

Politicizzazione del sacro e identità in Aurobindo Ghose (1872-1950)

Marco Castagnetto

The present contribution analyzes the political thought of philosopher and revolutionary Aurobindo Ghose in the wider scenario of Indian nationalism, highlighting the peculiar hermeneutics of *hindū* philosophical and religious tradition that he expressed through many articles on the main nationalist magazines. Furthermore, Aurobindo's thought analogies and differences with the main exponents of anti-British interventionism will be contextualized. Some peculiar interpretations of the broad philosophical and religious tradition of India as theorized by Bal Gangadhar Tilak, Vinayak Damodar Savarkar and Madhav Sadashiv Golwalkar are particularly relevant, ideas through which an attempt was made to create a form of religiously legitimated ethno-nationalism stressing on the cultural, ethnic and spiritual primacy of *hindū* population. Finally, the paper will briefly discuss the influence of Aurobindo Ghose's legacy on *Rāṣṭrīya Svayamśēvaka Saṅgha's* political perspectives and on current Indian Prime Minister Narendra Damodardas Modi's agenda.

Keywords: Aurobindo, nationalism, *hindutva*, colonialism

1. Bande Mataram

La parabola umana e intellettuale del filosofo bengalese Aurobindo Ghose (Kolkata, 1872 – Pondicherry, 1950)¹ è idealmente scandita in tre archi temporali che ne distinguono tanto l'opera quanto la sua ricaduta politica, spirituale e sociale. Al primo periodo si ascrive la diffusa attività pubblica che ne fece una delle figure cruciali dell'indipendentismo indiano e il teorico di una risoluta azione nazionalista, un attivismo che non lesinò l'aggressione armata espressa da società segrete come l'*Anushilan Samiti* e il suo ramo bengalese *Jugantar*.² Nella seconda fase della sua vita, a partire dal 24 novembre 1926, Aurobindo si ritirò nel suo studio di Pondicherry, cuore dell'enclave francese in cui il filosofo aveva

¹L'opera omnia di Aurobindo è attualmente disponibile nelle edizioni del 1972 (Sri Aurobindo Birth Centenary Library, 30 voll.) e del 1997 (The Complete Works of Sri Aurobindo, 37 voll., ristampata nel 2002), entrambe curate dallo *Sri Aurobindo Ashram Publication Department*. Per le citazioni in questo articolo ci si è riferiti alla seconda edizione.

²Haldar (1972: 56) definì Aurobindo un "apostolo del nazionalismo", sintetizzando efficacemente la peculiare dialettica tra discorso politico e immaginazione religiosa che costituisce la cifra più evidente dell'opera del bengalese.

creato il proprio *āśrama*: non ne sarebbe più uscito fino al giorno della sua morte, dopo aver composto le sue opere fondamentali e aver designato alla guida del crescente numero di discepoli la franco-egiziana Mirra Alfassa (Parigi, 1878 – Pondicherry, 1973). Un ritiro spirituale certamente rigoroso, tuttavia distante dal radicale abbandono mondano – almeno immaginato – dei più noti *saṁnyāsin* indiani: lo sguardo di Aurobindo, infatti, rimase acutamente vigile sulle trasformazioni dello scenario nazionale e sui profondi sconvolgimenti che avrebbero insanguinato il mondo negli ultimi anni della sua vita.

Il terzo importante segmento cominciò all'indomani della sua morte, con la costruzione della cittadina sperimentale di Auroville a pochi chilometri da Pondicherry, una *utopian community* fortemente voluta da Mirra Alfassa in cui l'iniziale impulso filosofico e spirituale avrebbe lasciato il passo alle istanze sociali ispirate ai modelli dell'inclusività, della sostenibilità ambientale e della creatività etica e religiosa.³

La formazione politica del filosofo bengalese si definì compiutamente in seguito a due ragioni scatenanti. In primo luogo, il giovane Aurobindo fu trasferito dal padre Krishna Dhun in Inghilterra per ricevere un'educazione che fosse il più possibile scevra da qualsiasi influenza *hindū*. Membro dell'organizzazione riformista *Brahmo Samāj*,⁴ Krishna Dhun era stato un profondo ammiratore della cultura britannica, percepita come intrinsecamente superiore e, quindi, foriera di una società più moderna e razionale. Tuttavia, durante gli anni degli studi Aurobindo maturò una prospettiva ferocemente critica nei confronti della cultura inglese, tale da motivarlo a tornare in India per poter contribuire concretamente al risveglio del sentimento anti-coloniale. In secondo luogo, l'incontro a Baroda con Keshavrao Ganesh Deshpande, amico di Aurobindo dai tempi degli studi a Cambridge, gli permise di scrivere i primi articoli politici sulle pagine inglesi dell'*Indu Prakash*, il settimanale bilingue di cui Deshpande era diventato direttore.

Nella serie di dieci articoli che compongono la raccolta *New Lamps for Old*, pubblicati anonimamente, Aurobindo tratteggiò una critica radicale al Congresso, identificandolo come

³ Fondata nel 1968, la comunità di Auroville è stata voluta da Mirra Alfassa e progettata dall'architetto francese Roger Anger. Negli intenti della fondatrice, Auroville avrebbe dovuto costituire il nucleo di una spiritualità universale priva di distinzioni di credo, sesso, etnia e ceto economico, sebbene la divaricazione tra i cittadini occidentali e i vicini tamil sia attualmente molto evidente (Namakkal 2012).

⁴ La Società del Brahman è un'organizzazione hinduista riformista in senso monoteistico che ha esercitato una forte influenza su tutto il cosiddetto rinascimento bengalese (Kopf 2015). La dottrina della Società ha assorbito profondamente gli orientamenti del credo protestante.

l'espressione di una *middle class* adagiata sul modello inglese e, in quanto tale, inadeguato a rappresentare la voce popolare dell'India:

For it is really from this class that the Congress movement draws its origin, its support and its most enthusiastic votaries. And if I were asked to describe their class by a single name, I should not hesitate to call it our new middle class. For here too English goods have driven out native goods: our society has lost its old landmarks and is being demarcated on the English model (Aurobindo 2002, vol. 6-7: 24; originale: (1893), *New Lamps for Old*, III)

Tra queste merci d'importazione, Aurobindo annoverava quanti erano cresciuti sotto l'egida del dominio britannico: giornalisti, avvocati, dottori, ufficiali e mercanti che avevano rapidamente costituito una nuova classe media allineata ai gusti e agli imperativi dell'autorità coloniale (Aurobindo 2002, vol. 6-7: 25). Il filosofo bengalese sapeva bene che il malcontento popolare nei confronti del Raj britannico tendeva a smorzare le proprie velleità quando si scontrava con il notabilato locale di *bhadralok* che il governo coloniale aveva reso più mansueto grazie all'elargizione di privilegi non indifferenti (Jaffrelot 2007: 7 e sgg.). Per sollevare gli umori discontinui che alimentavano il dissenso anti-coloniale, Aurobindo cominciò a riferirsi all'India come alla Madre (Aurobindo 2002, voll. 6-7: 68-69; originale: (1901-03), *Unity. An Open Letter to Those who Despair of their Country*), un argomento retorico che assunse maggior vigore dopo la proposta di Lord Curzon sulla divisione del territorio bengalese.⁵

La formula acquista compiutezza nell'importante *Bhawani Mandir*, pubblicato come *pamphlet* nel 1905 e tradotto in maraṭhī sul quotidiano *Kesari* nello stesso anno. Si tratta di un momento cruciale per comprendere la *religione politica* di Aurobindo perché contiene i semi del processo che lo condurrà dapprima a interpretare i *corpora* dottrinali *hindū* in prospettiva nazionalista e, in un secondo momento, a teorizzare per l'India e per sé una missione spirituale universale (Sartori 2013: 50). Nelle pagine di *Bhawani Mandir*, la nazione come Madre è assimilata alla *śakti* e interpretata come l'unità delle forze individuali di tutti i suoi figli, spronati ad assumere la responsabilità di riscattarne la grandezza:

India cannot perish, our race cannot become extinct, because among all the division of mankind it is to India that is reserved the highest and the most splendid destiny, the most essential to the future of the human race (Aurobindo 2002, voll. 6-7: 84; originale: (1905), *Bhawani Mandir*).

⁵ Il 19 luglio 1905, il viceré dell'India Lord George Curzon (1859-1925) annunciò la partizione del Bengala tra le aree a maggioranza hinduista e quelle in prevalenza islamiche. Il nuovo Bengala Orientale riguadagnò l'Assam, che era stata resa una provincia separata a partire dal 1874.

L'identità tra l'obiettivo spirituale della liberazione e la necessità della sovranità nazionale si compie tra le pagine di *Bande Mataram*, il periodico fondato da Bipin Chandra Pal (1858-1932) attraverso cui furono veicolati i temi più importanti del movimento *svadēśī*. Aurobindo ne fu l'editore tra il 1906 e il 1908, sebbene l'incarico non fosse stato ratificato ufficialmente quanto piuttosto assegnato per l'autorità di cui il filosofo godeva presso i colleghi (Heehs 2008: 121).

Nell'articolo *Swaraj* del 18 febbraio 1908, Aurobindo afferma "social freedom was part of the message of Buddha, Chaitanya, Nanak and Kabir and the saints of Maharashtra; political freedom is the last word of the triune gospel." (Aurobindo 2002: voll. 6-7: 875; originale (1908), *Swaraj*). Sottolineando il ruolo decisivo della compassione nella ricerca di un'emancipazione che non può essere soltanto personale (non può sfuggire l'implicito riferimento al ruolo del *bodhisattva* nella dottrina del buddhismo *mahāyāna*), Aurobindo dispone la libertà politica come *conditio sine qua non* del progresso spirituale del popolo indiano (Aurobindo 2002: voll. 6-7: 875; originale (1908), *Swaraj*). In *The Divine Birth and Divine Works*, un saggio compreso nei commenti alla *Bhagavad Gītā* scritti tra il 1916 e il 1929, il filosofo identifica nella manifestazione di Kṛṣṇa uno scopo contemporaneamente spirituale e politico:

The outward action of the Avatar is described in the Gita as the restoration of the Dharma; when from age to age the Dharma fades, languishes, loses force and its opposite arises, strong and oppressive, then the Avatar comes and raises it again to power [...], to relieve the seekers of Dharma who are oppressed by the reign of the reactionary darkness and to destroy the wrong-doers who seek to maintain the denial of the Dharma (Aurobindo 2002: vol. 19: 169; originale: (1916-1918), *The Divine Birth and Divine Works*).

Non furono soltanto gli inglesi i colpevoli dell'affievolirsi del *dharma*: Aurobindo sottolineò a più riprese come i sentimenti più diffusi presso la popolazione indiana, prima del movimento *svadēśī*, fossero l'apatia e la convinzione che non potesse nascere alcun rinnovamento se non per mano straniera (Aurobindo, 1907, *Nationalism is 'Religion'*, in Habib 2017: 184.).

Tuttavia, già durante gli anni in cui visse a Kolkata, tra il 1906 e il 1908, Aurobindo teorizzò la necessità di una rivolta armata. La complessità intellettuale che aveva cercato di veicolare tra le pagine di "Bande Mataram" gli era apparsa insormontabile per una popolazione che doveva misurarsi quotidianamente con le ristrettezze di una vita ordinaria che lasciava poco spazio alla riflessione teorica.⁶ Ma gli articoli di "Bande Mataram" non passarono inosservati. Il magistrato Douglas Kingsford

⁶ È di qualche interesse notare come l'appoggio teorico alla causa armata maturò all'indomani della partecipazione al National Council of Education del 1906 e dopo aver conosciuto Subodh Chandra Mallik (1879-1920). Questi, erede di una famiglia di

fu incaricato di dimostrare che Aurobindo, fino ad allora ufficialmente un autore tra i tanti della redazione, ne era invece il direttore. Barindra Kumar (1880-1959), fratello minore di Aurobindo e tra i più convinti sostenitori dell'azione armata, fu tra gli organizzatori di due attentati falliti: il primo contro Kingsford e il secondo contro Léon Tardival, sindaco dell'enclave francese di Chandernagore. La gravità dei fatti condusse all'arresto degli esecutori materiali dell'attentato al magistrato, Prafulla Chaki e Khudiram Bose,⁷ oltre che di Aurobindo e del fratello in qualità di ispiratori e mandanti delle due azioni. Entrambi i Ghose entrarono nella prigione di Alipur il 2 maggio del 1908: Aurobindo raccontò di numerose esperienze spirituali vissute durante il periodo carcerario e tali da influenzare radicalmente la sua vita a seguire. La più importante di queste fu il *contatto interiore* con il mistico Ramakrishna Paramahansa (1836-1886), il cui messaggio spirituale, insieme a quello del suo discepolo più noto Swami Vivekananda (1863-1902), fu determinante per la definizione dello *yoga integrale* di Aurobindo. Scarcerato nell'agosto del 1909, riprese l'attività editoriale fondando il settimanale *Dharma*, ma un decreto dell'anno successivo che vincolava la stampa a rendere noti i propri editori lo costrinse a porre fine agli scritti politici.

A suggello dell'esperienza rivoluzionaria di Aurobindo rimane il breve scritto significativamente intitolato *Spirituality and Nationalism*, pubblicato ancora su *Bande Mataram* il 28 marzo 1908. In queste poche righe, il filosofo bengalese cercò di condurre a unità le istanze della propria attività politica e quell'impulso spirituale che andava facendosi sempre più prioritario:

The East alone has some knowledge of the truth, the East alone can teach the West, the East alone can save mankind. [...] This is the reason of India's resurgence, this is why God has breathed life into her once more, why great souls are at work to bring about her salvation, why a sudden change is coming over the hearts of her sons. The movement of which the first outbreak was political, will end in spiritual consummation (Aurobindo 2002, voll. 6-7: 978-979; originale: (1908), *Spirituality and Nationalism*).

2. Il nazionalismo indiano e il lessico religioso

Nella prima metà del XX secolo, il legame profondo tra il nazionalismo indiano e il sostrato filosofico-religioso del sub-continente germogliò in una pluralità di indirizzi eterogenei. Tuttavia, il fulcro

armatori, aveva donato una somma ingente per l'edificazione del Bengal National College e aveva proposto ad Aurobindo la carica di rettore (Castagnetto 2020: 53).

⁷ Khudiram, appena diciottenne, fu condannato a morte e giustiziato l'11 agosto 1908, mentre Prafulla si suicidò prima dell'arresto (Guha 1971: 130 e sgg).

comune alle visioni più radicali sembrò assestarsi sull'idea di una comunità *hindū* organica che si sarebbe costituita agli albori della storia indiana, unita da un'essenza spirituale capace di resistere inalterata, con fortune alterne, alle trasformazioni sociali e alle dominazioni straniere (Graham 1990). Le voci che espressero le prospettive più vicine agli intendimenti di Aurobindo furono quelle di Bal Gangadhar Tilak (1856-1920), Vinayak Damodar Savarkar (1883-1966) e Madhav Sadashiv Golwalkar (1906-1973), nelle cui opere si assiste a una *politicizzazione del sacro* che andrà a forgiare l'arsenale ideologico della rete nazionalista indiana. Una rete frammentata in gruppi e movimenti privi di una direzione unitaria (Gould 2004, Castagnetto 2020) e che, in qualche modo, era divenuta consapevole di questo limite strutturale. Se l'interpretazione della letteratura religiosa e filosofica indiana ha costituito uno strumento comune ai diversi indirizzi del nazionalismo, gli esiti e gli scopi hanno evidenziato, tuttavia, orizzonti diversi. Il nazionalismo bengalese di cui Aurobindo fu una voce potente operò in chiave prettamente anti-britannica, identificando nel giogo coloniale l'impedimento più grave al compiuto sviluppo culturale e morale della nazione indiana (Lorenzo 1999: 57), mentre il più ampio perimetro della destra nazionalista radicale assunse una funzione anti-musulmana. Si tratta di una differenza prospettica fondamentale che non legittima l'ipotesi di un'affinità degli obiettivi, ma entro la quale è possibile strutturare una comparazione semantica tra le diverse pratiche di assimilazione ideologica della letteratura religiosa messe in opera dagli esponenti citati.

Aurobindo conobbe Tilak nel dicembre del 1902, durante la diciottesima sessione dell'*Indian National Congress*. Membro dell'*Ārya Samāj*⁸ e promotore di una corrente anti-islamica opposta al Congresso, Tilak si fece portavoce della cosiddetta *Arctic theory*, una dottrina che identifica nella regione polare l'origine del primordiale ceppo etnico che si sarebbe differenziato nei diversi popoli indo-europei all'indomani dell'ultima glaciazione. In questa traiettoria teoretica, i testi vedici vengono collocati lungo un orizzonte atemporale che ne legittima il valore meta-storico e l'efficacia tradizionale, avallando esplicitamente la preminenza civilizzatrice e culturale della razza ariana:

The very fact that after compulsory dispersion from their mother-land the surviving Aryans, despite the fragmentary civilization they carried with them, were able to establish their supremacy over the races they came across in their migrations from the original home at the beginning of the post-Glacial period, and that they succeeded, by conquest or assimilation, in Aryanising the latter in language, thought and religion under circumstances which could not be expected to be favorable to them, is enough to prove

⁸ Fondata da Dayananda Saraswati (1824-1883) nel 1875, l'*Ārya Samāj* fu la prima organizzazione a introdurre il proselitismo nel contesto *hindū*. Come nel caso del *Brahmo Samāj*, anche questa organizzazione si orientò al monoteismo, sebbene professasse una rigorosa aderenza all'autorità vedica.

that the original Aryan civilization must have been of a type far higher than that of the non-Aryan races, or than the one found among the Aryan races that migrated southward after the destruction of their home by the Ice Age (Tilak 1956: 409).

Ma è nel suo lavoro più compiuto, il *Bhagavadgītā-Rahasya*, che Tilak elabora i cardini definitivi del suo nazionalismo religioso. In questa glossa sugli aspetti esoterici della *Bhagavad Gītā*, l'autore esprime una dottrina in cui l'azione (*karma*) deve essere preferita alla non-azione (*akarma*) per la sua possibilità di condurre gli uomini sulla via della liberazione, restituendo dignità al mondo naturale e implicando la responsabilità dell'azione politica e patriottica come concreto compimento etico del *karma-yoga*.

Gli scritti introduttivi alla prima edizione in due volumi del *Bhagavadgītā-Rahasya*, datata tra il 1924 e il 1926, comprendono alcune prefazioni scritte da intellettuali che hanno celebrato il valore spirituale della *Bhagavad Gītā*. Tra questi, interessa notare l'ampia citazione tratta da *Pocket Gita* della teosofa inglese Annie Besant (1847-1933),⁹ un'inclusione che evidenzia come la Società Teosofica e la dottrina delle razze propugnata dalla sua fondatrice Helena Blavatsky (1831-1891) abbiano svolto un ruolo non indifferente nello sviluppo teorico del nazionalismo indiano. Ma di rilievo maggiore è l'inclusione di un lungo scritto di Aurobindo in cui il filosofo magnificò i meriti di Tilak e della sua opera, sottolineando come la preminenza della giusta azione sia la chiave di volta della *Bhagavad Gītā* e del fare politico dell'India a lui coeva.¹⁰

Su traiettorie analoghe ma significativamente diversificate, Vinayak Damodar Savarkar fu un veemente sostenitore dell'*hindū rāṣṭhra*, la nazione indiana intesa come unità etnica, religiosa e culturale. In questa prospettiva formulò la definizione di *hindutva*, con cui volle indicare l'elemento etno-culturale comune ai popoli arii che migrarono nel sub-continente e alle popolazioni dravidiche ivi stanziato. Sebbene fosse un razionalista di natura tendenzialmente atea, Savarkar non esitò a costruire il proprio impianto teorico rielaborando il passato spirituale dell'India (Graham 1990: 44-45). Utilizzando disinvoltamente i valori semantici di razza e *jāti* come sinonimi, Savarkar indicò nel sistema castale il fulcro culturale dell'*hindū rāṣṭhra*, eleggendo la discendenza a criterio primario della definizione identitaria:

And speaking relatively alone, no people in the world can more justly claim to get recognized as a racial unit than the Hindus and perhaps the Jews. A Hindu marrying a

⁹ Annie Besant fece parte della Società Teosofica a partire dal 1890. Fu inoltre fondatrice di una loggia dell'ordine massonico internazionale *Le Droit Humain*, membro del direttivo della marxista *Social Democratic Federation* e promotrice dell'*Hyderabad National Collegiate Board* di Mumbai.

¹⁰ Aurobindo, cit. in Tilak (1924-1926, vol. 1: xvii-xxiii).

Hindu may lose his caste but not his Hindutva [...] because the most important essential which determines it is the inheritance of the Hindu blood (Savarkar 1969: 90).

Nel pensiero di Savarkar, dunque, è il sangue a determinare l'identità *hindū*, mentre le determinazioni sociali e religiose assumono una relatività dovuta alla loro contingenza: ma il sangue cui riferisce l'autore, prima ancora del suo valore fisiologico, rappresenta l'adesione radicale al sistema valoriale della tradizione indiana, canone dirimente dell'identità *hindū*. Tuttavia, l'elaborazione della grande storia religiosa indiana è un tema centrale nella sua opera. Innanzitutto perché è proprio dal contrasto religioso che nasce l'*Akhil Bhāratīya Hindū Mahāsabhā*, l'organizzazione nata in reazione alla formazione della *All India Muslim League* nel 1906 per difendere gli interessi della comunità hinduista e di cui Savarkar fu presidente. In secondo luogo, il teorico dell'*hindutva* elaborò una precisa critica all'universalismo buddhista,¹¹ rivendicando quei valori della cultura vedica che interpretò come tratto caratterizzante dei nativi del sub-continente indiano.

Relativamente distante dalla sintesi spirituale – eminentemente teoretica – elaborata da Aurobindo, Savarkar vede nella pluralità delle esperienze religiose l'espressione della relazione tra i popoli, il loro sangue e la loro terra (Battaglia 2015), secondo una prospettiva non dissimile al sintagma *blut und boden* in uso presso i movimenti *völkisch* tedeschi.¹²

Infine, Madhav Sadashiv Golwalkar fu il secondo presidente della *Rāṣṭrīya Svayamśēvaka Saṅgha* (RSS), l'Organizzazione Volontaria Nazionale fondata nel 1925 dal medico maraṭhi Keshav Baliram Hedgewar (1889-1940) e associazione di riferimento del nazionalismo paramilitare indiano. Anche Golwalkar espresse l'idea dell'originale unità *hindū*, ma ne declinò l'identità secondo un orientamento etico e culturale che avrebbe differenziato il popolo indiano non tanto per il sangue come in Savarkar, quanto per il *dharma*. La grande tradizione spirituale indiana diviene così la manifestazione etica e metafisica di uno *spirito della razza* in cui risuona, ancora una volta, l'idea tedesca di *volksgeist* (Jaffrelot 1998, p. 57). In un passo di *We or Our Nationhood Defined*, la sua opera più influente, Golwalkar sostiene:

Our Race-spirit is a child of our Religion and so with us culture is but a product of our all-comprehensive Religion, a part of its body and not distinguishable from it [...], a Nation,

¹¹ Savarkar considerò il buddhismo come una temporanea eclissi dei valori vedici e il momento in cui le sue aspirazioni universaliste minacciarono l'identità *hindū*; tuttavia cercò di ricondurlo etnicamente nell'alveo *hindutva* una volta ribadita la preminenza dell'autorità razziale indiana (Savarkar 1969: 35 e sgg.).

¹² Savarkar appoggiò apertamente il fascismo e il nazismo, paragonando gli attriti tra hinduisti e musulmani in India alla situazione tedesca che vedeva la maggioranza tedesca opposta alla minoranza ebrea (Casolari 2000). Tuttavia, non sostenne mai il genocidio, proponendo piuttosto l'assimilazione pacifica (Egorova 2008).

does profess and maintain a National Religion and Culture, these being necessary to complete the National idea (Golwalkar 1939: 22).

Tanto in Aurobindo quanto in Golwalkar, il *dharma* riflette la sua normatività sul piano socio-politico, motivando dapprima la lotta indipendentista contro i colonizzatori inglesi – forze disgregative della legge naturale *hindū* – e in secondo luogo la piena assunzione della consapevolezza etnica e nazionale.

La critica storica alla moderna elaborazione identitaria della nozione di *dharma* è stata ampiamente affrontata da numerosi studiosi che hanno interpretato il processo come il risultato dell'influenza culturale coloniale, cristiana *in primis* (Oddie 2003; Halbfass 1988; Young 1981; Bloch *et al.* 2010). Nella prospettiva di Aurobindo, di Tilak e di Golwalkar, tuttavia, l'autorità del dato storico è sottoposta al contenuto spirituale e, quindi, i contenuti metafisici e pratici del *dharma* si presentano come un fiume carsico ideale, riemergendo nel flusso della storia attraverso il proprio valore di perennità.

Il dettato teorico della *Rāṣṭrīya Svayaṃsēvaka Saṅgha* cercò di accorpare la nozione originale di *hindutva*, plasmandone i confini secondo mire anti-coloniali e anti-islamiche (Ansari 2016), la semantica dell'antico *dharma* e l'idea di un ruolo etico e politico dell'India che aveva trovato la sua espressione più compiuta nell'opera di Aurobindo (Kelkar 2011). Ma il ruolo politico di Aurobindo sembrò sfumare dietro le quinte di Auroville. La nuova cittadina sperimentale nel Tamil Nadu, forte del *maquillage* universalista abilmente impresso da Mirra Alfassa e del suo ecumenismo *new age*, sembrò eclissare il passato nazionalista del filosofo bengalese. Tuttavia, il suo impulso politico non rimase inascoltato da parte di Narendra Damodardas Modi, l'attuale Primo Ministro indiano.

3. Conclusioni: ciò che resta di una battaglia

Dai suoi primi anni di vita, la *Rāṣṭrīya Svayaṃsēvaka Saṅgha* si è trasformata rispondendo alle diverse sfide della contemporaneità. Le sue prospettive fondamentali sono state accolte dal *Bhāratīya Janatā Party* (BJP) e, al netto di uno scenario internazionale profondamente mutato, sono riconoscibili nell'agenda politica dell'attuale Primo Ministro Narendra Damodardas Modi (n. 1950), eletto nel 2014 con il forte supporto della RSS (Battaglia 2015).

In occasione delle celebrazioni per il cinquantenario di Auroville nel febbraio del 2018, Narendra Modi ha fatto visita allo *Sri Aurobindo Ashram* di Pondicherry e alla comunità sperimentale fondata da Alfassa, offrendo fiori alla tomba del filosofo. La cerimonia è stata inaugurata proprio dal Primo Ministro che ha versato acqua del Gange nel pozzo sotto la cupola geodetica del *Matrimandir*, il tempio

della madre che costituisce il cuore della comunità.¹³ Inoltre, Modi ha omaggiato la statua di Aurobindo presso la sede parigina dell'UNESCO durante la sua prima visita europea nel 2015,¹⁴ un'ammirazione che il Primo Ministro ha spiegato in un *tweet*, definendo Aurobindo “a prolific thinker and exceptional philosopher whose ideals inspire millions. He emphasised on human dignity and equality. Sri Aurobindo was also a devout nationalist who had grand dreams for our nation.”¹⁵ Un'operazione di appropriazione dell'opera del filosofo bengalese che non è certamente nuova nell'itinerario politico di Modi, determinato a rileggere il pensiero delle voci intellettuali indiane più stimate per legittimare un'agenda controversa e autoritaria.

Durante il mandato del Primo Ministro gujarati, la sterminata opera letteraria di Aurobindo ha conosciuto una nuova fioritura che ha privilegiato i temi nazionalisti e sociali, ma che ha anche posto l'attenzione su alcuni scritti meno noti del bengalese. Si tratta degli studi sulle teorie dell'*Aryan Migration* e dell'*Aryan Invasion* in cui Aurobindo espresse posizioni elaborate in seguito da autori vicini all'ideologia *hindutva* come David Frawley (n. 1950) e Michel Danino (n. 1956), entrambi legati al filosofo di Pondicherry¹⁶. Sebbene Aurobindo non avesse teorizzato la suddivisione delle antiche popolazioni indiane nella componente aria a Nord e in quella dravidica a Sud, i due studiosi hanno sostenuto la cosiddetta *Out of India Theory*, una teoria alternativa al modello migratorio che ha interpretato la civiltà dell'Indo come una cultura integralmente vedica e ne ha dedotto, quindi, l'origine indigena dei popoli Arii.

Si tratta di una prospettiva che implica un evidente richiamo a quell'unità di suolo, etnia e cultura che rappresenta il *leitmotiv* del nazionalismo di marca *hindutva* e che ha fruttato a Frawley e Danino il riconoscimento ufficiale del *Padma Bhushan* e *Padma Shri* rispettivamente¹⁷.

Le peculiarità del *nazionalismo religioso* indiano si sono strutturate in un insieme composito di voci che esprimono sintonie e divaricazioni importanti, attraversate dal comune tratto dell'ermeneutica ideologica del sacro. L'interpretazione del *corpus* tradizionale cui Aurobindo diede forma negli anni del suo attivismo politico, la radicalizzazione dell'opera di Tilak, Savarkar e Golwalkar e, di contro, la

¹³ <https://timesofindia.indiatimes.com/city/puducherry/auroville-golden-jubilee-celebrated-with-meditation-music-memories/articleshow/63117790.cms>

¹⁴ <https://timesofindia.indiatimes.com/city/puducherry/How-PM-Modi-connected-to-Pondy-from-Paris-via-Unesco/articleshow/46893833.cms>

¹⁵ Dalla pagina ufficiale Twitter di Narendra Modi, 15/08/2019.

¹⁶ Si vedano Frawley (1991) and Danino and Nahar (2001). Heehs (2003) ha espresso una decisa critica all'opera di Frawley e alla sua interpretazione delle teorie di Aurobindo.

¹⁷ Si tratta di riconoscimenti nazionali conferiti per meriti scientifici, culturali e sociali dal Ministero degli Interni indiano. Sono consultabili presso il sito ufficiale <https://www.padmaawards.gov.in>

nomenclatura gandhiana della non-violenza come valore universale disegnano una cornice di ipotesi identitarie conflittuali e a tratti aggressive che mostrano come la complessità indiana non si possa ridurre al *feticcio democratico* in cui l'Occidente ha cercato di circoscriverla. Come specificazione dell'etno-nazionalismo (Smith 2009; Leoussi, Grosby 2007), l'elaborazione nazionalista del lessico religioso è un fenomeno presente a qualsiasi latitudine culturale e coinvolge temi di grande delicatezza come l'identità, la legittimità dello Stato-Nazione, il concetto di *limes* e la sua dialettica tra interpretazione sacrale e determinazione geo-politica arbitraria.

In conclusione, piace ricordare brevemente il pensiero del monaco dell'Uttar Pradesh Svāmī Karapātrī (1907-1982), discepolo dello *śaṅkarācārya* di Jyotirmath e fondatore nel 1948 dell'*Akhil Bhāratiya Rām Rājya Pariṣad* (RRP), il partito che cercò di esprimere una destra indiana orientata secondo una più rigorosa ermeneutica vedica. Nel suo *Rāṣṭrīya Swayamsevak Sangh aur Hindu Dharma* (1953), Karapātrī operò una critica sistematica dell'interpretazione vedica che l'RSS aveva costruito, accusando l'organizzazione di avere strumentalizzato i testi sacri per imbastire uno stato-nazione simile al Leviatano teorizzato da Hobbes (Chhibber and Verma 2018; Gabin 2010). Secondo questa prospettiva, le derive del nazionalismo indiano espresse dalla RSS, piuttosto che rappresentare una genuina applicazione politica del *sanātanadharma*, non costituirebbero altro che l'innaturale forzatura del deposito spirituale *hindū* nelle maglie di un particolarismo ideologico estraneo al suo portato metafisico.

Riferimenti bibliografici

- Ansari, M.T. 2016. *Islam and Nationalism in India. South Indian Contexts*. New York: Routledge.
- Battaglia, Gino. 2015. *L'altro fondamentalismo. India, nazionalismo, identità*. Napoli: Guida Editori.
- Bloch, Esther; Marianne Keppens and Rajaram Hegde (eds.). 2010. *Rethinking Religion in India. The Colonial Construction of Hinduism*. Abingdon: Routledge.
- Casolari, Marzia. 2000. Hindutva's Foreign Tie-Up in the 1930's: Archival Evidence. *Economic and Political Weekly* 35/4: 218-228.
- Castagnetto, Marco. 2020. *Il loto e la spada. Il pensiero di Aurobindo Ghose e la sua ricezione in Occidente*. Milano: Franco Angeli.
- Chhibber, Pradeep and Rahul Verma. 2018. *Ideology and Identity. The Changing Party Systems of India*. New York: Oxford University Press.
- Danino, Michel and Sujata Nahar. 2001 [1996]. *The Invasion That Never Was*. Mysore: Mira Aditi Centre.
- Egorova, Yulia. 2008. *Jews and India. Perceptions and Image*. Abingdon: Routledge.
- Frawley, David. 1991. *Gods, Sages, and Kings. Vedic Secrets of Ancient Civilization*. Twin Lakes: Lotus Press.

- Gabin, Jean-Louis. 2010. *L'Hindouisme Traditionnel et l'Interprétation d'Alain Daniélou*. Paris: Les Éditions du Cerf.
- Ghose, Aurobindo. 1972. *Sri Aurobindo Birth Centenary Library*. 30 voll. Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram Publication Department.
- Ghose, Aurobindo. 2002. *The Complete Works of Sri Aurobindo*. 37 voll. Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram Publication Department (prima edizione: 1997).
- Golwalkar, Madhav Sadashiv. 1939. *We or Our Nationhood Defined*. Nagpur: Bharat Publications.
- Gould, William. 2004. *Hindu Nationalism and the Language of Politics in Late Colonial India*. New York: Cambridge University Press.
- Graham, Bruce Desmond. 1990. *Hindu Nationalism and Indian Politics. The Origins and Development of the Bharatiya Jana Sangh*. New York: Cambridge University Press.
- Guha, Arun Chandra. 1971. *First Spark of Revolution. The Early Phase of India's Struggle for Independence, 1900-1920*. Mumbai: Orient Longman.
- Habib, Syed Irfan. 2017. *Indian Nationalism. The Essential Writings*. New Delhi: Aleph Book Company.
- Halbfass, Wilhelm. 1988. *India and Europe. An Essay in Understanding*. Albany: State University of New York Press.
- Haldar, M.K. 1972. Political Thought of Aurobindo Ghosh. *Indian Literature* 15/2: 56-67.
- Heehs, Peter. 2003. Shades of Orientalism: Paradoxes and Problems in Indian Historiography. *History and Theory* 42/2: 169-195.
- Heehs, Peter. 2008. *The Lives of Sri Aurobindo*. New York: Columbia University Press.
- Jaffrelot, Christophe. 1998 [1996]. *The Hindu Nationalist Movement in India*. New York: Columbia University Press.
- Jaffrelot, Christophe. (ed.). 2007. *Hindu Nationalism. A Reader*. Princeton: Princeton University Press.
- Kelkar, Sanjeev. 2011. *Lost Years of the RSS*. New Delhi: Sage Publications.
- Kopf, David. 2015. *The Brahma Samaj and the Shaping of the Modern Indian Mind*. Princeton: Princeton University Press.
- Leoussi, Athena S. and Steven Grosby. (eds.). 2007. *Nationalism and Ethnosymbolism. History, Culture and Ethnicity in the Formation of Nations*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Lorenzo, David J. 1999. *Tradition and the Rhetoric of Right. Popular Political Argument in the Aurobindo Movement*. Cranbury: Associated University Presses.
- Namakkal, Jessica. 2012. European Dreams, Tamil Land. Auroville and the Paradox of a Postcolonial Utopia. *Journal for the Study of Radicalism* 6/1: 59-88.
- Oddie, Geoffrey A. 2003. "Constructing 'Hinduism': the Impact of the Protestant Missionary Movement on Hindu Self-Understanding." In: Frykenberg, Robert E. (ed.). *Christians and Missionaries in India. Cross-Cultural Communication since 1500*. Abingdon: Routledge, pp. 155-182.

- Sartori, Andrew. 2013. “The Transfiguration of Duty in Aurobindo’s Essays on the Gita.” In: Kapila, Shrutu and Devji Faisal (eds.). *Political Thought in Action. The Bhagavad Gita and Modern India*. New Delhi: Cambridge University Press, pp. 48-65.
- Savarkar, Vinayak Damodar. 1969 [1923]. *Essentials of Hindutva*. Mumbai: Veer Savarkar Prakashan.
- Smith, Anthony D. 2009. *Ethno-symbolism and Nationalism. A Cultural Approach*. Abingdon: Routledge.
- Tilak, Bal Gangadhar. 1924-26. *Bhagavadgītā-Rahasya or Karma-Yoga-Śāstra* (English Translation). 2 voll. Poona: Tilak Bros.
- Tilak, Bal Gangadhar. 1956 [1903]. *The Arctic Home in the Vedas. Being Also a New Key to Interpretation of Many Vedic Texts and Legends*. Poona: Tilak Bros.
- Young, Richard F. 1981. *Resistant Hinduism. Sanskrit Sources on Anti-Christian Apologetics in Early Nineteenth-Century India*. Vienna: De Nobili Research Library.

Sitografia

<https://timesofindia.indiatimes.com/city/puducherry/auroville-golden-jubilee-celebrated-with-meditation-music-memories/articleshow/63117790.cms>

<https://timesofindia.indiatimes.com/city/puducherry/How-PM-Modi-connected-to-Pondy-from-Paris-via-Unesco/articleshow/46893833.cms>

<https://twitter.com/narendramodi>

<https://www.padmaawards.gov.in>

Marco Castagnetto Alessio is a PhD Student in Sociology of Religions at the Link Campus University in Rome. His research focuses on political interpretations of religious doctrines, with peculiar attention to Indian nationalism and new European right-wing groups. Among his main interests are the soteriological philosophies of India (especially *advaita vedānta* and *mahāyāna* buddhism) and the Western revival of pre-Christian polytheism. In 2020 he published in Italian *Il loto e la spada. Il pensiero di Aurobindo Ghose e la sua ricezione in Occidente* (Milano: Franco Angeli). He can be reached at: marco.castagnetto@gmail.com