

#### Lez. IV – Il pensiero indiano: le tradizioni atma e anatma

“ ‘Se, o signore, tutta questa terra mi appartenesse, piena di ricchezza, sarei io per questo immortale?’ Yajnavalkya ripose: ‘No di certo: la tua vita sarebbe simile a quella delle persone che posseggono molti beni, ma l’immortalità non si ottiene mediante le ricchezze.’ Allora disse Maitreyi: ‘Che cosa mai potrei fare di ciò che non mi dona l’immortalità? Poiché tu lo sai, signore, raccontamelo.’ Allora le disse Yajnavalkya: ‘Tu, che mi sei tanto cara, mi tieni un discorso che invero mi è caro. Orsù, sediamoci, io ti istruirò.’” (Brihad-ar.up., sec. VIII-VII a.C., a cura di P. Filippini-Ronconi, *Upanisad antiche e medie*, Boringhieri, pp. 76-77)

Sutta Nipata, V, 1092 (sec. V-IV a.C.), il brahmano Kappo al Buddha: “A coloro che si trovano in mezzo all’acqua, nella terrificante piena di un torrente, in balia della vecchiaia e della morte, indica, o signore, un’isola, ed anche a me indica un’isola in cui tutto questo abbia termine!”; e il giovane Ajito, ivi, V, 1032: “Da cosa è avvolto il mondo? Da cosa è offuscato? Qual è, secondo te, la sua macchia? Quale la sua infinita ansietà?”; e il genio Hemavato, ivi, I, 170: “Parlami, ti prego, della liberazione: come ci si libera dal dolore?”.

Nelle *Upanishad* (le più antiche dal sec. VIII) già compaiono le grandi coordinate di tutto il successivo pensiero indiano:

- sentimento introspettivo e doloroso dell’esistenza. La vita è brama, inquietudine, sofferenza, morte, E la morte non è un termine finale: metempsicosi, governata dalla ferrea legge del *karma*, dell’azione e dei suoi frutti;
- il grande quesito: come sia possibile la ‘liberazione’ (*moksha, mukti*) dal dolore, dalla vita, dal circolo senza fine delle esistenze (*samara*);
- la via imboccata: la comprensione dell’esistenza, della sua natura e origine, della radice del dolore, sì da poterla recidere;
- è la via dell’interiorità: la natura più profonda del nostro essere è la stessa natura del tutto: in noi ha origine il mondo e la sua sofferenza, in noi può trovar fine. Orientamento idealistico e spiritualistico di tutto il pensiero indù: la realtà materiale risulta dalla realtà psichica, nasce dalla coscienza e dalle sue limitazioni o ‘maculazioni’. L’interiorità precede *ontologicamente* l’oggettività e l’esteriorità.
- conoscenza sperimentale, non un sapere intellettuale: attraverso le pratiche yogiche si conseguono livelli dell’interiorità che sono livelli dell’Essere, per l’identificazione di macrocosmo e microcosmo;
- superamento della dimensione psichica individuale, ovvero trascendimento dell’io somatico-empirico-psicologico: ciò che è da raggiungere è **A.** il Sé transpersonale (*atma*), coincidente con l’infinito essere (*Brahma*), per la tradizione affermatrice del Sé (tradizione “*atma*”), **B.** il “*niibbana*” o estinzione dell’individualità, comunque intesa, anche nella forma di una pura coscienza, per la tradizione negatrice del sé (tradizione “*anatma*”, buddhismo);
- reale è l’assoluto, l’infinito essere, ovvero la Coscienza nella sua purezza (*sat-cit-ananda*, essere-coscienza-beatitudine), senza oggetto, non incarnata, sovraperonale nella tradizione *atma*; la tradizione *anatma* segue invece la ‘via apofatica’: la condizione assoluta, oltre l’apparenza, è ineffabile, non qualificabile in alcun modo.
- l’ignoranza (*avidya*), il desiderio e l’attaccamento (*kama, raga*) sono le forze cosmiche da cui nasce l’illusione fenomenica (*maya*).

Sono le linee speculative che ritroviamo in tutto il pensiero posteriore. Filosofia come soteriologia. Centralissima l’esigenza della salvezza: è il contrassegno della spiritualità post-vedica e di tutto il pensiero indiano. E’ filosofia o religione? Soteriologia, gnosi (*jnana*): conoscenza salvifica, concepita come l’insegnamento di originari ‘veggenti’, di cui è depositaria la tradizione, comunicata da maestri-guide (*guru*), conoscenza che va tuttavia *inverata* mediante le pratiche yogiche: conoscenza che *ci fa essere*. Per il buddhismo, fortemente razionalistico, la via della salvezza è invece conquista tutta umana.

Cfr. i modi molto diversi in cui invece nella nostra tradizione è

stato inteso il filosofare (ricerca dei 'principi', della natura, dell'essere o della condotta umana: fisica, metafisica, etica, dominio tecnologico dell'ente etc.)

### Storicamente:

1. Dal sec. VIII, *le Upanishad*, approfondimenti mistico-speculativi del rituale brahmanico e della sua complessa simbologia, prime domande filosofico-religiose e concetti chiave del pensiero posteriore. L'insegnamento della Upanishad è anche detto Vedanta ("compimento", *anta*, della sapienza vedica, a cui si ricollega).
2. Poi, *dai secc. VI-V a.C. sviluppo dei 'sistemi' ortodossi* ('darshana', 'visioni', non intese come esclusive l'una dell'altra, ma come complementari), riferiti a rivelazioni sapienziali di antichissimi 'veggenti' (*rishi*). Sistemazione tardiva dei *darshana*, nei primi secc. era volgare, in cui anche prende forma l'"induismo", volto a noi noto dell'India religiosa).
3. sec. V, *il buddhismo*, non 'ortodosso' ma profondamente indiano, che ha una lunga storia fuori dall'India.
4. *Dai secc. XII-XIV d.C.* la filosofia ripiega su se stessa. Carattere 'scolastico' di tutto il pensiero indiano. Commentatori. Come nella nostra scolastica medievale: esplicitare, commentare, sistemare un sapere *già dato*, no moderna e romantica idea della personalità creatrice.

### A. Tradizione atma:

I *darshana* (lett. "punti di vista") o sistemi ortodossi dell'induismo. I più rilevanti: il *Samhkya*, lo *Yoga*, il *Vedanta*.

#### Il Vedanta di Shankara (sec. IX d.C.).

**A. Metafisica.** La verità è l'Uno, l'Assoluto, Atman-Brahman, puro Essere a cui è contrapposto, come essere illusorio, l'esistenza fenomenica. Ciò che appare e diviene (compresa la nostra stessa personalità empirica: le ideazioni, le volizioni, le sensazioni di cui s'intesse la trama della nostra vita) è magia e illusione (*maya*), ignoranza (*avidya*). *Maya* è l'illusione di chi attribuisce l'essere, che solo all'Uno compete, al fluire delle apparenze. Il **rapporto Brahman-maya** è definito da esempi: nel buio, scambio il luccichio di una conchiglia per argento, o una corda per un serpente. La maya non è essere né non-essere: non è, perché subito dilegua alla luce del vero; ma nemmeno si può dire che non sia, visto che appare esistente finché duri l'ignoranza. E' dunque indicibile; come la *chora* platonica, *triton genos*. Scoperta la verità, l'illusione dilegua, ma finché dura, suscita volizioni e azioni e tutto il corso dell'esistenza empirica. La maya esiste nel Brahman come il potere di bruciare è nel fuoco, ma la pura fiamma non è combustione di qualcosa. Il mondo *non deriva* da un principio che si evolve: è sovrapposizione illusoria (*avidya*) ad una realtà indefettibile; è così troncata di netto l'"enumerazione" speculativa del *Samhkya*, ovvero le categorie cosmologiche e psichiche da cui il sistema *Samhkya* fa derivare la realtà fenomenica dall'Assoluto.

**Filippani Ronconi:** la *maya* non è dunque che una forma di verità relativa ad un livello inferiore di conoscenza (*apara-vidya*); ad un livello superiore (*para-vidya*), nella suprema intuizione della realtà (*para-martha*), non esiste divenire né pluralità di esseri, ma solo l'assoluto Essere, senza divenire né molteplicità, il Brahman. Come in definitiva avvenga **lo iato Brahman-maya**, Shankara non ce lo spiega: fine della conoscenza è liberarci dal *samsara*, non spiegarcene il perché (cfr. il buddismo). D'altronde (N.B.) ogni spiegazione chiama in gioco tutte quelle dualità del pensiero (essere e non-essere, essere e divenire, illusione e realtà etc.) che appartengono *ancora* al mondo della *maya*, e voler spiegare l'illusione con l'illusione sarebbe come mordersi le mascelle.

La liberazione (*mukti*): la conoscenza discriminatrice (*viveka*) fra realtà e illusione, congiunta alla pratica ascetica, esaurendo il *karma*, consentono il riassorbimento nel principio. Tre stadi, a un tempo livelli 'psichici' e livelli dell'essere: **1.** lo stato di 'veglia', in cui appare realtà la *maya* e da cui l'asceta penetra, desto, nello stato del **2.** sonno con sogni: è il mondo della psiche, dove si plasmano in immagini le forze dell'esistenza, dimensione 'immaginifica', pre-concreta del reale empirico, intesa tuttavia come grado *superiore* di realtà; **3.** sonno profondo (è la gnosi, *prajna*), al di là del sogno, dove dimora il dio (*Isha*, *Ishvara*), il Verbo, luogo di tutti i possibili e loro *entelechia*; coscienza immacolata, inobiettivata, germe di realtà, pura virtualità dell'essere. **4.** Al di là della stessa dualità essere-divenire, è il trascendente mondo del Brahman, condizione ineffabile corrispondente allo stato di catalessi (cfr. il Vuoto, *shunyata*, del Mahayana).

Livelli di realtà corrispondenti: **1.** corpo grossolano, formato dagli elementi fisici; **2.** corpo sottile (*linga sarira*), trama di energie pervadente il corpo fisico; **3.** *purusha* o coscienza pura, nucleo transpersonale della personalità individuale **4.** trascendenza assoluta, coincidenza del Sé e del Tutto.

Nel sacro mantra, *Om*, analizzato in quattro passaggi: **1.** a-, stato di veglia, mondo fisico-sensibile; **2.** u-, interiorizzazione, corpo sottile o energetico; **3.** -m, realtà principiale o germinale, sonno profondo; **4.** nasalizzazione e interiorizzazione del suono, ovvero il suono *inaudito*, il 'quarto', *turiya* o condizione trascendente ineffabile.

### Lo Yoga di Patanjali

Yoga, √yuj, lat. *iungere*, *iugum*: **1.** nella sua accezione corrente: "soggiogamento delle energie psichiche e fisiche mediante pratiche di concentrazione mentale, controllo del respiro, postura del corpo. **2.** In senso più pieno, è la "coniunzione dello spirito incarnato (*jiva-atma*; "jiva", i.e. "vivente") allo spirito universale (*Ishvara*), ovvero risoluzione dell'io empirico nel Sé metapsichico (*purusha*, o *atman-Brahman*). Come tale, lo yoga è la teoria e la disciplina che ci strappa all'illusione fenomenica restituendoci alla pienezza dell'essere.

Variamente praticato, associato a concezioni teoriche diverse (ma sempre concordanti nei motivi di fondo), costituisce la pratica di realizzazione o controparte tecnico-operativa di tutto il pensiero indù, compresi i sistemi eterodossi (jainismo e buddismo). Il pensiero indiano non è pura teoresi, ma *sperimentazione, inveroamento, realizzazione*, senza di cui il pensiero è vuoto gioco della mente, passione intellettuale che si fa di ostacolo alla liberazione.

Parlando di 'yoga', dobbiamo distinguere: **(1.)** quella che è una categoria dello spirito indiano, con origini preistoriche, **(2.)** dalla sua codificazione sistematica (ad opera di Patanjali), che ne è solo una delle espressioni.

Sono stati ritrovati ad Harappa sigilli con figure di maghi-santoni in posture yoga (dunque origine pre-aria di tali pratiche...): dovette trattarsi, in origine, di attività magiche fondate sulla percezione diretta della forze che animano e plasmano il mondo, che l'asceta è in grado di ritrovare in sé e di dominare mediante opportune pratiche. Lo yogin può acquisire poteri magici e la tradizione indiana ci parla di asceti (*sadhu*) che con la forza sprigionata dall'intensa meditazione piegano persino gli dei. Questa forza è denominata nelle Upanishad "tapas" (lett. "ardore"), assimilato al Brahman o, comunque, concepito come potenza di altissima magia: calore-energia, forza di volontà, magia sostanza delle cose, che non è materia ma *energia e forza*, e ha la qualità del *calore e del respiro*, da cui si genera la vita e che sostiene tutti i

processi vitali (dunque, cfr. i presocratici, *pneuma*, 'pyr aeizoon', thumòs).

Nella sua codificazione sistematica lo yoga si dota di un preciso apparato teorico - desunto in larga misura dal Samhkya, cui è tradizionalmente abbinato - e culmina nell'opera di Patanjali (V o VI sec. d.C.), che riprende, sistema, codifica dottrine più antiche, divenendo così uno dei *darshana* dell'induismo. Opera: Yogasutra, il testo di yoga più antico pervenutoci, commentato fra gli altri da Vyasa (sec. VII), a sua volta commentato da Vacaspatimishra (sec. IX, maestro del Samhkya).

Yoga-Samhkya, differenze: 1. il Samhkya è ateo, non ammette che i *purusha* e la *prakriti*, ovvero le coscienze individuali (o monadi spirituali) e la materia-natura, energia priva di coscienza. La realtà fenomenica, illusoria, risulta dal coinvolgimento, per effetto dell'ignoranza (*avidya*), di spirito e natura: gli spiriti (*purusha*), per loro natura puri e inattivi, assistono allo spettacolo del divenire della natura (*prakriti*), attribuendolo a sé, così illudendosi di avere un corpo, di nascere e morire, di essere in un mondo reale etc. La conoscenza discriminativa (*viveka*) e la reintegrazione del *purusha* nella sua originaria purezza ci liberano, per il Samhkya, dall'illusione del mondo e del dolore. Lo yoga ammette invece un dio personale (*Ishvara*), non certo creatore ma 'demiurgo', considerato un'anima ben superiore ma pur sempre un'anima particolare, eternamente libera, che dirige il divenire della *prakriti* finalizzandolo alla liberazione delle anime. Nel Samhkya la natura è puro meccanismo, essendo la materia incosciente, *eppure* finalizzata alla liberazione dell'anima: è precisamente per eliminare questo paradosso che Patanjali e la tradizione cui si rifà postulano un Dio. 2. Altra differenza: il Samhkya mira a realizzare, mediante la 'discriminazione' conoscitiva, la separazione di *purusha* e *prakriti*; lo Yoga si propone la quiescenza, mediante le pratiche di 'soggiogamento', di tutti i modi e le funzioni della 'mente' (*citta-vritti-niroda*: pacificazione - *niroda* - della fluttuazioni - *vritti*, lat. vortex -, della coscienza, *citta*, il 'mentale' o complesso psichico), purificandola, così traendo il *purusha* dall'oscuramento.

Stati e affezioni del 'citta'. Al complesso *buddhi-ahamkara-manas* (intelletto, egoità, mente), lo yoga sostituisce un unico organo, 'citta' o la coscienza, realtà psichica e naturale che vincola il *purusha* fino alla sua liberazione definitiva. Composto dai tre *guna* fondamentali - *sattva*, *rajas*, *tamas* -, in stato di agitazione (*vritti*, fluttuazioni) per l'incontrollato succedersi delle rappresentazioni illusorie. Fluttuazioni patenti o latenti: in quest'ultimo caso (latenti) si parla di 'samskara', ovvero il complesso delle disposizioni oscure, subliminali della psiche, determinanti reazioni e associazioni, d'emozioni e pensieri, dunque stati d'animo, volizioni, azioni - sempre rinnovato fluttuare dell'anima in balia dell'ignoranza di sé.

Gli stati della coscienza sono alimentati da 5 infezioni o calamità (*klesa*), che fecondano le disposizioni latenti, generando sempre nuove fluttuazioni: 1. ignoranza (*avidya*), insieme una delle cinque impurità e il loro campo, poiché invischiando lo spirito consente tutte le altre; 2. egoità (*asmita*) o egoismo, ovvero l'identificazione col fascio di stati d'animo, pensieri, brame che offuscano la coscienza; 3. attaccamento (*raga*), a ciò che non è il vero sé; 4. avversione o odio (*dvesha*); 5. attaccamento all'esistenza empirica (*abhinivesha*).

Causa dell'esistenza empirica e del dolore è l'unione di *purusha* e *prakriti*, della pura coscienza con la materia, determinata dall'*avidya*, l'ignoranza. La liberazione (*moksha*) si ottiene mediante l'arresto o quiescenza delle 'fluttuazioni': annientamento dei *samskara* e dei *klesa*, conseguendo l'isolamento del Sé dal complesso psico-somatico: separazione di puro ed impuro, di caduco e di eterno.

Otto tappe progressive (*anga*, lett. membra) del cammino dello yogin, discipline che 'soggiogano' i campi fisico, morale, spirituale:

1. le proibizioni (*yama*): non rubare, mentire, uccidere etc.;
2. le 'discipline' (*niyama*): purezza, vita parca, ascesi, studio e devozione al Signore (le ultime tre discipline formano il *kriya-yoga* o

- yoga dell'azione);
3. le **posture del corpo** (*asana*), sì da favorire la retta concentrazione, di grandissima importanza per il dominio delle energie sottili fluenti nel corpo, al fine di quietare l'animo;
  4. il **controllo del respiro** (*pranayama*): adeguati ritmi respiratori che conducono il *myste* alla percezione delle energie cosmiche che hanno il respiro (*prana*) come punto d'appoggio.

Il prana (√an, respirare) è concepito come energia psichica prima che fisica, permeante l'universo. L'ispirazione-espiazione (flusso-riflusso) è il fondamento dell'animazione-vita: simboleggiato dalle sillabe *ham-sah*, la cui unione significa 'cigno', simbolo della vita universale. Per lo yoga è lo scorrere di una sostanza-energia-luce in due vene sottili intrecciate attorno alla colonna vertebrale. Lo yogin conduce il flusso alla stasi, al punto che il respiro si fa impercettibile e il *prana* fluisce non più come sostanza ma come puro atto illuminante in una vena centrale lungo la colonna vertebrale (*sushumna*). Il controllo del respiro è, nella concezione panindiana, la premessa necessaria al controllo della mente. Assieme alle discipline meditative, il *pranayama* è la base dello yoga classico.

Seguono le quattro discipline superiori:

5. la **recessione dei sensi dagli oggetti esterni** alla mente (*pratyahara*), conseguendone la totale sottomissione. Seguono gli ultimi tre gradi, i più importanti (concentrazione della mente o disciplina per eccellenza, *samyama*);
6. la **concentrazione del pensiero** (*dharana*) su di un oggetto o idea, 'supporto' meditativo;
7. la **contemplazione continuata** sullo stesso (*dhyana*), che conduce infine al momento 'illuminativo' o
8. **totale immedesimazione nella suprema coscienza** (*samadhi*), raccoglimento ultimo del *purusha* in se stesso, scomparendo ogni dualità di soggetto contemplante e oggetto contemplato. Stato di lucida consapevolezza in cui, tuttavia, la partecipazione dell'intelletto s'assottiglia finché persino le immagini spontanee della mente sono arrestate. Esperienza non più sensibile della differenza essenziale tra l'io metapsichico e l'io empirico, ponendo termine al *samsara*.

L'ascesa meditativa del *dhyana* può compiersi repentinamente, come improvvisa intuizione dell'Essere reale, ovvero come **illuminazione graduale**, passando attraverso successivi stati di coscienza (da 7 a 12) corrispondenti ai livelli su cui operano le gerarchie divine che reggono il mondo e, secondo altri sistemi, ai momenti del processo cosmogonico. Loro riflesso nel *linga-sarira* (corpo sottile) sono i vari centri psichici o **chakra** ("cerchi", anche detti **padma**, "fiori di loto"), cui fanno capo le facoltà o funzioni psico-fisiche.

Altre forme di yoga, oltre quello 'classico' di Patanjali, adottati dalle varie correnti mistico-filosofiche, per lo più specializzazioni dello yoga classico:

- a. il **kriya-yoga**, o y. dell'azione, che sviluppa i primi 4 *anga*;
- b. il **raja-yoga**, 'ars regia', che si concentra sugli ultimi 3 *anga*;
- c. il **mantra-yoga**, che si avvale delle sillabe mistiche o 'mantra', proiezione sul piano del suono udibile di livelli di coscienza-essere soprasensibili. Pronunciati con particolari ritmi respiratori ed esercizi meditativi aprono il varco a quei livelli. L'uso dei mantra è comune a tutta la mistica orientale: sillabe (come *om*), parole, frasi, interi *sutra* pronunciati ripetutamente in particolari condizioni di respirazione e di concentrazione inducono determinati stati di coscienza-essere (è un potere attribuito alla parola che si riconduce, alla lontana, alle pratiche magiche e alla concezione arcaica del linguaggio, che identifica parola e cosa).
- d. lo **hata-yoga**, o yoga 'violento', che si avvale dell'intenso esercizio del *pranayama* e di particolari *asana* procurando un'immediata rottura del piano ordinario di coscienza. Può avvalersi anche di pratiche sessuali o di esperienze terrifiche di magia nera: le energie così scatenate sono utilizzate per compiere la conversione spirituale, in un processo di sublimazione.

## B. Tradizione anatma: il buddhismo

I sei *darshana* classici si riconoscono fondati nell'autorità dei *Veda*, dunque della *Shruti*, il complesso dei *Veda-Brahmana-Aranyaka-Upanishad*, con le credenze e le pratiche rituali, religiose, sociali che ne dipendono, confluenti nell'induismo; il buddhismo e il jainismo (contemporanei nella nascita, V sec. a.C.) sono **sistemi eterodossi**: apertamente **misconoscono l'autorità della Shruti**, come l'organizzazione sociale-religiosa in essa fondata (caste comprese e autorità dei bramini). L'insegnamento è aperto a tutti, senza differenze di casta, professione, sesso. Ancora: il buddhismo delle origini ha **un'impronta razionalistica, pragmatica, irreligiosa**: tutto il mondo magico-divino-ritualistico del bahmanesimo è svalutato (gli dei non hanno un valore sostanziale superiore a qualsivoglia altro essere generato nel *samsara*), ciò che importa non è neppure l'elaborazione teorica, ma la chiara coscienza del dolore inerente all'esistenza e la conseguente pratica della liberazione.

L'esperienza della liberazione (*mukti*) si definisce ora coraggiosamente nei termini di una **ricerca puramente umana e razionale**, scendendo da quel limbo divino dove l'asceta upanishadico saliva a cercarla. (Jaspers: "periodo assiale" del genere umano, secc. VIII-IV a. C.: Lao-Tse, Confucio, Eraclito, Socrate, il Buddha, momento nuovo della coscienza umana, che fuoriesce dal mondo arcaico e magico).

Il buddhismo fu **protetto dalla dinastia Maurya** (III-II sec. a.C.), creatrice del primo grande impero panindiano, e in particolare dal re Ashoka (III sec. a.C.); trovò poi accoglienza nei regni indo-greci del settentrione (II sec. a.C.), vivi focolai di cultura. Il successivo affermarsi di popolazioni centro-asiatiche nelle regioni al di qua e al di là dell'Himalaya permetterà al buddhismo di viaggiare **verso la Cina** (forma originale sarà il buddhismo Chan), e di lì **verso il Giappone** (buddhismo Zen). In India, invece, con il progressivo consolidamento dell'induismo nei primi secoli dell'era volgare, è osteggiato e progressivamente espulso.

Col buddhismo nasce **un nuovo, straordinario ideale umano** che si diffonde in tutta l'Asia: distacco dal mondo (con dominio della mente propria di uno yogin) temperato dalla compassione e dall'amorevole sollecitudine per tutti i viventi.

**Dottrina.** E' presumibile che nel 'piccolo veicolo' (*Hinayana*), il cui canone è redatto in *pali*, ovvero nella più antica tradizione buddista, si ritrovi il **nucleo dell'originario insegnamento** del Buddha. Esso si riduce alle dottrine: **1.** della quadruplici verità; **2.** dell'ottuplici sentiero; **3.** della 'duodecuplo nesso causale' o serie della 'nascita condizionata'; **4.** dei cinque *skanda*.

**Le quattro nobili verità:** **1.** la realtà del mondo è dolore (*dukkha*, termine che copre un'ampia gamma di significati: dal disagio, fisico o morale, al dolore più grande); **2.** l'origine del dolore è l'attaccamento (*raga*) o sete (*kama*), ovvero il desiderio e l'attaccamento all' 'io' e al 'mio'; **3.** il 'nirvana' (pali *nibbana*) o estinzione del dolore; **4.** la via (*marga*) che conduce all'estinzione del dolore: l'ottuplici sentiero, ovvero la legge (*dharma*), la cui natura è essenzialmente pratica.

**Il duodecuplo nesso causale.** La condizione di fondo della vicenda dolorosa dell'esistenza è l'*avidya*, l'ignoranza, da cui si genera la dialettica del *karma*. Nella condizione di offuscamento siamo preda del desiderio e dell'attaccamento: da pensieri, emozioni, volizioni, azioni nasce la personalità empirica (*nama-rupa*, nome-forma) di ciascuna esistenza e le sue necessarie vicende, la ruota del *samsara*.

Ecco **la serie dei nessi causali o 'nascita (coproduzione) condizionata'**, in dodici tasselli:

1. l'avidya, forza cosmica e non ignoranza soggettiva individuale, da cui
2. i samskara, tendenze intime, nuclei emotivo-volitivi, possibilità latenti che si 'depositano' sempre più nel corso delle esistenze, generanti
3. la coscienza (*vijnana*), nocciolo della personalità e suo fattore di continuità, da cui
4. nama-rupa, il complesso psico-somatico, che si forma nel seno materno, da cui
5. gli organi di senso, causa del
6. contatto col mondo esteriorizzato, fisico-percettivo, produttore
7. la sensazione (*vedana*), generante
8. la sete o brama (*kama*) dell'oggetto, base dell'
9. l'attaccamento (*raga*) alla vita, base dell'
9. esistenza (*bhava*), intesa come divenire karmico, che si manifesta come
11. nascita, e
12. vecchiaia e morte, conclusione provvisoria del ciclo, che nuovamente si riapre in forza dell'*avidya*.

Flusso, impermanenza: il reale fenomenico. Il mondo è illusione: circolo di fattori causativi senza sostanza né permanenza. Il reale empirico si riconduce, nella dottrina *hinayana*, al flusso (santana) dei 'dharma' (da non confondere con 'dharma' nel senso di 'legge'), *√dhri*, 'sostenere': i 'dharma' sono i 'sostegni' o le 'basi' minime dell'esperienza, impressioni fenomeniche che costituiscono, come le tessere di un mosaico, la scena illusoria del mondo; punti istanti immediatamente disparenti e reciprocamente condizionati secondo il duodecuplo nesso causale. Elementi 'oggettivi' o 'soggettivi' che dir si voglia (qui non hanno un senso, se non relativo, le dualità di esteriore-interiore, sé-non sé, vita psichica-realtà fisica).

La personalità illusoria: gli skanda Illusoria è parimenti la suprema unità di un io reale (*atman*): è la tesi *anatma*, contro tutti i sistemi ortodossi dell'induismo e le Upanishad, loro matrice. Il soggetto esistenziale non è più che un fascio di elementi dinamici (*skanda*), senza nerbo sostanziale (come il tronco di un banano, cavo): 1. corporeità o forma, *rupa*; 2. sensazione; 3. percezione, quale momento ideativo: il costituirsi dell'apparire sensibile in cose distinte e molteplici; 4. l'impulsività, ovvero i complessi profondi, subliminali di desideri-emozioni-volizioni, o *samskara*; 5. la coscienza (*vijnana*), fattore puramente relativo di continuità della personalità, scenario illusorio della vita cosciente individuale.

L'io senziente, volente, agente non è che il fascio dinamico e instabile dei cinque skanda, la cui combinazione e il cui mutamento dipende dal karma, dall'azione e dai suoi frutti.

La liberazione. Estinzione dell'ignoranza (*avidya*) e dell'attaccamento (*raga, kama*). Il mondo è pura illusione: è del tutto superfluo elaborare teorie ontologiche o gnoseologiche. No metafisiche né vana speculazione, dunque. Del pari carente è il *pathos* del divino e del soprannaturale, e dunque la religiosità. Quel che unicamente conta è la salvezza e la via per conseguirla (v. l'uomo colpito dalla freccia: a che vale indagare su dove, come, chi l'abbia scoccata? Urge invece estrarla). I discorsi del buddha non fanno che indicare il modo di raggiungerla nelle più svariate condizioni di esistenza.

La "via mediana" (*madhyamika*) alla liberazione consta dell'ottuplice sentiero: 1. retta visione; 2. retto pensiero; 3. retta parola; 4. retta azione, 5. retta vita; 6. retto sforzo; 7. retta consapevolezza; 8. retta meditazione.

E' sulla consapevolezza (*sati, vipassana*: 'chiara visione', vigile presenza a sé in ogni momento e atto della quotidianità) che si pone soprattutto l'accento: vigile, costante attenzione a tutto quanto si dice, si fa, si pensa, in modo da conseguire una condizione d'interiore distacco, equilibrio, pacificazione,

imperturbabile serenità.

Morale e buona condotta hanno valore propedeutico, come la zattera per chi attraversi un fiume, non più utile quanto sia stato attraversato: *non è certo l'azione buona a liberarci*; la giusta condotta serve 'tecnicamente' ad eliminare i *dharm*a o fattori sfavorevoli alla liberazione accrescendo quelli favorevoli. Le virtù perseguite sono la calma, la serenità, l'equanimità, l'amorevolezza e la sollecitudine per tutti gli esseri, l'universale compassione, ma a differenza degli analoghi precetti di altre religioni, ciò che contraddistingue l'atteggiamento buddista è un *sostanziale distacco emotivo* dal mondo.

La disciplina morale dispone le condizioni per l'attività meditativa, che conduce al *samadhi* e quindi alla 'gnosi' (*prajna*). Si consegue dapprima il saguna-nirvana (o n. "qualificato", ancora presenti i cinque *skanda*, ma allo stato larvale e improduttivi); quindi, dopo la morte, il nirguna-nirvana, "senza attributi". Passaggio di esistenza in esistenza in forza del *karma*, mercé fasi intermedie; l'optimum relativo è rinascere uomini, unici in grado di liberarsi. Seguono, in ordine decrescente di valore, la condizione di dio, demone, lemure, animale e essere infernale.

Termine del processo è il nirvana (lett. 'estinzione del soffio'), o shunya, il vuoto, ovvero akasha, l'etereo spazio (non certo spazio fisico, ma spazio ideale in cui s'invera l'esperienza del 'vuoto'). Il *nirvana* è l'assoluto ineffabile, l'incondizionato, trascendente ogni determinazione esistenziale e ontologica, *al di là* dell'essere e del non essere. Puro concetto limite, che finisce poi con l'acquire, nel buddismo posteriore, uno statuto ontologico.

Ora, se illusorio è il soggetto esistenziale e neppure esiste un Sé superiore (*atman*), a chi va attribuita la responsabilità del karma, e chi sarà il soggetto che esperisce il nirvana? Il primo problema sarà affrontato radicalmente solo dal *mahayana* (lo *hinayana* offre soluzioni varie e poco incisive, v. i *pudgala-vadin*). La risposta al secondo quesito è invece nell'atteggiamento apofatico del Buddha: il *nirvana* può essere solo alluso negativamente.

### Bibliografia essenziale

#### **Pensiero e civiltà indiana:**

- Tucci, *Storia della filosofia indiana*, Laterza, Bari 1992. Limpido, esauriente.
- S. Radakrishnan, *La filosofia indiana*, Ed. Asram Vidya, Roma 1993 (anche Einaudi, esaurito). Più complesso, filosoficamente orientato.
- Raimon Panikkar, *I Veda*, Rizzoli, Milano 2001. Antologia ampiamente commentata, guida alla lettura dal punto di vista del Vedanta e del pensiero dello stesso Panikkar. Lettura agile, avvincente.
- AA.VV., *Hinduismo*, a cura di G. Filoramo, Laterza, Bari 2002 (alle pp. 17-59 ampio saggio d'informazione storica ed etnica sulla civiltà vedica).
- M. Biarreau, *L'induismo*, Mondadori, Milano 1985, analisi acuta di alcuni aspetti della religiosità indù.

#### **Upanishad:**

Ottima edizione it. delle Upanishad: *Upanisad antiche e medie*, a cura di P. Filippini Ronconi, Boringhieri, Torino 1985 (prima ed. 1960).

#### **Vedanta:**

- Agile monografia, ottima come introduzione, con scelta di testi e testimonianze su Shankara: P. Martin-Dubost, *Shankara e il Vedanta*, tr. it. del gruppo Kevala, Asram Vidya, Roma 2003 (l'originale francese è del 1973, Editions du Seuil, Parigi).
- Testo fondamentale: *Vedanta-Sutras*, with the commentary of Sankaracarya, tr. inglese di G. Thibaut, Oxford University Press, 1904, ristampe a cura dell'editore indiano Motilal Banarsidass, Delhi 1988 (preziosa ristampa anastatica dell'intera collana Sacred Books of East, curata da Max Müller).
- In italiano, tr. recente del commento al Vedanta-Sutra, a cura del gruppo Kevala, editore Asram Vidya, Roma. Presso lo stesso editore altre tr. it. di Shankara: *L'istruzione in un migliaio di versi*, *Upadesasahari*, a cura del gruppo

Kevala, Roma 1992; *Vivekakudamani, Il gran gioiello della discriminazione*, tr. e commento di Raphael, Roma 1981.

### **Yoga:**

Patanjali, *Gli aforismi sullo Yoga (Yogasutra)*, Boringhieri, Torino 1962, a cura di C. Pensa, migliore ed. italiana disponibile.

M. Eliade, *Tecniche dello Yoga*, Boringhieri, Torino 1972, testo di alto livello, autorevolissimo.

C. Lamparelli, *Tecniche della meditazione orientale*, Mondatori, Milano 1985. Non riguarda solo lo yoga; ricchissimo di informazioni, limpido.

### **Buddhismo:**

Si può leggere la pia leggenda della vita del Buddha in Asvaghosa, *Le gesta del Buddha* (Buddhacarita canti I-XIV), Adelphi, Milano 1979 e Bompiani, Milano 1985. Testo poetico sanscrito del sec. II. E' lettura piana e godibile, toccante; non manca di un'esposizione essenziale ma incisiva della dottrina buddista. Val bene come introduzione al buddhismo.

Il canone buddhista è stato parzialmente edito da Boringhieri (in più volumi, dal 1961), dalla UTET (a cura di P. Filippini-Ronconi), e nei Meridiani Mondatori, 2004, in due costosi voll. (*La rivelazione del Buddha, I - Testi antichi, II - Il Grande Veicolo*) di cui il secondo comprende testi del mahayana e di tradizioni buddhiste non indiane.

Ottima lettura informativa, storica e sul pensiero buddista nei diversi indirizzi dottrinali è P. Filippini-Ronconi, *Le vie del buddhismo*, ECI, Roma 1986. Sulle pratiche meditative del buddhismo, si veda l'eccellente A. Solé-Leris, *La meditazione buddhista*, A. Mondatori, Milano 1988.