

CRISTIANI INDIANI

I CRISTIANI DI SAN TOMMASO NEL CONFRONTO DI CIVILTÀ' DEL XVI SECOLO

Gino Battaglia

Illustri Presenti,

Con grande piacere prendo la parola in questa occasione: la presentazione del libro del Prof. Gino Battaglia che porta il titolo di “ **Cristiani Indiani**”. Anche se nella mia attività professionale mi occupo generalmente dei “non-cristiani”, sono però un cristiano, e per di più un indiano, come tanti altri qui presenti a cominciare da Sua Eminenza il Cardinale Ivan Diaz. E' il fatto, di essere un cristiano indiano che mi accredita a parlarvi oggi in questa sede. Sono un cristiano del Kerala, proprio di Cochin, dove è avvenuta buona parte degli eventi così ben descritti nel nostro libro. Posso dire che Cochin, Fort-Cochin, Ernakulam, Angamale e lo stesso Diamper, o meglio Udaympoor, sono luoghi che conosco e frequento.

Una delle prime cose per la quale mi devo congratulare con l'Autore è la precisione con cui egli nomina e colloca geograficamente questi luoghi, il che presumo non sia facile per uno che non è del Kerala. Questa precisione può essere solo frutto di una familiarità che il Prof. Battaglia si è fatta con questi luoghi durante i suoi viaggi in India.

Dato che della storia, neppure di quella indiana, è cosa di cui posso dire di essere un esperto, e dato che devo limitare il mio intervento entro il tempo concessomi cercherò di evidenziare solo alcuni elementi che emergono dal testo.

In primo luogo posso dire che il volume è uno studio interessantissimo sui primi cento anni della presenza dei missionari occidentali sulle coste malabariche e sui loro non facili rapporti con i cristiani di San Tomaso, conclusasi con il sinodo di Diamper che è stato qualche volta descritto come l'evento più decisivo di tutta la storia del cristianesimo in India.

Esiste già un buon numero di studi, fatti prevalentemente da indiani e in lingua inglese, sulle vicende della Chiesa siriana del Kerala nel periodo coloniale. Il nostro Autore ha il merito di aver saputo organizzare in maniera ordinata una serie di documenti e testimonianze – alcuni di questi poco utilizzati fino ad ora – che si riferiscono all'incontro tra i missionari occidentali e la comunità cristiana locale. Apprezzo il senso di equilibrio dell'Autore sia nello scegliere ed interpretare i documenti, sia nei commenti e nelle analisi che fa dei medesimi.

Nell'opera del Battaglia l'incontro-scontro tra le due espressioni cristiane costituisce il centro di tutta l'argomentazione e il lettore viene in esse coinvolto attraverso la ricchezza della documentazione e la scorrevolezza della narrazione oltre che dalla serietà delle questioni che

emergono. Ma vi appaiono anche alcuni personaggi, marginali per le vicende trattate, ma molto interessanti nel contesto, per far comprendere l'interesse profondo suscitato dall'incontro dei due mondi cristiani. Albuquerque, ad esempio, sarà il primo occidentale a parlare di una lingua "scientifica" analoga al latino in uso tra i bramini dell'India. Ovviamente si riferiva al sanscrito, del quale Filippo Sassetti, un commerciante fiorentino nominato nel libro, fornirà delle notizie più dettagliate sulla sua antichità e sulle sue affiliazioni linguistiche. Il gesuita Antonio Criminali, che incontriamo pure nel testo, sarà il primo europeo a studiare a fondo la lingua Tamil tanto da potersi esprimere perfettamente in essa. Probabilmente il "manuale cristiano" in lingua portoghese e tamil pubblicato a Lisbona nel 1554 – il primo libro stampato in una lingua indiana – è opera sua. Vediamo già in questi personaggi e nei loro sforzi l'inizio di ciò che sarà lo studio della letteratura, cultura e religione indiane che sarà poi proseguita da molti altri personaggi più noti. Infatti, ciò che constatiamo in quel periodo e nei luoghi descritti nell'opera del Battaglia è l'inizio vero e proprio dell'incontro tra l'India e l'Europa, la cui storia non è fatta solo di scontro e sottomissione, ma anche di reciproco interessamento, mutua conoscenza e arricchimento. Se i portoghesi arrivarono sulla costa del Malabar alla ricerca del mitico sacerdote Giovanni, dei cristiani e delle spezie, quello che trovarono, oltre ad un gruppo di correligionari, fu il vasto mondo dell'induismo e della sua cultura millenaria. In questo senso l'interessante episodio di un equivoco descritto a pagine 61-62 mi sembra emblematico: all'arrivo di Vasco da Gama e i suoi compagni loro sono condotti ad un tempio indu, che questi scambiano per una chiesa. Agli occhi dei marinai portoghesi i bramini addetti al servizio del tempio assomigliano molto ai sacerdoti cattolici, e la statua della dea madre dell'induismo a quella della Madonna. Solo lentamente si accorgono dell'errore e di trovarsi di fronte ad una realtà completamente nuova, diversa da quella che cercavano. E' anche interessante che, come annota l'Autore, all'inizio molti di loro persisteranno nel pensare che l'induismo stesso sia una forma primitiva di cristianesimo, ridotta male a motivo dell'oppressione islamica.

Di certo, il confronto più reale e profondo tra l'Europa e l'India avverrà più tardi e in luoghi lontani dalla costa del Malabar. I protagonisti dello stesso non saranno più i portoghesi ma gli inglesi. Eppure questo grande confronto tra oriente ed occidente è cominciato proprio sulla costa del Malabar e le difficoltà, le incomprensioni e i pregiudizi che lo caratterizzeranno e che oltrepasseranno l'ambito religioso cristiano saranno le stesse che possiamo già cogliere nelle pagine del Battaglia.

Tuttavia, bisogna anche rilevare il fatto che l'induismo e la cultura indiana resteranno segnati e trasformati da questo incontro con un diverso mondo culturale e religioso. Infatti, l'induismo contemporaneo è frutto di un profondo incontro con l'occidente cristiano, dal quale ha saputo trarre stimoli per purificarsi, per riformarsi e per rinvigorirsi. Il risultato fondamentale di

questo incontro sarà l'apertura dell'India alla modernità. In questo senso, non vi è dubbio che per quanto riguarda l'induismo l'incontro con il cristianesimo sia stato un'esperienza largamente proficua. E tale fu considerata dai suoi membri, eccetto quelli che oggi noi consideriamo proprio come gli integralisti indù.

Ciò detto, per poter cogliere un'ulteriore elemento interessante dell'opera del prof. Battaglia, credo sia importante porsi la domanda che nella conclusione del libro, l'Autore stesso si pone: e cioè, se nell'incontro dei cristiani di san Tommaso con l'Occidente non si è persa una risorsa preziosa per una migliore evangelizzazione dell'India. Tale domanda s'impone all'Autore dopo l'approfondita analisi che egli fa del fatto che tale incontro assunse ben presto per i cristiani di san Tommaso i tratti di uno scontro con l'esito finale della celebrazione del sinodo di Diamper che significò più o meno la cancellazione di quella che era la identità propria della loro cristianità.

La domanda è legittima, sebbene ipotetica, e ad essa mi sembra di cogliere nell'Autore una risposta di senso affermativo. Tuttavia, la storia non suffraga con una documentazione sufficiente nessuna possibile risposta a questa domanda. Penso, però, che sia possibile fare qualche riflessione riguardo alla questione sollevata. Mi ha fatto pensare in questo senso l'indicazione di due cifre riportanti il numero dei cristiani di san Tommaso. Esse ne indicano il totale complessivo a distanza di meno di un secolo l'una dall'altra. All'inizio del secolo esaminato, secondo la lettera scritta dal missionario Panteneo, si calcolano in circa 20.000 i cristiani di san Tommaso; al limite si potrebbe anche accettare il numero fornito dagli stessi rappresentati cristiani che s'incontrarono con Vasco de Gama che diranno di rappresentare circa 30.000 cristiani. Dunque si può tranquillamente dire questo: all'inizio di quel secolo decisivo per la cristianità del Malabar esistevano circa venti o trenta mila cristiani di san Tommaso.

Certo, questi cristiani sono socialmente altolocati, alla pari dei Nambudiri e Nayar e simili a loro in molti costumi. Ma, come loro, rappresentano anche una casta a parte, con dei confini sociali e occupazionali ben definiti e invalicabili, fatto che spiegherebbe anche il loro numero contenuto. Dunque sorprende che il numero dei cristiani di san Tommaso attestato all'indomani del sinodo di Diamper sia di 200.000, cifra che indica un fenomenale decuplicarsi dei cristiani in un secolo che avrebbe visto l'erosione della loro identità. Se la differenza tra la crescita numerica cristiana in India dei primi quattordici secoli viene comparata a quella di un secolo dopo l'incontro-scontro con l'Occidente, bisogna ammettere che, nonostante tutto, la vicenda non è poi stata del tutto sfavorevole al cristianesimo di san Tommaso.

Penso che la comune domanda concernente il perché la missione cristiana in genere abbia avuto scarso successo in India, almeno dal punto di vista delle percentuali, non ha una facile

risposta e non permetta l'individuazione di una causa o carenza dominante. Ritengo che nella sorte del cristianesimo in India e nella sua scarsa diffusione fino ad oggi devono sentirsi coinvolti, e in qualche modo responsabili i cristiani dell'India non meno che i missionari venuti dall'Europa. Da una certa conoscenza che mi sono fatta della storia religiosa dell'India, mi è sempre parsa abbastanza discutibile il ruolo e il significato attribuito alle identità religiose fisse, senza prospettive missionarie e mobilità religiosa. La diffusione del buddismo e altre fedi la contraddicono.

Pare invece che si possa sostenere che la mobilità religiosa attuata nella storia dell'India sia sempre coincisa con l'abbassamento delle barriere delle caste, com'è successa con lo stesso buddismo originario, con il giainismo, con l'induismo devozionale, e come avviene ancora oggi in modo fenomenale con il neo-buddhismo di Ambedkar che nei sessanta anni della storia dell'India indipendente è passato da presso che zero ai circa 10 milioni di aderenti attuali. Per questo ritengo che, anche se esistono analisi diverse sull'espansione del cristianesimo in India, la questione del rapporto tra cristianesimo e casta è una questione al quanto complessa. Lo dimostra l'esperienza poco felice di Roberto de Nobili che cominciò e incentrò la sua missione tra i bramini di Maturai.

Oggi, penso che non ci siano autori che non citino la famosa frase di Placid Podipara che disse dei Cristiani di san Tommaso: "Indiani di cultura, cristiani di fede, orientali di liturgia". Applicato proprio al gruppo di cristiani esistenti in Kerala all'inizio del XVI secolo, questa frase così bella e concisa desta, tuttavia, degli interrogativi molto seri. Se non è la loro fede cristiana a suscitare domande, certamente queste si pongono di fronte alla loro pretesa indianità culturale di fondo e alla loro orientalità liturgica. Che i cristiani di san Tommaso abitassero in due mondi diversi – come ha precisato Leslie Brown – non mi sembra affatto una esagerazione. Valiamangalam, originario di questa Chiesa, nel suo contributo al secondo volume sul *Hindu Spirituality* inserito nella collana di 'World Spirituality', richiama l'attenzione su questa situazione. Se è vero che il sinodo di Diamper fu responsabile della cancellazione di certi costumi locali, è altrettanto vero che i cristiani siriaci si attenevano semplicemente a certe forme esterne indù senza entrare in un dialogo d'inculturazione vera con i profondi elementi dell'induismo che le ha prodotte. Non c'era mai stato nella storia del cristianesimo siriano in India, né prima né dopo l'arrivo dei portoghesi, un sostanziale e fruttuoso incontro né con la filosofia, né con la teologia, né con la spiritualità indiana. Questo in qualche modo ridimensiona l'immagine, spesso proiettata, di un cristianesimo perfettamente inculturato.

Sorprende, infatti, che non si conosca un trattato teologico, un teologo, un personaggio santo che abbia illustrato il cammino di inserimento del cristianesimo antico in India. Colpisce ancora di più, forse, il fatto che non sia esistito nessun monastero, nessuna tradizione monastica

cristiana in questo paese di grande spiritualità contemplativa. La dipendenza gerarchica di questa chiesa dal Patriarcato mesopotamico e la sua orientalità liturgica, che anche oggi genera notevoli difficoltà, potrebbero dare adito ad altre domande ancora. Nella conservazione intatta della liturgia caldea fino a tempi recenti si è perpetuata una forma culturale che non aiutava molto la comprensione della celebrazione. E, a proposito dello sforzo che si è fatto per riportare la liturgia al suo aspetto pre-Diamper mi sembra opportuna l'osservazione di Bede Griffiths: "Anche se le chiese siriane potessero recuperare la loro tradizione orientale, è discutibile se questo potrebbe ancora avere un significato per l'India oggi... La chiesa in India è ora alla ricerca di una liturgia indiana, una teologia indiana e una spiritualità indiana, che rappresentino le migliori tradizioni culturali indiane, inclusa ovviamente quella hindù".

Naturalmente, all'ipotetica domanda: "se le cose fossero andate diversamente da come sono andate quale sarebbe stato il risultato", non possiamo rispondere. Tuttavia penso che una qualsiasi proiezione speculativa in questo senso debba tenere presente anche questi aspetti riguardanti il cristianesimo di san Tommaso del XVI secolo.

Mi sono permesso questa riflessione da una domanda giustificabile, sebbene retorica, dell'Autore che appare nella conclusione del libro. Ovviamente il prof. Battaglia non ha nessuna intenzione di passare dai fatti storici alle speculazioni. Il libro di cui parliamo oggi si attiene semplicemente ai dati storici, organizzati e presentati in maniera lineare, lucida ed eloquente, con un sapiente senso d'equilibrio e scelta intelligente. Pertanto, oltre a congratularmi con l'Autore per il libro e auspicare ad esso molto successo, auguro di cuore al Prof. Battaglia di poter a lungo continuare nelle sue ricerche.

Prof. Benedict Kanakappally
Pontificia Università Urbaniana.