasse un'influenza.¹⁵ Il suo silenzio era reputato eloquente giacché in esso era possibile udire la 'voce' stessa di Dio. La sua fama d'essere un onnisciente (*sarvajña*), induceva i seguaci ad attribuire grande importanza a ogni suo silenzio, gesto e rara parola. Ad esempio, il devoto G. S. Khaparde¹⁶ (1854-1938) così annotava il 20 febbraio 1912 nel suo diario:

12 M. Piantelli, *Śaṅkara e la rinascita del brāhmanesimo*, Esperienze, Fossano 1974, pp. 274-275.

13 Sul tema del silenzio upaniṣadico si veda A. Rigopoulos, "Negazioni e silenzi sotto i cieli dell'India. Orizzonti upaniṣadici e buddhisti a confronto", in L. Marcatò (a cura di), *Forme della negazione. Un percorso interculturale tra Oriente ed Occidente*, Mimesis, Milano - Udine 2015, pp. 106-110. Si vedano inoltre G. Boccali, *Il silenzio in India. Un'antologia*, Mimesis, Milano - Udine 2017; M. Albanese, *Tacita-mente*, Mimesis, Milano - Udine 2016.

14 A. Osborne, *The Teachings of Ramana Maharshi*, Rider, London 1971, p. 90.

15 Si veda B. V. Narasimhaswami, *Life of Sai Baba, Vol. 3*, All India Sai Samaj, Madras 1985, p. 119. Il già citato G. G. Narke ebbe a osservare: «The guru does not teach, he radiates influence»; Shepherd, *Sai Baba of Shirdi: A Biographical Investigation*, op. cit., p. 231.

16 Ganesh Shrikrishna Khaparde, noto avvocato di Amaravati, fu figura politica di rilievo: braccio destro di Bal Gangadhar Tilak (1856-1920) e membro della Cen-

We attended the Kakad Arti¹⁷ and the remarkable part of it was that Sayin Saheb [= Sai Baba] left the Chawadi¹⁸ and entered the Musjid without saying a single word except «God is the greatest, of all.»¹⁹

Le sue occhiate ‘yogiche’ ossia specialmente penetranti (che potevano indurre esperienze estatiche in chi le riceveva),²⁰ il suo sorriso o il suo sguardo severo erano interpretati alla stregua di benedizioni e d’insegnamenti, così come i suoi enigmatici gesti, per i quali egli generalmente non si curava di offrire spiegazione. Se il danzare (specie negli anni giovanili) o il condividere con i fedeli il fumo della pipa erano chiari indicatori rispettivamente del suo afflato mistico e del suo fare comunione, altri comportamenti destavano sorpresa e apparivano ai più come del tutto incomprensibili. Ne ricordo alcuni: le sue risa e i suoi improvvisi scoppi d’ira (durante i quali poteva scagliare pietre o inveire a lungo contro qualcuno o anche nessuno in particolare);²¹ i suoi strani movimenti delle braccia e delle dita, come a scrivere nell’aria; i suoi riti di ‘ordinamento’ cosmico tramite il compimento di passi nelle quattro direzioni dello spazio; i suoi riti di protezione tramite il disegnare cerchi magici o il meticoloso strofinio delle monete elemosinate durante la giornata. Di fatto, i modi bizzarri del *faqīr* di Shirdi avevano portato alcuni a ritenerlo un folle (*pāgal*), soprattutto nei

tral Legislative Assembly. Uomo colto, egli conosceva bene i classici della spiritualità marāthī così come molti testi sanscriti della tradizione del Vedānta. Il suo diario è una fonte preziosa per ricostruire aspetti della personalità e dell’insegnamento del Sai Baba negli ultimi anni della vita del santo. Il Khaparde visitò Shirdi in cinque occasioni: dal 5 al 12 dicembre 1910, dal 6 dicembre 1911 al 15 marzo 1912, dal 29 dicembre 1915 al 31 dicembre 1915, il 19 maggio 1917 (in compagnia di B. G. Tilak), e infine nel marzo 1918.

- 17 Cerimonia rituale hindū officiata il mattino, in cui la divinità i.e. il Sai Baba è venerata con l’offerta di luci (*dīpa*).
- 18 Una sala rurale. Il Sai Baba amava trascorrere le notti ora alla *masjid* ora alla *cāvaḍī*.
- 19 G. S. Khaparde, *Shirdi Diary*, Shri Sai Baba Sansthan, Shirdi s.d., p. 89.
- 20 *Ibid.*, p. 47. La figlia del devoto Nana Saheb Chandorkar, Minathai Ganesh Kuvalkar, ebbe a dichiarare che gli occhi del Sai Baba scintillavano come gioielli; si veda B. V. Narasimhaswami, *Devotees’ Experiences of Sri Sai Baba, Parts I, II & III*, All India Sai Samaj, Mylapore, Chennai 2006 [1940], p. 215. La lucentezza degli occhi dell’asceta così come la luminosità del suo corpo sono indizi del suo straordinario accumulo di calore ascetico. Esso è creduto renderlo capace di compiere qualunque prodigio.
- 21 I devoti del Sai Baba si sono sforzati di attribuire significati alle sue collere, giacché «the torrent of his abuses and execrations was ... not meaningless»; si veda V. B. Kher, *Sai Baba: His Divine Glimpses*. Foreword by M. V. Kamath, New Dawn, New Delhi 2001, pp. 78-79.

suoi primi anni di permanenza al villaggio. A proposito dei suoi gesti apparentemente incomprensibili, il Khaparde così annotava l'8 marzo 1912 nel suo diario:

At the midday Arti Sayin Baba approached me and touched my left arm and held his hand waist high just as we do to indicate a young man, with the other hand he made a sign as we do to indicate a man passing away. He made a sign with his eyes. I did not understand the whole and puzzled over it all day.²²

In particolare, il contatto (*sparśana*) con il corpo del Sai Baba era ritenuto specialmente santificante e pregno di significato, sia che lui consentisse a essere toccato (i devoti anelavano a toccargli i piedi, reputati essere il ricettacolo della potenza, *śakti*, e della grazia, *kṛpā*, del santo), sia a maggior ragione se lui prendesse l'iniziativa di toccare qualcuno:

Baba's touch was experienced by devotees when he gave *udi* or allowed them to touch his feet or press his legs. Even here, he did not touch or allow everyone to touch in the same way. When he desired to instruct anyone, he allowed the devotee to touch according to his faith or feeling (*bhava*), and sometimes even objected...

His ... touch did convey certain impulses, forces, ideas, etc. Sometimes he pressed his hand heavily on the head as though he was crushing out some of the lower impulses of the devotee. Sometimes he tapped, sometimes he made a pass with the palm over the head, etc. Each had its own effect – making remarkable difference in the sensations or feelings of the devotee.²³

Tramite i suoi silenzi e i suoi tocchi/gesti ma anche tramite le sue parole, il Sai Baba mirò a comunicare la presenza divina. L'idea è che Dio si rivela anzitutto nella persona del maestro e, per il tramite suo, consente all'uomo d'accorgersi della sua immanenza in tutti e tutto. La divinità è concepita simultaneamente quale trascendente il dominio dei nomi e delle forme e nondimeno inscritta/immanente nell'orizzonte fenomenico: il *guru* è l'irruzione dell'Assoluto nel mondo, il '*locus*' privilegiato dell'epifania del sacro che connette i due piani di realtà, giacché in lui trascendenza e immanenza, noumeno e fenomeno, si incontrano e fondono indissolubilmente.

Le istruzioni individuali del Sai Baba erano brevi e variavano a seconda dell'indole e della capacità di comprensione del singolo. Egli rifuggiva da ogni esoterismo e si rifiutò sempre di conferire iniziazioni (*dīkṣā*) o di im-

22 Khaparde, *Shirdi Diary*, op. cit., p. 101.

23 Kher, *Sai Baba: His Divine Glimpses*, op. cit., p. 79.

partire *mantra*. Era uso dire: «I am not the Guru that bites the ear (Me Kana Darnara Guru Navhe)».²⁴ Questo mi fu confermato dagli anziani del villaggio di Shirdi che conobbero il Sai Baba: da me intervistati, essi ripetutamente sottolinearono che il *faqīr* non dava *mantra* né istruzione formale (*upadeśa*) ad alcuno. Le gerarchie iniziatiche così come i riti tantrici e finanche le posture dello *yoga* e le sue tecniche di respirazione non contavano nulla per lui. Come si legge nello *Śrī Sāī Saccharita*:

Baba prescribed no *Yogasanas*, no *Pranayama*, no violent suppression of the sense organs, nor *mantra*, *tantra* or *yantra pooja*. And he did not ever whisper *mantra* in the ears of his devotees.²⁵

Quasi sempre evitava di affidarsi all'argomentazione, a una conoscenza discorsiva fondata sullo studio e la conoscenza dei testi sacri (dei quali, pure, raccomandava la lettura tanto ai suoi seguaci hindū quanto musulmani). Come già accennato, egli non tenne mai dei discorsi. Piuttosto, i suoi detti erano da intendersi quali una 'medicina dello spirito'. Quando poi incontrava i devoti collettivamente alla *masjid* – il mattino, il pomeriggio e la sera – amava raccontare loro delle storie, spesso assai criptiche e allusive, dal contenuto simbolico, che quasi mai si curava di spiegare.²⁶ Pare egli abbia preso a esprimersi in allegorie e parabole solo dopo il 1902 ovvero soprattutto a partire dal 1910, con il crescere dei visitatori.²⁷ Il 12 dicembre 1910, il Kharparde così annotava nel suo diario:

24 Narasimhaswami, *Life of Sai Baba, Vol. 3, op. cit.*, p. 119. Un devoto del Sai Baba che giunse per la prima volta a Shirdi nel 1904, tale Rao Bahadur Hari Vinayak Sathe, ebbe a osservare: «Baba never gave *upadesha* or initiation to anyone, so I did not ask him»; A. Osborne, *The Incredible Sai Baba*, Orient Longmans, Delhi 1970 (1957), p. 108.

25 Dabholkar, *Shri Sai Satcharita, op. cit.*, p. 158. Sul Sai Baba di Shirdi e i poteri dello *yoga*, si veda A. Rigopoulos, "Sāī Bābā of Śīrdī and Yoga Powers," in K. A. Jacobsen (a cura di), *Yoga Powers: Extraordinary Capacities Attained Through Meditation and Concentration*, Brill, Leiden 2012, pp. 381-426.

26 Un confronto con le raccolte di detti e poesie attribuiti a Kabir mostra significative somiglianze e una sostanziale identità di vedute su alcuni fondamentali temi quali l'unicità di Dio – sia esso chiamato Allāh o Rāma – il primato del *guru*, l'eguaglianza di tutte le creature, il rigetto delle caste, etc. Per un apprezzamento della poetica di Kabir in traduzione italiana, si veda L. P. Mishra (a cura di), *Mistici indiani medievali*, UTET, Torino 1971, pp. 223-565. Sul linguaggio utilizzato da Kabir, si veda C. P. Zoller, "Kabir and Ritualized Language", *Acta Orientalia* 65 (2004), pp. 33-68.

27 Il figlio del devoto Nana Saheb Chandorkar, Babu Rao N. Chandorkar, ebbe a dichiarare che "after 1902, Baba began use of mystifying parables or symbology

We all went to see Sayin Saheb later on. I was a bit late and missed a very interesting story told by him. He teaches in parables. It was about a man having a very beautiful horse, which, do what he could, would not go in pair. It was taken all round and given all the usual training, to no purpose. At last a *widwan*²⁸ suggested its being taken to the place from which it was originally brought. This was done and then the horse went all right in the harness and became very useful. I heard the fragment of the parable.²⁹

In questa storia il cavallo può essere inteso quale simbolo della mente e dei sensi. La persona che invano tenta di disciplinarlo identifica chi ha compreso la necessità di porre la mente e i sensi sotto controllo ma non sa come riuscirci. Il saggio (*vidvān*) è il *guru* che risolve la situazione dando il giusto consiglio: il cavallo, ossia la mente indisciplinata dell'uomo, va ricondotto al suo luogo d'origine cioè a Dio. Non appena si compie il 'ritorno a casa', l'animale ovvero l'uomo si pacifica giacché una volta reintegrato nella comunione con Dio egli ritrova se stesso. L'insegnamento qui sotteso è che soltanto con il ritorno a Dio vi può essere pace poiché soltanto in Lui l'esistenza acquisisce senso ovvero diviene utile.

In diverse di queste storie il Sai Baba stesso figura quale protagonista. Ad esempio, leggiamo:

A person rode on a camel. It passed excreta. I gathered all the excreta and ate them up. My belly was puffed up - swollen. I felt listless. Then the rider took pity upon me. He gave me four grains of Bengal gram (*caṇā*, [bot.] *Cicer arietinum*) and I ate them and drank water. Thus my vehement turbulence ceased. My swollen belly subsided. Now hereafter it will be cured.³⁰

Con racconti simili a questo il Sai Baba costringeva gli uditori a sforzarsi nel ricercare un senso sopraletterale, ad arrovellarsi nel tentativo di decifrazione. In assenza di lumi da parte del *faqīr* e delle fonti, la mia spiegazione è la seguente: il cammello rappresenta la grazia di Dio. Il letame che esso scarica è il concime della devozione, dell'amore divino. Il bravo discepolo, ossia il Sai Baba stesso, lo raccoglie e se ne nutre con una avidità tale che il suo stomaco si gonfia oltremisura: colmo di beatitudine, egli di-

etc.>"; Narasimhaswami, *Devotees' Experiences of Sri Sai Baba, Parts I, II & III*, op. cit., p. 249. Si veda anche M. V. Kamath - V. B. Kher, *Sai Baba of Shirdi: A Unique Saint*, Jaico, Bombay 1991, p. 9.

28 Un saggio.

29 Khaparde, *Shirdi Diary*, op. cit., p. 11.

30 B. V. Narasimhaswami, *Sri Sai Baba's Charters and Sayings*. With Foreword by Justice M. B. Rege. Madras 1942⁴, p. 276.

viene apatico. Colui che cavalca il cammello è il *guru*. Egli ha compassione del discepolo che in tutt'evidenza ha fatto una indigestione dei doni della grazia e decide di ricondurlo alla normalità. A questo scopo il *guru*, come un buon medico, gli somministra quattro ceci e così facendo lo rimette in sesto giacché il numero quattro nella simbologia del Sai Baba rappresenta le facoltà costituenti l'individualità ossia la mente (*manas*), l'intelletto (*buddhi*), il complesso psichico (*citta*) e l'io (*ahamkāra*). Il maestro lo riconduce così allo stato ordinario facendolo uscire dalla sua languidezza estatica. Rientrato in sé, il discepolo realizza che la condizione naturale è essa stessa satura di Dio: allora la fame spirituale cessa, subentra la pace, ed egli si apre al riconoscimento dell'onnipresenza divina.

Una storia simile a questa e che mi induce a ritenere l'interpretazione di cui sopra ragionevole, è quella che il *faqīr* di Shirdi narrò a tale Anant Row Patankar. È opportuno citarla giacché la spiegazione che ne diede un altro devoto fu implicitamente approvata dal Sai Baba:

Anant Row Patankar: «Baba, I have read a good lot of Sastras,³¹ etc., but I have no peace of mind. Pray, grant me your blessing».

Baba: «Once a merchant came here. In his presence, a quadruped passed its stomata, i.e. nine balls of stool. The merchant, anxious to attain his quest, spread his cloth beneath its tail, gathered all the nine balls and took them away. He got concentration and peace of mind».

Anant Row, unable to make out this parable, questioned Dada Kelkar, «What does Baba mean?»

Dada Kelkar: «God's grace is the quadruped. The nine balls excreted are the nine forms of Bhakti³². You are to be in the position of the merchant. If you follow Nava Vidha Bhakti³³, you will attain peace».

Again Anant Row went to Baba.

Baba: «Have you gathered the nine balls?»

Anant Row: «For that I must have your grace».

Baba: «God will bless».³⁴

Come sempre quando utilizzava simbolicamente il numero nove, il Sai Baba fa qui riferimento alle nove forme della *bhakti* viṣṇuita (si veda *Bhāgavata-purāna* 7, 4, 28-46). Queste forme o caratteristiche (*lakṣaṇa*) della *bhakti* sono le seguenti: l'ascolto dei testi sacri (*śravaṇa*), il canto (*kīrtana*) delle lodi di Viṣṇu, la rammemorazione (*smaraṇa*) del suo nome,

31 Testi sacri.

32 La devozione, l'amore devoto.

33 Le nove forme della devozione.

34 Narasimhaswami, *Sri Sai Baba's Charters and Sayings*, op. cit., p. 23.

l'adorazione dei suoi piedi (*pāda-sevana*), il suo culto (*arcana*), il saluto/la prosternazione reverente a lui (*vandana*), l'essere servi di lui (*dāśya*), l'intima amicizia con lui (*sakhya*) e la resa incondizionata di sé a lui (*ātma-nivedana*). Si dipana qui un vero e proprio *itinerarium ad Deum* che culmina nel perfetto abbandono, nella resa di sé all'Amato. Seppure queste nove caratteristiche prospettano una progressiva ascensione, un progressivo avvicinarsi del *bhakta* all'abbraccio fusionale/comunionale con l'Amato – e sono dunque assimilabili ai gradini di una scala che, uno dopo l'altro, conducono alla soavissima esperienza dell'amore puro (*preman*) – nondimeno va sottolineato come ciascun *lakṣaṇa* non sia meramente propedeutico o funzionale al successivo ma possieda un suo valore intrinseco e, per certi aspetti, assoluto: colui/colei che attinga la perfezione in qualsivoglia di queste nove 'caratteristiche' è in certo modo creduto cogliere il *summum bonum* della *bhakti*. Grandi maestri viṣṇuiti a partire dal bengalese Rūpa Gosvāmin (1489-1564), discepolo diretto di Caitanya (1486-1534), hanno interpretato questi *lakṣaṇa* quali vere e proprie "membra" (*aṅga*) della *bhakti*. Una sistematizzazione analoga, precisamente in "nove membra" (*navāṅga*), si rinviene anche nella *bhakti śivaite* (si veda *Śiva-purāṇa* 2, 2, 23, 17 ss.) e liste affini sono codificate in molte scuole śivaite.

Il simbolismo dei racconti del Sai Baba era volto a scuotere l'interlocutore e indurlo a uno sforzo di comprensione, a suscitare l'auto-indagine. Al modo di un oracolo che non afferma in modo evidente ma solo accenna, l'enigmatico *faqīr* di Shirdi suggeriva un'indicazione ma non sempre offriva il contenuto dell'indicazione stessa. In sintesi, quand'egli narrava delle storie quattro erano i possibili esiti: a. l'interlocutore non capiva e il Sai Baba non si curava di dare spiegazioni; b. l'interlocutore non capiva e il *faqīr* gli offriva spiegazione oppure lo indirizzava ad altri. Spesso si trattava di qualcuno che abitava nel villaggio, giacché i locali erano più avvezzi al suo parlare allusivo e simbolico (a volte, come nel caso sopra citato, l'interlocutore stesso si rivolgeva a qualcun altro nella speranza che questi lo aiutasse a comprendere);³⁵ c. l'interlocutore riteneva di avere compreso ma la sua interpretazione non veniva esplicitamente approvata dal Sai Baba; d. l'interlocutore offriva la sua spiegazione del racconto e il maestro l'approvava ovvero la correggeva. Naturalmente, ogni narrazione era passibile di più interpretazioni, così come i singoli dettagli d'essa.

Il Sai Baba fece largo uso del simbolismo numerico mentre non è attestato un simbolismo applicato alle lettere o sillabe dell'alfabeto. Oltre che nei suoi detti e racconti, egli vi faceva ricorso allorché chiedeva l'elemosi-

35 Si veda Kher, *Sai Baba: His Divine Glimpses*, op. cit., p. 71.

na. L'uno (la moneta singola, rupia o frazione di rupia) era simbolo di Allāh, del *Brahman* o dell'anima individuale (*jīva*); il due era simbolo delle virtù gemelle della fede (*niṣīhā*) e della pazienza/fortezza (*saburī*); il quattro del complesso egoico (*manas, buddhi, citta* e *ahaṃkāra*); il cinque dei sensi (*indriya*); il sei dei nemici dell'uomo (*śaḍ-ripu*): lussuria (*kāma*), collera (*krodha*), avidità (*lobha*), smarrimento/illusione (*moha*), orgoglio (*mada*) e gelosia (*matsara*); il nove delle membra della devozione (*bhakti*); il dodici di una totalità o pienezza.

Oltre a utilizzare allegorie e parabole, il *faqīr* faceva ricorso a brevi racconti generalmente riferiti a sue vite precedenti. Alcuni di questi erano particolarmente bizzarri e surreali. Eccone un esempio:

I once changed the lower part of my body for that of a parrot, and after a year's experience, I discovered that it was a serious loss. I lost a lakh of Rupees.³⁶

Il Sai Baba si compiacenza d'irretire i suoi interlocutori con racconti che inevitabilmente risultavano disorientanti. Essi infatti non riuscivano a coglierne il senso e per qual ragione il *faqīr* li proponesse loro. L'eventuale sforzo di derivarne una qualche lezione era del tutto inutile e si può ipotizzare che l'intento del Sai Baba fosse quello di sbigottire i suoi uditori: così facendo, egli intendeva educarli allo stupore, all'apprezzamento della meraviglia del Sé e della fantasmagoria del gioco divino (*līlā*).³⁷ Al tempo stesso, il non riuscire a cavarne un ragnò dal buco (intellettualmente) induceva un salutare bagno d'umiltà nei devoti, i quali non potevano che chinare il capo di fronte alle insondabili vie di Dio e del *guru*.³⁸

36 Narasimhaswami, *Sri Sai Baba's Charters and Sayings, op. cit.*, p. 275. Un lakh di rupie sono centomila rupie.

37 Si pensi a *Bhagavad-gītā* 2, 29: «È una meraviglia (*āścarya*) se uno lo vede, / è una meraviglia se un altro l'annunzia, / è una meraviglia se un altro ancora lo ascolta. / E, pur avendolo ascoltato, nessuno lo conosce»; S. Piano (a cura di), *Bhagavad-gītā. Il canto del glorioso Signore*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1994, p. 105. I segni miracolosi del Sai Baba, lett. *camatkār* ("meraviglia", "sbalordimento"), avevano anch'essi la funzione di educare allo stupore. Viene alla mente l'aforisma degli *Śiva-sūtra* (1, 12): «Gli stadi dello *yoga* sono stupore» (*vismayo yoga-bhūmikāh*). Si pensi anche al detto attribuito a Gesù riportato nel *Vangelo secondo Tommaso* (2): "Dice Gesù: «Colui che cerca non smetta di cercare fino a quando abbia trovato, e quando avrà trovato resterà sbigottito, e rimasto sbigottito regnerà, e avendo regnato troverà riposo»"; *Vangelo secondo Tommaso*. Introduzione, traduzione e commento di Matteo Grosso, Carocci, Roma 2011, p. 61.

38 Sulle diverse modalità tramite le quali il Sai Baba trasmetteva i suoi insegnamenti, si veda Rigopoulos, *The Life and Teachings of Sai Baba of Shirdi, op. cit.*, pp. 353-366. Si vedano anche Swami Sai Sharan Anand, *Shri Sai Baba*. Translated

Ma le fonti ci riferiscono anche di una rara e importante occasione, databile tra il 1900 e il 1902, in cui il Sai Baba offrì un suo commento a un verso (*śloka*) della *Bhagavad-gītā* (4, 34) – il celeberrimo dialogo tra il dio Kṛṣṇa e Arjuna, cuore dell'epica del *Mahā-bhārata* e 'Vangelo' dell'India³⁹ – che un seguace assai colto e vicino al *faqīr*, Nana Saheb Chandorkar (m. 1921),⁴⁰ stava recitando a bassa voce alla sua presenza alla *masjid*. Ecco la traslitterazione sanscrita del testo con a fianco la mia traduzione italiana dei suoi quattro versetti (*pāda*). Il Signore Kṛṣṇa parla ad Arjuna e gli dice:

tad viddhi praṇipātena

paripraśnena sevayā |

upadekṣyanti te jñānam

jñāninas tattva-darśinaḥ ||

Realizza ciò⁴¹ con la profonda prosternazione [resa a coloro che sanno], con la più scrupolosa interrogazione [d'essi] e col servizio [reso a essi]: essi ti insegneranno la conoscenza, i sapienti, che vedono la verità.⁴²

from Gujarati by V. B. Kher, Sterling, New Delhi 1997, pp. 284-321; Shepherd, *Sai Baba of Shirdi: A Biographical Investigation*, op. cit., pp. 82-83, 287-299.

- 39 Per un'eccellente introduzione alla *Bhagavad-gītā*, si veda R. H. Davis, *The Bhagavad Gita: A Biography*, Princeton University Press, Princeton 2015. In italiano, si veda A. Rigopoulos, "La Bhagavadgītā", in F. Sfera (a cura di), *Hinduismo antico. Volume primo. Dalle origini vediche ai Purāna*, Arnoldo Mondadori, Milano 2010, pp. CLXXIII-CXCII, 1500-1504; M. Piantelli, "Nota sulla 'Bhagavadgītā'", in A.-M. Esnoul (a cura di), *Bhagavadgītā*, Adelphi, Milano 1976, pp. 181-196.
- 40 Narayan Govind (= Nana Saheb) Chandorkar giunse la prima volta a Shirdi nel 1891; Kamath - Kher, *Sai Baba of Shirdi: A Unique Saint*, op. cit., 8. Un brāhmano di famiglia agiata, egli rivestiva la carica di *Deputy Collector* ossia di assistente dell'esattore delle tasse (*Revenue Collector*) di Ahmednagar. Laureato in filosofia, era un uomo colto che andava fiero della sua conoscenza del sanscrito, della *Bhagavad-gītā* e del Vedānta nondualista. Il Sai Baba ebbe una volta a dire che lui e il Chandorkar si conoscevano dalle ultime quattro vite; Narasimhaswami, *Sri Sai Baba's Charters and Sayings*, op. cit., p. 211. Il Chandorkar ebbe un ruolo importante nella popolarizzazione del culto del Sai Baba, al punto tale che il Narasimhaswami scrive che egli fu "the stem and trunk of the spreading Banyan of Baba, i.e. Baba's St. Paul"; B. V. Narasimhaswami, *Life of Sai Baba, Vol. 2*, All India Sai Samaj, Madras 1983³ [1956], p. 43. Su Narayan Govind Chandorkar, si veda *ibid.*, pp. 43-121; Shepherd, *Sai Baba of Shirdi: A Biographical Investigation*, op. cit., pp. 162-167. Si veda anche Khaparde, *Shirdi Diary*, op. cit., pp. 17-18, 35, 41, 87, 94, 98.
- 41 Il "ciò" (= *tad*) si riferisce alla "conoscenza" (*jñāna*) di cui Kṛṣṇa parla nel verso immediatamente precedente (4, 33): «Migliore del sacrificio di beni materiali / è il sacrificio che consiste nella conoscenza, / o distruttore di nemici. Ogni atto senza eccezione, / o figlio di Pṛthā, culmina nella conoscenza»; Piano, *Bhagavad-gītā. Il canto del glorioso Signore*, op. cit., p. 142.
- 42 Il composto *tattva-darśin* ("che vedono la verità"), qui in apposizione a *jñāninas*, compare già in *Bhagavad-gītā* 2, 16 riferito a coloro che sanno che c'è un limite

Eccone anche la traduzione inglese tratta dallo *Śrī Sāī Saccharita*:

Learn that by humble reverence, by inquiry (persistent search for the reality by piercing through illusion), and by service; the masters of knowledge who have seen the truth will instruct thee in (that) wisdom.⁴³

Data la rilevanza e l'ingegnosità dell'esegesi del Sai Baba essa merita d'essere riportata in qualche dettaglio. Il resoconto è tratto dallo stesso *Śrī Sāī Saccharita* (cap. 39, intitolato "The Exposition of a Specific Verse from the Gita and the Creation of the Samadhi Mandir", vv. 30-111). Essendo il testo piuttosto lungo mi limito a citarne le parti salienti:

Baba said, «Nana, try to understand the complete third line, once again. Add the elision mark before the word 'Jnana'⁴⁴ and then see the significance.... when you take the word 'Ajnana'⁴⁵ in place of 'Jnana', you will get the true significance. *Jnana* is not something that one can talk about. Then how can it be the subject of instruction?.... The placenta encircles the foetus, dirt covers a mirror and ash, the fire. Similarly *Ajnana* covers *Jnana*....⁴⁶ *Jnana* is self-en-

invalidabile (*anta*) tra ciò che è (*sat*) e ciò che non è (*asat*).

43 Dabholkar, *Shri Sai Satcharita*, *op. cit.*, p. 647. Si osservi che l'edizione critica della *Bhagavad-gītā* non registra alcuna variante per questo *śloka*; S. K. Belvalkar, *The Bhagavadgītā, Being Reprint of Relevant Parts of Bhīṣmaparvan*, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona 1945. Il verso in questione richiama *Muṇḍaka Upaniṣad* 1, 2, 12-13: «Per aver la conoscenza, allora, [un brāhmaṇo] deve rivolgersi, con il combustibile in mano [come un alunno], a un maestro, esperto delle dottrine sacre, assorto nel *Brahman*. S'avvicina a lui con rispetto, con lo spirito placato, del tutto sereno, e il saggio a lui rivela secondo verità questa scienza del *Brahman*, per la quale giunge a comprendere l'indistruttibile Spirito Universale, la verità»; C. Della Casa (a cura di), *Upaniṣad*, UTET, Torino 1976, p. 374.

44 La conoscenza, la gnosi suprema.

45 Lett. "non conoscenza", ignoranza. In sanscrito il prefisso privativo *a-* davanti a parola che inizia per consonante (*an-* davanti a parola che inizia per vocale) dà luogo a quello che in grammatica si chiama un composto *nañ-tatpuruṣa*. Il prefisso *a-/an-* può essere aggiunto a qualunque parola.

46 Si confronti con *Bhagavad-gītā* 3, 38-40: «Come il fuoco è coperto dal fumo, / uno specchio dalla polvere, / come un embrione è coperto dalla membrana amniotica, / così da quello [= il desiderio/ignoranza] è coperto questo nostro sapere. // Da quell'eterno nemico è coperta / la sapienza del sapiente, o figlio di Kuntī: / esso può assumere tutte le forme che vuole / ed è come un fuoco insaziabile. // Dicono che i sensi, la mente e l'intelletto / sono la sua sede. / Per mezzo di essi costui ricopre la conoscenza / e confonde lo spirito che abita il corpo»; Piano, *Bhagavad-gītā. Il canto del glorioso Signore*, *op. cit.*, pp. 129-130.

lightened but is like moss-covered pure water.⁴⁷ Only the wise man who removes the moss will get the pure water.... *Jnana* is a matter of realization And obeisance to the guru, repeated questions to him and his sincere service, these are the means of winning his Grace. Reality of this Creation is the greatest illusion. This is the darkness that covers *Jnana*, which has first to be dispelled. Only then will Brahman, which is Absolute Knowledge, manifest itself. *Ajnana* is the root of all sorrows of worldly life. But when the collyrium of the guru's Grace is put into the eyes, the veil of *Maya*⁴⁸ over it, will vanish and what will remain will be *Jnana* which is natural.⁴⁹ *Jnana* is not a thing to be attained; it is already self-enlightened and this is well-known to the *Veda-shastras*⁵⁰. The obstacle in its way is *Ajnana*. To consider God and devotees as separate, is the greatest *Ajnana*. Once this *Ajnana* is removed, what remains is Perfect *Jnana*.... Ignorance of the true Self is the source of *Maya*. Once this *Maya* is removed by the guru's grace, the knowledge of the true Self comes naturally. Why exhaust yourself trying out other means, except the only one of God-devotion?.... People say that *Maya* is illusory; but she is a great sorceress and cheats even the *Jnanis*⁵¹, at every step. But the devotees make her dance at the very snap of their middle finger and thumb. When even the great learned ones are deceived, the simple, faithful ones hold their ground, for they have, for ever, surrendered themselves at *Hari*'s feet,⁵² while the *Jnanis* suffer from the conceit of their knowledge. Hence to get safely across this *Maya*, hold fast to the Sadguru's feet,⁵³ surrender to him single-mindedly.⁵⁴ And the fear of worldly life will vanish instantly. When death is inevitable, let it come, but let not

47 Si confronti con *Bhagavad-gītā* 5, 15cd-16: «La conoscenza è avvolta dall'ignoranza / e per questo si smarriscono le creature // ma per coloro nei quali quell'ignoranza è distrutta / dalla conoscenza del Sé / la conoscenza stessa illumina, / come un sole, quella suprema Realtà»; *ibid.*, p. 149.

48 L'illusione cosmica.

49 Si confronti con *Guru-gītā* 34: «L'occhio di chi era accecato dalla cataratta della nescienza, / col bastoncino intriso nel collirio della conoscenza / è aperto grazie a lui: / a Questo Maestro Venerando prosternazione adorante!»; A. Rigopoulos, *Guru: Il fondamento della civiltà dell'India*. Con la prima traduzione italiana del "Canto sul Maestro", Carocci, Roma 2009, p. 257. Il maestro è equiparato a un medico che ridona la vista ossia la salute/salvezza per mezzo del vedere/conoscere. La metafora del collirio, veicolo della grazia del *guru*, è spesso evocata dai maestri del Vedānta.

50 I testi rivelati dei *Veda*.

51 I sapienti.

52 *Hari* è uno dei nomi di Viṣṇu.

53 Il *sad-guru* è, alla lettera, il "vero maestro".

54 È significativo che queste parole riecheggino nell'*incipit* del primo inno devozionale che il Sathya Sai Baba di Puttaparthi insegnò ai suoi devoti quando diede inizio alla sua missione: «Adora mentalmente il Piede del Maestro: esso è la zattera che consente di varcare l'oceano dell'esistenza, arduo a oltrepassarsi!» Adorare mentalmente il piede del *guru*, ricettacolo della grazia, è viatico alla realizzazione dell'onnipresenza di Dio.

Hari be forgotten.... When ignorance is removed and sensual pleasures are given up, the agitated mind will be emancipated from the thralldom of Illusion, and the creature will turn towards Self-realization, which will bring him the highest bliss. In your heart, contemplate on *Hari-guru*; with your ears, listen to his Life Story; let the mind meditate ceaselessly on his form and the tongue chant his name. Go walking to the place of *Hari-guru*; with the nose inhale the fragrance of his *nirmalya*⁵⁵; fold your hands in obeisance to his feet and with the eyes, take his *darshan*⁵⁶. In this way, when the inclinations of all the sense organs are lovingly directed towards Him, blessed will be the state of the devotees. What else is this but God-devotion! In short, eradicate ignorance, totally and know that what remains is Perfect Knowledge. Such is the implied significance of this verse which Shrikrishna suggested to Arjuna.⁵⁷

Il Sai Baba, leggendo il terzo versetto *upadeksyanti te 'jñānam* (= *ajñānam*) ingegnosamente rovescia il significato del verso: i sapienti non insegneranno ad Arjuna la conoscenza bensì l'ignoranza! Il *faqīr* postula che nel testo sanscrito sia sottinteso il segno di elisione, ovvero che si debba presupporre la presenza del prefisso privativo *a-* davanti al sostantivo *jñāna*,⁵⁸ un'ipotesi mai avanzata prima da nessuno tra gli illustri commen-

55 I fiori offerti alla divinità nel culto.

56 La visione della divinità.

57 Dabholkar, *Shri Sai Satcharita*, *op. cit.*, pp. 648-652. Si veda poi *ibid.*, pp. 813-833 (cap. 50, titolato "Detailed Exposition of Bhagvad Gita, Chap. IV., V.34", vv. 1-215). Il 27 settembre 1936, un resoconto del dialogo avvenuto tra il Sai Baba e Nana Saheb Chandorkar fu raccolto da Narasimhaswami da tale B. V. Dev di Thana, all'epoca un funzionario distrettuale (*māmlātdār*) in pensione. Egli aveva conosciuto bene il Chandorkar e da lui aveva appreso i fatti di prima mano. Per la testimonianza di Dev, si veda Narasimhaswami, *Devotees' Experiences of Sri Sai Baba, Parts I, II & III*, *op. cit.*, pp. 261-266. Si vedano anche Narasimhaswami, *Life of Sai Baba, Vol. 2*, *op. cit.*, pp. 88-91 e Narasimhaswami, *Sri Sai Baba's Charters and Sayings*, *op. cit.*, 63-69. Nelle versioni riportate dal Narasimhaswami, il Sai Baba offre un'esegesi ancor più ricca e particolareggiata del verso. In proposito, si vedano anche Osborne, *The Incredible Sai Baba*, *op. cit.*, pp. 9-14; Kamath - Kher, *Sai Baba of Shiridi: A Unique Saint*, *op. cit.*, pp. 18-22. Facendo seguito a quest'episodio, il Narasimhaswami scrive che il *faqīr* avrebbe spiegato al Chandorkar l'intera *Bhagavad-gītā*: «Thereafter Nana went each day [to Baba] having read up one chapter and when he sat at the feet of Baba the latter explained the gist of it to him»; Narasimhaswami, *Sri Sai Baba's Charters and Sayings*, *op. cit.*, p. 69. Si veda anche Osborne, *The Incredible Sai Baba*, *op. cit.*, pp. 13-14.

58 In altri termini, viene presupposta la presenza di una mora (*mātrā*). Il Narasimhaswami riporta: "Baba: «In the next phrase, *upadeksyanti te jñānam* can you read the phrase as to read any other word in lieu of *jñānam*?» Nana: «Yes». Baba: «What word?» Nana: «*ajñānam*.» Baba: «Taking that word is any meaning made out of the verse?» Nana: «No. *Shankara Bhashya* gives no such construction.» Baba: «Never mind. If he does not, is there any objection to using the word *ajñānam* if it gives a

tatori della tradizione indiana.⁵⁹ Va infatti sottolineato che l'interpretazione del Sai Baba è assolutamente originale e costituisce, per quanto ne sappia, un *unicum*.⁶⁰ Invero, è grammaticalmente corretto presupporre *te ajñānam*

better sense?» Nana: «No. But I do not understand how to construe the stanza by placing *ajñānam* in it»»; Narasimhaswami, *Devotees' Experiences of Sri Sai Baba, Parts I, II & III*, op. cit., p. 263. Similmente, nella sua *Life of Sai Baba* il Narasimhaswami narra: «Baba: «By a difference in syllabification, can you add one extra syllable (without damaging the meter or verse)?» «Yes», answered Nana. «We can say *upadekshyanti te (a)jñanam*». Then Nana added: «What! This reading of the Guru giving *ajñanam* is not in *Shankara Bhashya*». Baba said: «That does not matter, if that makes a better meaning»»; Narasimhaswami, *Life of Sai Baba, Vol. 2*, op. cit., p. 90. Si noti che qui, seppur dietro il suggerimento del Sai Baba, è il Chandorkar a ipotizzare la lettura *upadekshyanti te jñānam/ajñānam*, mentre nello *Śrī Sāi Saccharita* è il Sai Baba a rivelarla al devoto.

59 Śaṅkara, il grande maestro del Vedānta non-dualista, nel suo commento (*bhāṣya*) ad *Bhagavad-gītā* 4, 34 scrive: «Know thou by what process it [= *jñāna*] is obtained. Go to the teachers (*Ācāryas*) and humbly prostrate thyself before them. Ask them what is the cause of bondage (*bandha*) and what the means of deliverance; what is wisdom (*vidyā*) and what nescience (*avidyā*). Do service to the Guru. Won over by these and other marks of respect, the teachers who, knowing the truth as well as realising it themselves, will impart to thee their wisdom [= *jñāna*], – that wisdom which has been described above. Some only, but not all, know as well as realise the truth. – By this the Lord means to say that knowledge [= *jñāna*] alone which is imparted by those who have realised the truth – and no other knowledge – can prove effective. Then alone the following statement [= *Bhagavad-gītā* 4, 35] will hold good»; A. Mahadeva Sastry (trad.), *The Bhagavad Gita with the Commentary of Sri Sankaracharya*. Translated from the Original Sanskrit into English, Samata Books, Madras 1977⁷ (1897), p. 149. Due secoli più tardi, il maestro kāśmīro Abhinavagupta (X-XI sec. d.C.) così glossa il verso: «Questa conoscenza imparala colla reverente dedizione, cioè colla devozione, colla investigazione, cioè coll'esame positivo e negativo, col ragionamento e colla discussione, collo studio, cioè colla pratica assidua. Se tu sei tale, i savi, cioè a dire, i tuoi propri particolari organi di senso, favoriti da una particolare forma di coscienza, ti mostreranno, ti comunicheranno la vera natura delle cose. Essi rivelano infatti la realtà, donde il loro nome di "rivelatori della realtà". Ché, com'è stato detto, «Lo yoga è il mezzo dello yoga», e «A questo punto la conoscenza diviene apportatrice di verità» [cfr. *Yoga-sūtra* 1, 48]. Secondo taluni, alla parola savi bisogna sottintendere uomini. Costoro però, così spiegando, negano implicitamente che l'ufficio dell'insegnamento spetti, di persona, al Beato. Lo scopo di questa espressione (essi tuttavia possono dire) è questo che, cioè, alcuni possono ricevere la conoscenza da persone dotate di conoscenza, in premio della loro dedizione, ecc., e non a caso. Anche questa, tuttavia (io rispondo) è un'affermazione aprioristica»; R. Gnoli (a cura di), *Il Canto del Beato (Bhagavadgītā)*, UTET, Torino 1987 (1976), p. 112.

60 Lo *Śrī Sāi Saccharita* sottolinea che la tradizione commentariale è unanime nella sua resa e comprensione del verso, sempre leggendo *te jñānam* e mai *te jñānam*: «Shankaracharya, Anandgiri, Shankaranand, Shridhar, Madhusudan and Neelkan-

anziché *te jñānam*, dal momento che la regola del *sandhi* (lett. “unione”, “legame”) ossia della combinazione vocalica tra la *e* finale di *te* [= *ti*, a *te*] e l’iniziale *a* di *ajñānam*, ha come esito la stessa vocale *e*, con elisione della *a*.⁶¹ Si osservi che se nelle edizioni a stampa dei testi sanscriti è invalso l’uso di indicare l’elisione della *a* con il segno *ꣳ*, chiamato *avagraha* (lett. “separazione”) – in traslitterazione rappresentato da un apostrofo (’) posto nel punto in cui essa si è verificata – nei testi più antichi l’elisione non era affatto indicata.⁶²

Se si accetta la testimonianza dello *Śrī Sāi Saccarita* come attendibile, è lecito concludere che il Sai Baba conoscesse il sanscrito e le sue regole, cosa che nessuno tra i devoti a cominciare da Nana Saheb Chandorkar aveva mai lontanamente sospettato. Peraltro, è stato fatto giustamente notare come nelle versioni dello stesso episodio riportate dal Narasimhaswami sia il colto Chandorkar – in risposta alle domande/obiezioni del *faqīr* – e non il Sai Baba a offrire la traduzione del verso, la sua spiegazione termine per termine e la possibile lettura di *jñāna* quale *ajñāna*: sorge dunque il sospetto che la conoscenza del sanscrito attribuita al maestro sia una forzatura agiografica promossa dalla comunità dei devoti hindū.⁶³ Nondimeno, sono

tha – they have all described this same way of Bhagvan Shrikrishna’s giving instruction in their commentaries»; Dabholkar, *Shri Sai Satcharita*, *op. cit.*, pp. 647-648. A riprova di ciò, si veda Shastri Gajanana Shambhu Sadhale (a cura di), *The Bhagavad-Gita with Eleven Commentaries. Vol. 1 (First Six Adhyayas)*. Critically Edited and Thoroughly Revised. The ‘Gujarati’ Printing Press, Bombay 1935², pp. 440-442. Analogamente il poeta-santo marāṭhī Jñāndev (m. 1296) nella sua *Jñāneśvarī* (4, 164-166) – il più importante commento alla *Bhagavad-gītā* mai composto in una lingua vernacola – così interpreta il verso: «They [= the sages] are the dwelling place of all knowledge, and service to them is the threshold by which you can enter. Take hold of it, O Arjuna. Therefore, prostrate yourself at their feet with your body, mind, and soul, and serve them in all humility. Then, whatever you ask, they will explain it to you. Your heart will be enlightened, and all your desires will vanish»; Swami Kripananda, *Jñāneśvarī’s Gita: A Rendering of the Jñāneśvarī*. Foreword by Ian M. P. Raeside. Introduction by Shankar Gopal Tulpule, State University of New York Press, Albany N.Y. 1989, p. 54.

- 61 La regola prevede infatti che quando la *e* (purché non sia terminazione di duale) precede la *a*, quest’ultima cade. La sequenza delle otto sillabe in metro *anuṣṭubh* del terzo versetto rimane inalterata ed è del tutto conforme alla norma: quinta sillaba breve (*-ti*), sesta (*te*) e settima (*jñā-*) lunghe.
- 62 Talvolta, il segno dell’*avagraha* è omissso anche nei testi a stampa. Nei testi antichi e in specie in quelli vedici, l’*avagraha* ha la funzione del tratto d’unione indicando i membri di un composto.
- 63 Al proposito, si veda Warren, *Unravelling the Enigma: Shirdi Sai Baba in the Light of Sufism*, *op. cit.*, pp. 356-359. L’autrice ritiene che l’interpretazione del verso da parte del Sai Baba riveli il suo *background* *sūfī*, in particolare per quan-

persuaso che l'interpretazione dei sapienti che insegnano l'ignoranza – data la sua originalità – sia da ascrivere al *faqīr*. Essa non è liquidabile come un'invenzione dell'agiografo Dabholkar né tantomeno del Chandorkar.⁶⁴ Se poi egli effettivamente suggerì a quest'ultimo di leggere un'altra parola al posto di *jñāna* ovvero di leggere il verso aggiungendovi una sillaba, tale sillaba non poteva che essere la *a* anteposta a *jñāna* giacché essa sola poteva consentire di leggere “ignoranza” al posto di “conoscenza”. Ciò fa presumere che egli dovesse avere una qualche contezza delle regole del *sandhi*, in particolare di quella che stabilisce che $e + a = e$. Tutto considerato, ritengo che l'ipotesi che egli conoscesse il sanscrito (e la *Bhagavad-gītā*) – anche solo in maniera elementare – sia plausibile e non vada aprioristicamente esclusa. D'altro canto, a seguito di quest'esperienza il

to tocca l'immagine dell'ignoranza quale velame che ricopre la realtà e separa da Allāh. Tuttavia, l'idea dei veli d'ignoranza che separano l'anima individuale dalla realtà ultima è ben lungi dall'essere appannaggio esclusivo del sūfismo. Tale nozione è piuttosto un *leitmotif* vedāntico: si pensi al velame della *māyā*, che non a caso il Sai Baba richiama esplicitamente nella sua argomentazione. Qui la lettura in chiave sūfī della Warren appare debole e forzata nella sua unilateralità e non convince.

- 64 Il Dabholkar riferisce che alcuni lettori del mensile *Sri Sai Leela* a tal punto non potevano accettare che nello *śloka* si leggesse *ajñāna* in luogo di *jñāna* che giunsero a insinuare che il Chandorkar si fosse inventato tutto. Leggiamo: «Nana is unreliable and the addition of the elision mark which is unnecessary and indicative of ignorance, is all a figment of his own imagination. He has himself made up this fabrication of the chapter of *ajñana* with the elision mark, to raise a meaningless controversy to parade his own knowledge, all the time. Inserting an unwarranted elision mark, he has put *ajñana* in the place of *jñana* and has given a contrary interpretation of the *Gita*»; Dabholkar, *Shri Sai Satcharita*, *op. cit.*, p. 818. L'agiografo, com'è ovvio, rigetta queste insinuazioni («you will find no inconsistency in the story in the thirty-ninth chapter ... we should not regard his [= Nana's] narrative as futile», *ibid.*). A ben vedere, esse appaiono ben poco credibili. Nell'episodio infatti il Chandorkar appare del tutto frastornato e incapace di comprendere, nonostante la sua dottrina: per quale ragione egli, tanto orgoglioso della sua conoscenza della *Bhagavad-gītā*, si sarebbe auto-inflitto quest'umiliazione? Inoltre, vi è qui un'evidente incongruenza giacché nello *Śrī Sāi Saccarita* è il Sai Baba a dire al Chandorkar di leggere *ajñāna* anziché *jñāna* aggiungendovi il segno d'elisione, non viceversa. È piuttosto nelle più tarde versioni del Narasimhaswami che il Chandorkar è detto suggerire questa soluzione al *faqīr* (peraltro, sempre indottovi dal santo). Sia come sia, il dubbio di questi lettori non fa che confermare l'originalità della scelta interpretativa, la quale inevitabilmente suscitava (e suscita) scandalo. L'incapacità del Chandorkar di raccapezzarsi di fronte all'inaudita prospettiva dei sapienti che insegnano l'ignoranza, e, per converso, l'articolata esegesi propugnata dal Sai Baba, portano a concludere che l'idea che si sia trattato di una messinscena escogitata dal devoto sia destituita di fondamento.

Chandorkar ne divenne fermamente convinto⁶⁵ così come ne erano convinti altri devoti del *faqīr*.⁶⁶ Vale la pena citare la testimonianza che il figlio del Chandorkar, Bapu Rao N. Chandorkar, rese al Narasimhaswami il 16 settembre 1936:

My father told me that Baba explained the Gita to him in 1900-1902, in the style of the ordinary learned pandits ... and without the use of mystifying parables or symbology etc.... My father said that Baba knew Sanskrit and that he had explained that stanza *tad viddhi* etc. very well. My father told me that Baba had *adwaitamata*⁶⁷. But, what *adwaitic* idea he explained or put forward was not stated to me. We were all concerned with Baba's *chamatkaras*,⁶⁸ prophecies, *goshties* (i.e.) moral talks etc. and we did not mind about philosophy at all.⁶⁹

Orbene, non vi è dubbio che lo stile e i contenuti del procedere dell'argomentazione ch'è messa in bocca al Sai Baba – tanto nello *Śrī Sāī Sacca-rita* quanto nelle versioni del Narasimhaswami – sono pienamente nel solco del Vedānta non-dualistico e della tradizione *advaita-bhakti* del Maharashtra. Bisogna infatti sottolineare che se da un lato la lettura del verso con la sostituzione di *ajñāna* per *jñāna* è del tutto originale, dall'altro l'idea che il linguaggio comunichi ignoranza e non conoscenza è un *topos* della speculazione filosofico-religiosa fin dai tempi delle *Upaniṣad* e un cavallo di battaglia della metafisica del Vedānta: questo è l'orizzonte nel quale si situa l'insegnamento attribuito al Sai Baba. La tesi di fondo è che il linguaggio in quanto tale non può comunicare la conoscenza giacché esso si muove entro l'orizzonte dualistico di soggetto e oggetto ed è perciò costitutivamente debole e ambiguo. Come solennemente proclama la *Taittirīya Upaniṣad* (2, 4, 1): «Dal [*Brahman*] le parole arretrano insieme con il pensiero senza averlo attinto. [Soltanto] colui che conosce la beatitudine del *Brahman*, costui non ha più alcun timore». ⁷⁰ Gli fa eco *Muṇḍaka Upaniṣad* 3, 2, 3: «Non è possibile raggiungere l'*Ātman* con l'insegnamento, e neppure con l'intelletto né con molta dottrina. Lo può ottenere soltan-

65 Si veda la testimonianza della figlia, Minathai Ganesh Kuvalekar, in Narasimhaswami, *Devotees' Experiences of Sri Sai Baba*, op. cit., p. 216.

66 Ad esempio il brāhmaṇo Mukunda Shastri Lele di Poona, il quale testimoniò al Narasimhaswami che il Sai Baba ebbe a recitare versi tratti da *Bhagavad-gītā* 9, 30 ss. in sua presenza; *ibid.*, p. 219.

67 Ossia che propugnava la dottrina (*mata*) del non-dualismo.

68 Miracoli, segni prodigiosi.

69 Narasimhaswami, *Devotees' Experiences of Sri Sai Baba*, op. cit., p. 249.

70 *yato vāco nivartante \ aprāpya manasā saha \ ānandaṃ brahmaṇo vidvān \ na bibheti kadācana*; Della Casa, *Upaniṣad*, op. cit., p. 293.

to colui che Esso trascoglie; a costui l'Ātman medesimo rivela la propria essenza.»⁷¹ Dunque anche il precetto sacro non si sottrae all'aporia dicotomizzante del linguaggio e comunica ignoranza: lo Śrī Sāī Saccharita ci testimonia lo sconcerto di Nana Saheb Chandorkar a udire questa raffinata esegesi uscire dalla bocca del faqīr, la qual cosa nel suo realismo depone a favore dell'autenticità dell'episodio. Gli è che la vera gnosi, come il Sai Baba sottolinea, non è una 'cosa' da attingersi, ossia non può mai configurarsi alla stregua di un oggetto. Come rileva Mario Piantelli sulla scorta dei commenti alle *Upaniṣad* del grande maestro del Vedānta non-dualistico Śāṅkara (VIII sec. d.C.):

«Con la conoscenza dell'unità vengono meno le differenze dualistiche tra testi autorevoli, discepoli e discipline» ad essi impartite da tali testi, che si rivelano ormai come non autorevoli (*ad Brhadāranyakopaniṣad* 5, 1) ed anzi illusori, come la conoscenza che trasmettono, essa stessa oggetto, allo stesso livello dell'ignoranza che tende a distruggere:

«Si constata che la conoscenza è altra da sé, e che i saggi comunicano ad altri la conoscenza dell'Ātman, che costoro recepiscono. Sicché la conoscenza e l'ignoranza vanno poste a livello di nome e forma; esse non sono attributi dell'Ātman... e tali nomi e forme sono immaginati nel Brahman, sebbene non sussistano in esso, come notte e giorno nel sole» (*ad Taittirīyopaniṣad* 2, 8, 5).⁷²

E nondimeno, il maestro può all'occorrenza servirsi dell'ignoranza ossia del linguaggio al fine di dissipare l'ignoranza medesima ossia la distorsione epistemologica originaria, qui identificata con la māyā, la potenza d'illusione che impedisce di cogliere il Brahman. Come un chiodo ne scaccia un altro, il linguaggio/ignoranza opportunamente utilizzato – facendo cioè leva sulla sua allusività per scavalcare la zona umbratile del segno – può condurre oltre se stesso e aprire all'esperienza intuitiva (*anubhava*), al folgorante riconoscimento della realtà ultima. Tale jñāna o gnosi/conoscenza si configura allora quale un'immediata appercezione, un accorgersi subitaneo di ciò che è da sempre.⁷³ Invero il Brahman è l'unica realtà giacché il Sé indivi-

71 *nāyamātmā pravacanena labhyo na medhayā na bahunā śrutenā | yamevaiṣa vṛṇute tena labhyastasyaiṣa ātmā vivṛṇute tanuṃ svām; ibid.*, p. 381.

72 Piantelli, *Śāṅkara e la rinascita del brāhmanesimo*, *op. cit.*, p. 155.

73 Sulla crucialità della nozione di esperienza, si veda W. Halbfass, *India and Europe: An Essay in Understanding*, State University of New York Press, Albany, N.Y. 1988, pp. 378-402 ("The Concept of Experience in the Encounter Between India and the West"). In una prospettiva più ampia, si veda anche A. Tagliapietra, *Esperienza. Filosofia e storia di un'idea*. Raffaello Cortina, Milano 2017.

duale e il Sé Supremo coincidono: l'Assoluto si svela allorché lo smarrimento (*moha*), l'illusione dualistica, svapora come nebbia al sole.⁷⁴

Perciò il linguaggio è nel migliore dei casi mero strumento, volto al suo stesso auto-trascendimento. Va ribadito: la prospettiva del Sai Baba si rivela essere in piena sintonia con il non-dualismo vedāntico. Egli mostra una familiarità con la metafisica del Vedānta che nessuno tra i suoi devoti immaginava potesse avere. La sua gnoseologia del sapiente che comunica ignoranza può essere utilmente messa a confronto con un testo quale l'*Ātma-bodha* (lett. "La comprensione liberatrice del Sé") attribuito a Śaṅkara.⁷⁵

Il Sai Baba sottolinea come solo la grazia del *guru* – che altri non è che il volto dell'Assoluto – fuga l'ignoranza e svela la conoscenza, ossia conduce al riconoscimento da parte del discepolo dell'unica realtà del *Brahman*. Qui la grazia non si manifesta nella forma di un'istruzione verbale quanto piuttosto nell'irradiarsi di una potenza, di un'influenza con la quale il maestro è reputato avvolgere l'allievo, in una comunicazione da cuore a cuore. Ciò che innesca la grazia del *guru* è giustappunto quanto Kṛṣṇa rivela ad Arjuna nei primi due versetti di *Bhagavad-gītā* 4, 34. Non per caso il Sai Baba sottolinea come la via dell'amore devoto (*bhakti-mārga*) sia la via da seguirsi, essendo essa la più diretta e sicura. Il termine *pranipāta* sta a indicare che il discepolo deve abbandonarsi completamente al *guru*, giacché l'abbandono (*ātma-nivedana*, *śaraṇāgati*) è l'acme della *bhakti*. Egli è chiamato a donarsi interamente – corpo (*tan*), mente (*man*) e beni (*dhan*) – e ad avere piena fede/fiducia (*śraddhā*) nel maestro. Il seguace deve 'rinnegare' se stesso e affidarsi al *guru*, come un bimbo: allora ogni paura si dilegua giacché il maestro si prende piena cura di lui, sia materialmente che spiritualmente. Parafrasando l'apostolo Paolo, si può dire che non è più lui che vive ma è il *guru* che vive in lui (*Lettera ai Galati* 2, 20). Del resto, anche nelle correnti *śūfi* il fiducioso abbandono (*tawakkul*) dell'adepto a Dio ha somma importanza: con un'immagine assai efficace,

74 In modo del tutto consequenziale, Kṛṣṇa nel verso successivo della *Bhagavad-gītā* (4, 35) proclama: «Quando l'avrai acquisita [= la conoscenza], o figlio di Pāṇḍu, / più non cadrà in un simile smarrimento; / grazie a essa tu vedrai in te stesso, e anche in me, / senza eccezione, tutti gli esseri»; Piano, *Bhagavad-gītā. Il canto del glorioso Signore*, op. cit., p. 142.

75 Si vedano in particolare i vv. 25-26, 29-33 e 37; Śrī Śaṅkarācārya, *Opere minori, volume secondo: Ātmabodha, Dakṣiṇāmūrtistotra, Bhaja Govindam, Anātmāśrīvigrahaṇa, Laghuvākyavṛtti, Daśaślokī, Śivo'ham, Jīvanmuktānandalaharī*. A cura del Gruppo Kevala. Āśram Vidyā, Roma 1991, pp. 7-42. Per un'eccellente introduzione all'Advaita Vedānta śaṅkariano, si veda Piantelli, *Śaṅkara e la rinascita del brāhmanesimo*, op. cit., pp. 107-187.

il suo acme è paragonato alla condizione del cadavere nelle mani del lavatore di morti. L'attitudine del discepolo è dunque quella di essere sottomes- so al maestro in tutto e per tutto. Significativamente, al tempo dell'iniziazione lo *śiṣya* si prosterna al *guru* che gli sta di fronte "alla maniera di un bastone, toccando terra con le otto membra del corpo" (*sāṣṭāṅga-daṇḍavat*; mani, petto, fronte, ginocchia e piedi). Solo e soltanto se effettua questo svuotamento il *guru* può eventualmente colmarlo di sé:

That influence [of the guru] is poured in and absorbed with full benefit by the soul which has completely surrendered itself and blotted out the self... Baba, therefore, would tell some devotees, «Be by me and keep quiet and I will do the rest», that is, «secretly or invisibly».⁷⁶

Il termine *paripraśna* indica che il discepolo è chiamato a interrogare il maestro "tutt'intorno" – è questo il senso del prefisso *pari*, equivalente al *circum* latino – ossia in modo completo, così che ogni suo dubbio sia reciso. Il discepolo ha sempre pieno diritto d'interrogare il maestro e il maestro ha il dovere di fornire risposta agli interrogativi del discepolo, sciogliendone i dubbi. L'interrogazione del discepolo deve essere pura nell'intenzione e mossa dall'ardore di conoscere: il suo domandare non origina da una mera curiosità e non è mai volto a mettere il maestro in difficoltà o a coglierlo in fallo. Il termine *sevā* traduce "servizio" e significa che lo *śiṣya* deve mobilitare tutte le proprie energie e capacità al servizio del *guru*, obbedendogli con letizia in ogni cosa. L'anelito a servire il suo signore, in ogni tempo e luogo, è la disposizione fondamentale che l'adepto deve coltivare. La mente e il corpo non gli appartengono ma sono del *guru*, giacché la vita del discepolo ha senso solo se intesa quale servizio a lui reso.⁷⁷ D'altra parte, l'idea che l'uomo sia il servo del *guru* o di Dio è sottesa alla formula *Allāh Mālik*, il nome di Allāh che il Sai Baba era uso rammemorare costantemente.

76 Narasimhaswami, *Life of Sai Baba*, Vol. 3, *op. cit.*, p. 119.

77 A tal proposito, è calzante il commento di A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda (1896-1977), fondatore del movimento Hare Krishna: «Inquiries and submission constitute the proper combination for spiritual understanding. Unless there is submission and service, inquiries from the learned spiritual master will not be effective. One must be able to pass the test of the spiritual master, and when the spiritual master sees the genuine desire of the disciple he automatically blesses the disciple with genuine spiritual understanding. In this verse, both blind following and absurd inquiries are condemned»; A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda, *Bhagavad-gītā As It Is*. Abridged Edition with Translations and Elaborate Purports, The Bhaktivedanta Book Trust, New York 1972, p. 84.

Ma la maggior parte dei seguaci di un maestro si rivelano essere troppo deboli nella fede e irresoluti nel loro abbandono, ed è questa la ragione per cui sono ritenuti incapaci di progredire nel cammino spirituale (*sādhana*). Viceversa, la mente/cuore del discepolo ideale è costantemente fissa nel *guru*, giacché tutti i suoi sensi e ogni sua facoltà sono rivolti a lui: quale scaturigine della gioia il maestro divino inonda l'anima di beatitudine (*ānanda*).⁷⁸ Il *faqīr* di Shirdi insisteva dunque sull'importanza d'amare il proprio maestro (*guru* o *pīr*) quale Dio stesso, arrendendosi a lui completamente. L'aver un *guru* è reputato essere indispensabile, giacché la via spirituale è ardua e piena di insidie. Ascoltiamo questo dialogo tra il Sai Baba e uno dei suoi più stretti devoti di nome Kaka Saheb Dikshit:

Sai Baba: «The way is difficult. There are tigers and wolves in the jungles on the way».

I (Kaka Saheb) asked: «But, Baba, what if we take a guide with us?»

Sai Baba: «Then there is no difficulty. The guide will take you straight to your destination, avoiding wolves, tigers and ditches etc. on the way. If there be no guide, there is the danger of your being lost in the jungles or falling into ditches».⁷⁹

E a proposito del suo proprio *guru* e dell'amore che egli nutriva per lui, una fonte ci tramanda questa preziosa testimonianza del Sai Baba:

For twelve years I waited on my *guru* who is peerless and loving. How can I describe his love to me? When he was *dyanastha* (i.e., in love-trance) I sat and gazed at him. We were both filled with bliss. I cared not to turn my eye upon anything else. Night and day I poured upon his face with an ardour of love that banished hunger and thirst. The *guru's* absence, even for a second, made me restless. I meditated on nothing but the *guru*, and had no goal, or object, other than the *guru*. Unceasingly fixed upon him was my mind. Wonderful indeed, the art of my *guru*! I wanted nothing but the *guru* and he wanted nothing but this intense love from me. Apparently inactive, he never neglected me, but always protected me by his glance. That *guru* never blew any *mantra* into my ear. By his grace, I attained to my present state. Making the *guru* the sole object of one's thoughts and aims one attains *paramartha*, the Supreme Goal. This is the

78 Sul commento del Sai Baba a *Bhagavad-gītā* 4, 34 si leggano Rigopoulos, *The Life and Teachings of Sai Baba of Shirdi*, op. cit., pp. 128-132; Warren, *Unravelling the Enigma: Shirdi Sai Baba in the Light of Sufism*, op. cit., pp. 356-359, 410-414; Shepherd, *Sai Baba of Shirdi: A Biographical Investigation*, op. cit., pp. 162-167.

79 N. V. Gunaji, *Shri Sai Satcharita or The Wonderful Life and Teachings of Shri Sai Baba* (Adapted from the Original Marathi of Hemadpant), Shri Sai Baba Sans-than, Bombay 1982¹⁰, p. 9.

only truth the *guru* taught me. The four Sadhanas⁸⁰ and six Sastras⁸¹ are not necessary. Trusting in the *guru* fully is enough.⁸²

In definitiva, ciò che solo conta è la sublime comunione d'amore con il *guru*, la sua grazia: ogn'altra cosa è superflua.⁸³ L'amore per il maestro divino s'accompagna al sacro timore nei suoi confronti. Non a caso, il Sai Baba ricorda: «I would tremble to come into the presence of my Guru».⁸⁴

Un altro importante episodio che vede protagonista il *faqīr* di Shirdi è narrato nello *Śrī Sāī Saccharita* (cap. 32, vv. 37 ss.) e rivela l'impronta della mistica *ṣūfī*. Il Sai Baba racconta che da giovane, mentre vagava per una selva, gli capitò d'averne una animata discussione con alcuni suoi compagni d'avventura sul modo di ottenere l'illuminazione ("God-realization"). Ancora una volta ciò che qui si sottolinea è la grandezza del maestro, il quale insegna che solo chi ama senza aspettarsi niente in cambio è un autentico sapiente (*jñānin*). Di particolare interesse sono i versetti 69-82, che narrano della prova cui il *guru* sottopose il Sai Baba:

He took me to a well, tied a rope to both my legs and lowered me in the well in a feet-up head-down position. Gururaya⁸⁵ suspended me in the well in such a way that the hands should not reach the water nor should any water go in my mouth. There was a tree near the edge of the well to which was tied the other end of the rope. Gururaya then went away, who knows where, with a mind free from doubt or anxiety. About four to four and a half hours passed by, after which he came back. He then quickly took me out and asked me «Are you all right?» I replied «I was full of joy. The happiness that I experienced – how can a lowly creature like me describe it?» Gururaya was very pleased to hear these words. He moved his hand on my back, very affectionately, and made me stay

80 Le vie (*mārga*) dell'azione (*karman*), della devozione (*bhakti*), dello *yoga* e della conoscenza (*jñāna*).

81 I sei sistemi filosofici hindū (*darśana*): Sāṃkhya, Yoga, Vaiśeṣika, Nyāya, Mīmāṃsā e Vedānta.

82 Narasimhaswami, *Sri Sai Baba's Charters and Sayings*, op. cit., pp. 60-61. Come ben sintetizza V. B. Kher: "Sai Baba acknowledges the debt he owes to his Guru in his unambiguous statement: «What I am is the result of my devotion and service to my Guru. I did not have to look elsewhere for guidance». Kabir also sings similarly: «He (true Guru) removes the veil from the eyes, And gives the true vision of Brahma, He reveals the worlds in Him, and Makes me to hear the Unstruck Music». Sai Baba's was the Guru-Marg [= la via del *guru*] which believes in the unity between God and the Guru, the Guru and the devotee, and between the Creator and His creation"; Kher, *Sai Baba: His Divine Glimpses*, op. cit., p. 140.

83 Si veda Narasimhaswami, *Life of Sai Baba*, Vol. 3, op. cit., p. 73.

84 *Ibid.*, p. 118.

85 Lett. "guru-re".

with him. Even as I am relating this to you, love surges in my heart. The Guru then took me to his school, showing for me the same loving concern as the mother-bird who clasps her young ones under her wings. And oh, how fascinating was the Guru's school! So much so that I forgot my fond attachment to my parents; the chain of delusion, attachment was broken and I was liberated, quite effortlessly.... I felt like embracing the Guru, storing up his image in the eyes themselves. Unless his image lives in the eyes all the time, the eyes will be but two balls of flesh. Or, I would rather be blind without his image When Guru alone is the object of meditation for the eyes and all else is as Guru himself, so that there is nothing separate from him, then it is called single minded meditation. When thus meditating on the form of the Guru, the workings of the intellect cease. Therefore, ultimately, only make an obeisance to him, observing speechless silence.⁸⁶

Si osservi come la chiusa ben si armonizza con il commento del Sai Baba a *Bhagavad-gītā* 4, 34. E a proposito di questa prova cui il *guru* sottopose il discepolo, degne di nota sono le considerazioni di Marianne Warren che interpreta l'episodio in chiave *ṣūfī*:

A variation of ... normal *chillah*⁸⁷ is the *chilla-i-ma'kusa* in which the aspirant is suspended in an inverted position while performing secluded prayers and meditation. The idea of an 'inverted *chillah*' is very old ... The technique consisted of being hung upside down in a lonely place such as a well, for a number of hours a day ... When the *pir* thought the *salik*⁸⁸ was spiritually prepared, he would confer an experience of bliss through his own spiritual power known as *baraka*. This feat was considered to be one of the most challenging in *Sufi* asceticism. In the classical period of Sufism, the *Sufi* with whom the *chilla-i-ma'kusa* is most associated is the thirteenth-century Chishti Sheikh Fariduddin Ganj-shakar of Pakpattan, more familiarly known as Baba Farid Sai Baba is describing a conversion experience which is well-defined as *tawbat* in the *Sufi* path. His life changed thereafter, for he then relates how he at once joined the *guru/pir*'s school, which we can now interpret as a *Sufi* school, known as a *madrasah*, where he was trained. The official biographers, however, treat this crucial event as a parable or as merely symbolic, due to their ignorance of the significance of *tawbat* in the *Sufi tariqat*.⁸⁹

86 Dabholkar, *Shri Sai Satcharita*, *op. cit.*, pp. 521-522.

87 Ritiro spirituale della durata di quaranta giorni.

88 Discepolo.

89 Warren, *Unravelling the Enigma*, *op. cit.*, pp. 213-215. La *ṭarīqa* (pl. *ṭarīqāt*) è la via *ṣūfī*. Ancorché non si possa non concordare con la studiosa sul fatto che questo racconto sia in ogni probabilità autobiografico, resta l'impressione che esso sia anche altamente simbolico; si veda Osborne, *The Incredible Sai Baba*, *op. cit.*, pp. 3-5.

Nella storia raccontata dal Sai Baba, presumibilmente autobiografica, emerge ancora una volta l'intensità dell'amore che deve contraddistinguere la relazione maestro-discepolo. L'adepto è come intossicato, reso ebbro da questa passione esclusiva. Il Sai Baba riversa tutto il suo amore sul *guru* divino, con un trasporto tale che bandisce ogni altro pensiero che non sia quello del maestro. L'idea è che questo sguardo d'amore che ha occhi solo per il proprio *guru/pīr* conduce all'unione con Dio, il maestro essendone il volto beatifico.⁹⁰

Il rapporto del discepolo con il maestro si fonda sulla visione (*darśana*), sul contatto (*sparśana*) e sulla conversazione (*sambhāṣaṇa*) con lui: questo è lo speciale nutrimento d'amore, il cibo spirituale dell'allievo, giacché null'altro lo può appagare.⁹¹ Invero è impossibile sopravvalutare il ruolo che il *pīr* e il *guru* da sempre rivestono, tanto nel *ṣūfismo* quanto nel Vedānta e più in generale nella civiltà dell'India. Come ricorda Mario Piantelli, che non a caso cita espressamente il commento di Śaṅkara ad *Bhagavad-gītā* 4, 34:

La rilevanza dell'elemento vivente costituito dal maestro del *Kevalādvaita*⁹² è in perfetta armonia con il rispetto che questa figura ha sempre sollevato in India, maggiore che in qualsiasi altra cultura superiore nella storia della civiltà umana. Ma non si tratta soltanto di ciò: come fa osservare il commentario alla *Bhagavadgītā* ascritto a Śaṅkara (ad 4, 34) «solo la conoscenza impartita da coloro che hanno fatto esperienza della Realtà è efficace, e nessun'altra»....

[N]ella figura del maestro la Realtà stessa, resa auto-consapevole in spoglie umane sul piano dell'esistenza d'ogni giorno, discende a colmare l'abisso, illusorio ma non meno vertiginoso, che la separa dal discepolo.⁹³

La popolare identificazione del Sai Baba con Datta/Dattātreyā – divinità che ha nell'area culturale marāṭhī la sua culla e di cui il *faqīr* è creduto essere un *avatāra* – è oltremodo significativa dal momento che l'intensa devozione al *guru* come a Dio è da almeno il XVI secolo il tratto distintivo del *Datta-sampradāya*, la “tradizione dei devoti di Datta”. In questo

90 Sul Sai Baba e la via dell'amore, si veda Rigopoulos, *The Life and Teachings of Sai Baba of Shirdi*, op. cit., pp. 261-312.

91 Come recita *Bhagavad-gītā* 9, 30-31: «Perfino un uomo dalla condotta molto malvagia, / se entra in comunione con me e nessun altro ama, / dev'esser considerato buono, / poiché ha fatto la scelta giusta; // presto diventa virtuoso / e attinge per sempre la pace. / O figlio di Kuntī, sappi per certo / che chi mi ama non si perde»; Piano, *Bhagavad-gītā. Il canto del glorioso Signore*, op. cit., p. 190.

92 Il non-dualismo puro/assoluto (*kevala*).

93 Piantelli, *Śaṅkara e la rinascita del brāhmanesimo*, op. cit., pp. 157-158.

sampradāya, Datta/Dattātreyā è venerato quale *guru-Dio* (*guru-deva*), *yogin* supremo e *avatāra* eterno, largitore tanto del benessere materiale (*bhukti*) quanto del *summum bonum* della liberazione (*mokṣa*, *mukti*) dai ceppi della trasmigrazione (*saṃsāra*).⁹⁴

I linguaggi dell'Assoluto del Sai Baba erano volti al riconoscimento del *guru* divino quale somma mèta, giammai da concepirsi quale mezzo. Come recita *Nārada-bhakti-sūtra* 30: «La *bhakti* ha in sé medesima il proprio frutto». Il *guru* – così come la *bhakti* – non va mai svilito a mezzo finalizzato ad ‘acquisire’ il *mokṣa*. Nell'autentico rapporto maestro-discepolo non c'è nulla di strumentale bensì un vicendevole e gratuito dono di sé. È solo e sempre nella comunione d'amore con il *guru*, nella venerazione dei suoi piedi, che l'esistenza trova senso e pieno compimento: dissoltosi il velo dell'illusione/ignoranza, l'uomo immancabilmente giunge a destinazione approdando alla conoscenza, all'altra riva della liberazione.

Bibliografia

- Albanese M., *Tacita-mente*, Mimesis, Milano - Udine 2016.
- Belvalkar S. K., *The Bhagavadgītā, Being Reprint of Relevant Parts of Bhīṣmaparvan*, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona 1945.
- Boccali G., *Il silenzio in India. Un'antologia*, Mimesis, Milano - Udine 2017.
- Dabholkar G. R., *Shri Sai Satcharita: The Life and Teachings of Shirdi Sai Baba*, Sterling, New Delhi 1999.
- Dalādanamuni, *Dattalaharī. L'onda di Datta*. A cura di Antonio Rigopoulos, Cafoscarina, Venezia 1999.
- Davis R. H., *The Bhagavad Gita: A Biography*, Princeton University Press, Princeton 2015.
- Della Casa C. (a cura di), *Upaniṣad*, UTET, Torino 1976.
- Gnoli R. (a cura di), *Il Canto del Beato (Bhagavadgītā)*, UTET, Torino 1987 [1976].
- Gunaji N. V., *Shri Sai Satcharita or The Wonderful Life and Teachings of Shri Sai Baba* (Adapted from the Original Marathi of Hemadpant), Shri Sai Baba Sansthan, Bombay 1982¹⁰.

94 Per un inquadramento della figura di Dattātreyā, si veda A. Rigopoulos, *Dattātreyā: The Immortal Guru, Yogin, and Avatāra. A Study of the Transformative and Inclusive Character of a Multi-Faceted Hindu Deity*, State University of New York Press, Albany, N.Y. 1998. In italiano, si legga l'introduzione a Dalādanamuni, *Dattalaharī. L'onda di Datta*. A cura di Antonio Rigopoulos, Cafoscarina, Venezia 1999.

- Halbfass W., *India and Europe: An Essay in Understanding*, State University of New York Press, Albany, N.Y. 1988.
- Kamath M. V., V. B. Kher, *Sai Baba of Shirdi: A Unique Saint*, Jaico, Bombay 1991.
- Khapharde G. S., *Shirdi Diary*, Shri Sai Baba Sansthan, Shirdi s.d.
- Kher V. B., *Sai Baba: His Divine Glimpses*. Foreword by M. V. Kamath, New Dawn, New Delhi 2001.
- Kripananda Swami, *Jnaneshwar's Gita: A Rendering of the Jnaneshwari*. Foreword by Ian M. P. Raeside. Introduction by Shankar Gopal Tulpule, State University of New York Press, Albany N.Y. 1989.
- Mahadeva Sastry A. (trad.), *The Bhagavad Gita with the Commentary of Sri San-karacharya*. Translated from the Original Sanskrit into English, Samata Books, Madras 1977¹ [1897].
- Mishra L. P. (a cura di), *Mistici indiani medievali*, UTET, Torino 1971.
- Narasimhaswami B. V., *Devotees' Experiences of Sri Sai Baba, Parts I, II & III*, All India Sai Samaj, Mylapore, Chennai 2006 [1940].
- Id., *Life of Sai Baba, Vol. 2*, All India Sai Samaj, Madras 1983³ [1956].
- Id., *Life of Sai Baba, Vol. 3*, All India Sai Samaj, Madras 1985.
- Id., *Sri Sai Baba's Charters and Sayings*. With Foreword by Justice M. B. Rege. Madras 1942⁴.
- Osborne A., *The Incredible Sai Baba*, Orient Longmans, Delhi 1970 [1957].
- Id., *The Teachings of Ramana Maharshi*, Rider, London 1971.
- Piano S. (a cura di), *Bhagavad-gītā. Il canto del glorioso Signore*, San Paolo, Cini-sello Balsamo (MI) 1994.
- Piantelli M., "Nota sulla 'Bhagavadgītā'", in A.-M. Esnoul (a cura di), *Bhagavadgītā*, Adelphi, Milano 1976, pp. 181-196.
- Id., *Sāṅkara e la rinascita del brāhmanesimo*, Esperienze, Fossano 1974.
- Prabhupāda A. C. Bhaktivedanta Swami, *Bhagavad-gītā As It Is*. Abridged Edition with Translations and Elaborate Purports, The Bhaktivedanta Book Trust, New York 1972.
- Rigopoulos A., *Dattātreya: The Immortal Guru, Yogin, and Avatāra. A Study of the Transformative and Inclusive Character of a Multi-Faceted Hindu Deity*, State University of New York Press, Albany, N.Y. 1998.
- Id., *Guru: Il fondamento della civiltà dell'India*. Con la prima traduzione italiana del "Canto sul Maestro", Carocci, Roma 2009.
- Id., "La Bhagavadgītā", in F. Sferra (a cura di), *Hinduismo antico. Volume primo. Dalle origini vediche ai Purāna*, Arnoldo Mondadori, Milano 2010, pp. CLXXIII-CXCII, 1500-1504.
- Id., "Negazioni e silenzi sotto i cieli dell'India. Orizzonti upaniṣadici e buddhisti a confronto", in L. Marcato (a cura di), *Forme della negazione. Un percorso interculturale tra Oriente ed Occidente*, Mimesis, Milano - Udine 2015, pp. 101-117.
- Id., "Sāi Bābā of Śīrḍī and Yoga Powers", in K. A. Jacobsen (a cura di), *Yoga Powers: Extraordinary Capacities Attained Through Meditation and Concentration*, Brill, Leiden 2012, pp. 381-426.

- Id., “Shirdi Sai Baba”, in K. A. Jacobsen, H. Basu, A. Malinar, V. Narayanan (a cura di), *Brill's Encyclopedia of Hinduism*. Vol. 5. *Religious Symbols; Hinduism and Migration: Contemporary Communities Outside South Asia; Some Modern Religious Groups and Teachers*, Brill, Leiden 2103, pp. 641-650.
- Id., “Vibhūti”, in K. A. Jacobsen, H. Basu, A. Malinar, V. Narayanan (a cura di), *Brill's Encyclopedia of Hinduism*. Vol. 5. *Religious Symbols; Hinduism and Migration: Contemporary Communities Outside South Asia; Some Modern Religious Groups and Teachers*, Brill, Leiden 2103, pp. 181-183.
- Id., *The Life and Teachings of Sai Baba of Shirdi*, State University of New York Press, Albany, N.Y. 1993.
- Sadhale Shastri Gajanana Shambhu (a cura di), *The Bhagavad-Gita with Eleven Commentaries. Vol. 1 (First Six Adhyayas)*. Critically Edited and Thoroughly Revised. The ‘Gujarati’ Printing Press, Bombay 1935².
- Sai Sharan Anand Swami, *Shri Sai Baba*. Translated from Gujarati by V. B. Kher. Sterling, New Delhi 1997.
- Śaṅkarācārya Śrī, *Opere minori, volume secondo: Ātmabodha, Dakṣiṇāmūrti-stotra, Bhaja Govindam, Anātmāśrīvigarhaṇa, Laghuvākyaṅvṛtti, Daśaśloki, Śivo’ham, Jīvanmuktānandalaharī*. A cura del Gruppo Kevala. Āśram Vidyā, Roma 1991.
- Scarabel A., *Preghiera sui Nomi più belli. I novantanove Nomi di Dio nella tradizione islamica*, Marietti, Genova 1996.
- Shepherd K. R. D., *Sai Baba of Shirdi: A Biographical Investigation*, Sterling, New Delhi 2015.
- Srinivas S., *In the Presence of Sai Baba: Body, City, and Memory in a Global Religious Movement*, Brill, Leiden 2008.
- Srinivas T., *Winged Faith: Rethinking Globalization and Religious Pluralism through the Sathya Sai Movement*, Columbia University Press, New York 2010.
- Tagliapietra A., *Esperienza. Filosofia e storia di un'idea*. Raffaello Cortina, Milano 2017.
- Valpey K., “Pūjā and darśana”, in K. A. Jacobsen, H. Basu, A. Malinar, V. Narayanan (a cura di), *Brill's Encyclopedia of Hinduism*. Vol. II. *Sacred Texts and Languages, Ritual Traditions, Arts, Concepts*, Brill, Leiden 2010, pp. 380-394.
- Vangelo secondo Tommaso*. Introduzione, traduzione e commento di Matteo Grosso, Carocci, Roma 2011.
- Vaudeville C., *A Weaver Named Kabir: Selected Verses, with a Detailed Biographical and Historical Introduction*, Oxford University Press, Delhi - Oxford 1993.
- Warren M., *Unravelling the Enigma: Shirdi Sai Baba in the Light of Sufism*, Sterling, New Delhi 1999.
- Zoller C. P., “Kabir and Ritualized Language”, *Acta Orientalia* 65 (2004), pp. 33-68.