



Sommario

Incontri in Italia
Brahmasutra
Sette bivi sul sentiero della mancanza
Una lettera di Swami Vivekananda
Ramana Gita
Vita di Vivekananda
Dhyana e Yoga nell'Advaita
Isagoge
Novità sul Web

Anno 4 - N° 8 - Giugno 2005

Vidyā Bhārata

Vidyā Bhārata è un'associazione che collabora con l'Associazione Italiana Ramakrishna Math, l'Associazione Italiana Rāmā...a Mahā®i e le Edizioni I Pitagorici per rendere disponibile l'insegnamento della Tradizione non-duale della filosofia dell'essere o metafisica realizzativa. La disponibilità viene resa attraverso:

- Forum di discussione
- Libri editi dalle Edizioni I Pitagorici
- Questo periodico a cadenza indeterminata.
- Seminari, incontri e conferenze.

I siti web di riferimento sono:

- www.advaita.it
- www.pitagorici.it
- www.ramakrishna-math.org
- www.ramana-maharshi.it
- www.vedanta.it
- www.vidya.org

Associazione Vidyā Bhārata
Via F. Aprile 40
95129 Catania

Incontri in Italia

In queste pagine elenchiamo quegli eventi che riteniamo aderenti alle linee editoriali e associative:

- **30 Giugno e 1 Luglio - Torino - Incontri con Swami Veetamohananda - Per informazioni: Centro Yoga Prema - Via Villa Glori, 6 - 10133 Torino - Tel. 011 6614447**
- 2-3 Luglio - Gropparello (PC) - Incontri con Swami Veetamohananda - Per informazioni: Punto Luce Vivekananda - Loc. Iachini - Tel. 0523 856201 - 339 2781675 - (Per gli altri eventi chiedere informazioni.)
- 16 Luglio 2005 - Assisi - Conferenza di Swami Veetamohananda: "La vita di un contemplativo" - In occasione del dialogo religioso intermonastico - Monastero Benedettino di S. Giuseppe, Via S. Apollinare 1 - Info 075 812.853 - 812.2952
- 3-4 Settembre 2005 - Gropparello (PC) - Dialoghi sulla Bhagavadgita - Per informazioni: Punto Luce Vivekananda - Loc. Iachini - Tel. 0523 856201 - 339 2781675 - (Per gli altri eventi chiedere informazioni.)
- 17-18 Settembre 2005 - Palermo - Incontro pubblico con Swami Veetamohananda - Per informazioni: 348 2818164

È probabile che a Settembre si terranno incontri aperti al pubblico ad Assisi e Fano.

Relatori abituali: Swami Veetamohananda è nato a Mangalore, India, il 19 Giugno 1941, dove ha svolto i propri studi. Entrato nell'Ordine Ramakrishna nel 1961 all'età di vent'anni quando è stato accettato nel Ramakrishna Math di Madras, si è occupato dei diversi campi dell'editoria nel dipartimento delle pubblicazioni dello stesso Asram. Dopo aver passato un ritiro di un anno a Kaladi (luogo ove la tradizione pone la nascita di Sri Shankara) dedicato allo studio e alla contemplazione, fu inviato al Ramakrishna Institute of Moral and Spiritual Education di Mysore (India) come Chief of Warden. In seguito ricoprì il ruolo di direttore dell'Istituto nel periodo 1983-1986. In seguito ricoprì il ruolo di Presidente del Ramakrishna Asrama di Ponnampet (India), un ospedale, sino al 1989, poi nel 1990 fu inviato in Francia al Centro Vedantico Ramakrishna, Gretz, Parigi.

Dal 1995 ricopre il ruolo di Presidente dello stesso Centro. Dal 2000 ricopre il ruolo di Presidente dell'Associazione Italiana Ramakrishna Math e tiene diverse conferenze e seminari ogni anno in Italia.



Brahmasutra

Raphael

Il *Brahmasutra*, vista l'enorme importanza dell'opera, è stato commentato da molti Maestri realizzati, da eruditi, ricercatori culturali, ecc. Questi commentatori hanno interpretato il testo da diversi punti di vista, secondo il loro bagaglio culturale, spirituale o semplicemente eruditivo. Così ci si trova di fronte a una interpretazione teistica, ritualistica, *advaita*, ecc. oramai codificate per cui non è facile discostarsi.

È capitato anche che alcuni termini sono stati alterati o modificati per venire incontro alle proprie esigenze interpretative.

Si può citare qualche nome di commentatori degni di rilievo, tra i tanti altrettanto validi: Ramanuja, Madhva, Nimbarka, Vallabha, Srinivasa, Bhaskara, Baladeva, ecc.

Uno dei più significativi e profondi commentatori è stato senz'altro Shankaracharya che ha dato, dalla prospettiva del *Brahman nirguna*, un contributo notevole sotto l'aspetto filosofico-metafisico, condividendo l'esposizione del Maestro Badarayana.

Raphael ha dato, in certi punti, qualche riferimento alla Tradizione occidentale, mettendo in rilievo che la Verità metafisica è una, mentre le verità del mondo sensibile sono molteplici.

Qualche volta si è anche dilungato su alcuni aspetti della Dottrina perché il *Brahmasutra* conteneva già in embrione quel problema. D'altra parte, l'opera è scritta in *sutra* molto sintetici, per cui alcuni di essi, di una certa importanza, possono essere sviluppati rimanendo comunque nell'ambito del pensiero di Badarayana e di conseguenza della Tradizione *vedanta*; inoltre, ciò risulta rilevante per i ricercatori occidentali che per la prima volta si accostano a quest'opera fondamentale del *Vedanta*.

Coloro che vogliono approfondire la tematica in questione possono

consultare l'ampio, approfondito e completo *bhasya* (commentario) di Sankaracarya, codificatore del *Vedanta advaita*, pubblicato dalle Edizioni Asram Vidya. Il presente lavoro può così rappresentare un semplice studio preliminare a quello.

* * *

Si è riportata integralmente la presentazione al Brahmasutra di Badarayana, tradotto dal sanscrito e commentato da Raphael, ritenendola un'opera fondamentale per l'approfondimento del Vedanta Advaita di Shankaracharya.

L'opera pubblicata dalle Edizioni Asram Vidya, che ha in catalogo anche la medesima opera col commento di Shankaracharya è stata pubblicata nel mese di Aprile 2005 ed è in vendita nelle librerie a 24 Euro.



Una lettera di Swami Vivekananda

“ Io non ho, mia cara Maria, né oro, né argento, ma quello che possiedo, te lo dono”, molto volentieri... Ovverosia la nozione che tutto è il Signore poiché l’oro, l’argento, la virilità negli uomini, la femminilità nelle donne, la realtà di ogni cosa, tutto questo è Colui che noi cerchiamo di realizzare oggettivamente da innumerevoli anni. E’ nel corso di tutti questi sforzi che noi diamo vita agli strani prodotti della nostra immaginazione chiamati uomo, donna, bambino, corpo, mente, terra, sole, luna, stelle, universo, amore, odio, proprietà, fortuna, ecc., senza dimenticare i demoni, gli dei, gli angeli, e Dio.

Il Signore essendo in noi, noi siamo Lui, il Soggetto eterno, l’ego reale. Non dobbiamo essere oggettivati: questo processo di oggettivazione è una pura perdita di tempo e di talento. Quando l’anima riesce a far sua questa verità, si sposta sempre più verso il soggettivo. E’ in questo che consiste l’evoluzione: sempre meno nel corpo e sempre più nello spirito – “*Man*” l’Uomo nella sua forma più evoluta corrisponde al termine sanscrito “*Marias*”, il Pensiero; è l’animale pensante e non l’animale che vive attraverso i sensi –. E’ quello che la teologia chiama la “Rinuncia”. La formazione delle società, l’istituzione del matrimonio, l’amore per i figli, le nostre opere buone, la morale e l’etica sono delle diverse forme di rinuncia. In qualunque società la nostra vita rappresenta il sacrificio della volontà, della sete, del desiderio. Questa rinuncia alla nostra volontà o al nostro finto ego è in qualche modo il desiderio di oltrepassare noi stessi; forma, con la lotta intrapresa per oggettivare il soggettivo, l’unico

e il solo fenomeno in questo mondo del quale le nostre società e i nostri quadri sociali ne rappresentano i diversi aspetti. L'amore è l'approccio più semplice e più facile di questo sacrificio di sé stessi, di questo sacrificio della volontà. L'odio è l'aspetto contrario.

Gli uomini sono stati avvolti da innumerevoli storie riguardanti i paradisi, gli inferni e gli dei regnanti al di sopra di loro, nello scopo di portarli al sacrificio di loro stessi. Il filosofo agisce nello stesso modo, abbandonando i desideri, ma senza mischiarvi la superstizione. Il paradiso oggettivo e l'Età d'oro non esistono che nella nostra immaginazione, ma esse esistono soggettivamente. Il daino musciato si stanca a correre in ogni luogo per trovare la sorgente del profumo che esso emana; alla fine dovrà scoprirla in se stesso.

La società oggettiva sarà sempre un insieme di buono e di cattivo. La vita oggettiva sarà sempre seguita dalla sua ombra ostinata: la Morte; più lunga sarà la vita più lunga sarà quest'ombra. Solamente con il sole esattamente sopra alla testa non vediamo ombra. Quando Dio, il bene e ogni cosa si troveranno in noi, nessun male sarà possibile. Comunque, nella vita oggettiva, ogni pallottola raggiunge il bersaglio che le fu da sempre assegnato e il male è il naturale compagno del bene. Ogni progresso va di pari passo con un degrado della stessa intensità. Il motivo è semplice: il bene e il male non sono due cose distinte, ma una ed un'unica cosa; la differenza la si scorge solo nella manifestazione. Non è una questione di natura ma di gradazione.

La nostra stessa vita dipende dalla morte degli altri: piante, animali o bacilli. L'altro grande errore, spesso consentito, è di considerare il bene come una quantità che può aumentare all'infinito, mentre il male viene considerato come una entità non variabile. Da questo se ne deduce che il male, fatalmente, può diminuire quotidianamente e arriverà un giorno in cui esisterà solo il bene. La falsità di questa affermazione poggia su erronee premesse.

Se il bene aumenta, il male, dal lato suo, si comporta allo stesso modo. I miei desideri, ad esempio, sono stati molto più intensi di quelli dell'insieme dei miei compatrioti, le mie gioie sono state molto più grandi delle loro, e di riflesso, i miei dispiaceri sono stati molto più numerosi dei loro.

Lo stesso temperamento che vi fa provare con forza il più impercettibile stato di benessere, vi farà intensamente patire il male più infimo. Gli stessi nervi capaci di suscitare in voi sensazioni di piacere sono anche i creatori delle vostre pene. Ciò che viene chiamato "progresso" in questo mondo consiste in un aumento equilibrato dei piaceri e delle miserie. Questo insieme di vita e di morte, di bene e di male, di conoscenza e di ignoranza, è *Maya* – o il fenomeno universale. Per tutta l'eternità potrete ricercare la felicità all'interno di questa massa - ne troverete tanta senza ombra di dubbio – ma incontrerete, in eguale misura, il male. Voller provare il bene senza che si manifesti una dolorosa contropartita è un sogno da bambini. Abbiamo due strade da poter intraprendere: una, consiste nell'abbandonare ogni speranza e prendere il mondo così com'è, sopportando tormenti ed angosce nella speranza di raggiungere, di tanto in tanto, una briciola di felicità; l'altra, è la ricerca della *Verità*, dopo aver abbandonato la ricerca della felicità passeggera, che, in definitiva, non è che un'altra forma di dolore. Coloro che sono così audaci da intraprendere questa ricerca arrivano a scoprire che questa verità è là, sempre presente, e si trova all'interno di loro stessi. Inoltre, si accorgono che la verità stessa si manifesta nella nostra consapevolezza e nei nostri errori relativi – e che essa è la Felicità – nonostante rivesta, ai nostri occhi, il doppio aspetto del Bene e del Male. Finalmente l'esistenza reale si manifesta essendo al tempo stesso Vita e Morte.

Così ci possiamo rendere conto che tutti questi fenomeni sono riflessioni biforcute e punti di vista considerati da diverse angolature della stessa Esistenza Unica – Verità, Beatitudine, Unità – del mio Io reale e della Realtà di ogni cosa. Solamente così è possibile fare il bene senza unirvi il male, poiché, dopo aver vissuto questa scoperta, l'anima conosce e controlla la materia di cui sono costituiti il Bene e il Male e, a suo piacere, può manifestare l'uno o l'altro. Noi sappiamo che una tale anima non farà che del Bene. E' il *Jivan-Mukta* – il liberato vivente – ed è là lo scopo del Vedanta e di tutti gli altri sistemi di pensiero

Vostro in eterno nel Signore.

*Tratto da Védanta N° 157 - Traduzione a cura
del Punto Luce Vivekananda di Gropparello*

Sette bivi sul sentiero della mancanza

Premadana

Amore, Conoscenza e Liberazione

Mancanza è il nome che possiamo dare alla tensione che mantiene la connessione tra l'Origine e la sua manifestazione. Nella direzione che va dall'Origine alla manifestazione questa tensione può anche essere chiamata Amore. Nella direzione che va dalla manifestazione all'Origine può essere chiamata Conoscenza. Conoscenza e Amore sono perciò due direzioni della mancanza. Il fluire dell'Amore secondo la Gratuità dell'Origine conduce alla Liberazione. L'aprirsi della Conoscenza secondo la Volontà dell'Origine conduce alla Liberazione.

Verso la Liberazione o verso la mancanza

Accogliere la mancanza secondo la direzione dell'Amore o della Conoscenza costituisce la garanzia di "ritorno" alla Liberazione. In entrambe le direzioni il sentiero della mancanza presenta dei bivi che costituiscono delle possibilità di deviazione le quali, nel caso vengano seguite, conducono alla reiterazione della mancanza. Sfuggire alla mancanza seguendo le varie deviazioni è dunque garanzia di "ritorno" alla mancanza.

Primo bivio

La prima possibilità di deviazione si presenta al bivio tra *mancanza negativa* e *mancanza positiva*. La prima nasce dal rifiuto di Amore e Conoscenza. La seconda nasce dalla ricerca di Amore e Conoscenza. E' necessario proseguire nella direzione della *mancanza positiva*.

Secondo bivio

La seconda possibilità di deviazione si presenta al bivio tra *mancanza positiva che non dona frutto* e *mancanza positiva che dona frutto*. Nella prima la ricerca di Amore e Conoscenza è guidata dai desideri personali. Nella seconda la stessa ricerca è accolta così come viene posta dalla Vita. E' necessario proseguire nella direzione della *mancanza positiva che dona frutto*.

Terzo bivio

La terza possibilità di deviazione si presenta al bivio tra *mancanza positiva che dona frutto per sé* e *mancanza positiva che dona frutto per gli altri*. La prima è dovuta allo sforzo di piegare la Vita a produrre qualcosa in funzione dell'ego. Nella seconda la Vita è vissuta principalmente come servizio al prossimo. E' necessario proseguire nella direzione della *mancanza positiva che dona frutto per gli altri*.

Quarto bivio

La quarta possibilità di deviazione si presenta al bivio tra *mancanza positiva che dona frutto per gli altri allo scopo di esaltare se stessi* e *mancanza positiva che dona frutto per gli altri allo scopo di annullare se stessi*. Nella prima il frutto per gli altri è prodotto comunque per gonfiare il proprio ego. Nella seconda si evita il rischio di produrre un frutto che gonfi il proprio ego producendo un frutto che lo annulli. E' necessario proseguire nella direzione della *mancanza positiva che dona frutto per gli altri allo scopo di annullare se stessi*.

Quinto bivio

La quinta possibilità di deviazione si presenta al bivio tra *mancanza positiva che dona frutto per gli altri allo scopo di annullare se stessi nel nulla* e *mancanza positiva che dona frutto per gli altri allo scopo di annullare se stessi in Dio*. La prima è la conseguenza di un cammino che non ha chiaramente definito la propria conoscenza-esperienza del Divino e che corre il rischio di far coincidere la nullità del proprio ego con il nulla. La seconda si basa sul raggiungimento della conoscenza-esperienza del Divino e sulla conseguente certezza che l'annullamento del proprio ego coincide con la realizzazione del Divino. E' necessario proseguire nella direzione della *mancanza positiva che dona frutto per gli altri allo scopo di annullare se stessi in Dio*.

Sesto bivio

La sesta possibilità di deviazione si presenta al bivio tra *manca-za positiva che dona frutto per gli altri allo scopo di annullare se stessi in Dio senza l'ausilio della Tradizione* e *manca-za positiva che dona frutto per gli altri allo scopo di annullare se stessi in Dio attingendo all'ausilio della Tradizione*. Nel primo caso, quando l'esperienza di annullamento in Dio viene vissuta senza un contesto di comprensione sapienziale tra-dizionale, si presenta il rischio di una interpretazione basata sugli ele-menti soggettivi che caratterizzano l'esperienza. Questo ritorno della sog-gettività può rendere impossibile l'accettazione dell'esperienza in atto. Nel secondo caso l'annullamento in Dio viene accolto dall'interno di un contesto sapienziale tradizionale in grado di attribuire all'esperienza tutti i significati che la rendono accettabile. E' necessario proseguire nella direzione della *manca-za positiva che dona frutto per gli altri allo scopo di annullare se stessi in Dio attingendo all'ausilio della Tradizione*.

Settimo bivio

La settima possibilità di deviazione si presenta al bivio tra *manca-za positiva che dona frutto per gli altri allo scopo di annullare se stessi in Dio attingendo all'ausilio della Tradizione per l'affermarsi della Tra-dizione* e *manca-za positiva che dona frutto per gli altri allo scopo di annullare se stessi in Dio attingendo all'ausilio della Tradizione per l'af-fermarsi della Liberazione*. Nel primo caso la riconoscenza per l'ausilio ricevuto dal contesto tradizionale può determinare un attaccamento che spinge a difendere la Tradizione per la Tradizione, come se la tradizione fosse il fine e non più il mezzo. Nel secondo caso la Tradizione è chiara-mente percepita come indispensabile strumento, ma sempre strumento, per affrancarsi da ogni cosa, quindi anche dalla Tradizione, e raggiun-gere la Liberazione. E' necessario procedere nella direzione della *man-ca-za positiva che dona frutto per gli altri allo scopo di annullare se stessi in Dio attingendo all'ausilio della Tradizione per l'affermarsi del-la Liberazione*.



Ramana Gita

Compilata da Ganapati Muni

Capitolo VIII

La Natura della Consapevolezza

1 In risposta ad un'altra domanda di Karshni, il Signore Ramana spiegò i doveri delle quattro età della vita

2 Uno scapolo, un uomo di casa, uno che vive nella foresta, un sanyasi, una donna o un fuori casta possono tutti svolgere l'auto indagine sul sé se sono maturi?

3 Le fasi sono scalini per raggiungere il Supremo, non si applicano a colui che ha una mente matura.

4 Le fasi della vita sono state prescritte per un fluire facile negli affari del mondo. Le prime tre fasi non sono nella via della conoscenza.

5 Il "Sanyasa", la vera rinuncia, è pura conoscenza. Non c'entra la veste arancione la testa rapata. Tuttavia questa fase è intesa per guardarsi da ostacoli alla conoscenza.

6 Uno che ha ben sviluppato le energie, anche da scapolo attraverso lo studio diligente delle scritture e delle pratiche opportune per ottenere la conoscenza, sarà più brillante avanti nella vita.

7 una vita pura in gioventù porterà a una vita pura come capofamiglia. Il ruolo di capofamiglia viene svolto per il bene di tutti.

8 Anche un capofamiglia, se ha raggiunto completo distacco, raggiunge la Luce Suprema. Questo è certo.

9 I saggi indicano la vita nella foresta come terza fase per poter svolgere pratiche di austerità. In questa fase uno può essere con o senza la moglie.

10 Per lo yoghi la cui pratica spirituale ha bruciato i suoi errori, la quarta fase (Sanyasa) viene da sola a tempo debito.

12 Questi insegnamenti del settimo e ottavo capitolo furono dati dal Signore Ramana il 12 agosto 1917.

Capitolo IX Tagliare il Nodo

1 Il 14 agosto alla notte chiesi al Grande Rishi, riguardo al "tagliare il nodo", argomento sul quale anche le persone colte hanno dubbi.

2 Lo splendente Signore, Ramana Maharshi ascoltò la domanda, meditò per un po', e poi parlò nel suo modo divino.

3 Il nodo è il collegamento tra il Sé ed il corpo. La consapevolezza del corpo nasce a causa di questo collegamento.

4 Il corpo è materia, il Sé è consapevolezza. Il legame tra i due viene dedotto dall'intelletto.

5 E' per la luce diffusa della consapevolezza che il corpo funziona. Poiché non vi è consapevolezza del mondo, nel sonno, nello svenimento e simili, la posizione del sé deve essere dedotta.

6 Come l'invisibile luce elettrica passa attraverso i fili visibili, la fiamma della consapevolezza fluisce attraverso i diversi canali del corpo.

7 La fiamma della consapevolezza, attaccandosi ad un centro, illumina tutto il corpo come il sole illumina tutto il mondo.

8 E' a causa del diffondersi della consapevolezza che uno diventa cosciente del corpo. I saggi dicono che il centro di irradiazione è il cuore.

9 Il flusso della consapevolezza viene dedotto dal gioco di forze nei canali. Le forze si muovono nel corpo, ognuna abbracciando un particolare canale.

10 Il canale attraverso cui fluisce la consapevolezza si chiama "sushumna". E' anche chiamato "atma nadi", "para nadi" e "amrita nadi".

11 Poiché la consapevolezza pervade tutto il corpo, ci si attacca al corpo e lo si guarda come se fosse il Sé, e si vede il mondo come separato da noi.

12 quando attraverso la discriminazione si raggiunge il distacco e si rinuncia all'idea di essere il corpo, e si ricerca con mente concentrata, i

canali vengono purificati.

13 Con la purificazione dei canali, il Sé si separa da loro, e si muove spendendo nel raggiungere il canale supremo.

14 Quando la consapevolezza risiede solo nel canale supremo, solo allora il Sé splende solo.

15 Anche gli oggetti vicini non sono percepiti come separati. Egli diventa cosciente del Sé allo stesso modo in cui un ignorante è consapevole del suo corpo.

16 Colui per il quale il Sé solo splende, all'interno e all'esterno e ovunque, come il nome e la forma per l'ignorante ha tagliato il nodo.

17 Il nodo ha due aspetti uno dei canali, l'altro dell'attaccamento mentale. Colui che percepisce, benché sottile, vede l'intero mondo grossolano attraverso i canali.

18 quando la mente si ritrae da tutti gli altri canali e risiede solo nel canale supremo, allora il legame con il corpo è tagliato e uno rimane nel Sé.

19 Il corpo di colui che risiede nel Sé attraverso l'autoindagine è splendente come un palla d'acciaio rovente che appare come fosse di fuoco.

20 Le tendenze latenti del passato che riguardano il complesso corpo-mente sono distrutte. Non c'è sensazione di un "agente" un qualcuno che agisce, perché non c'è identificazione con il corpo.

21 Si dice che il Karma di una tale persona è distrutto grazie all'assenza di un sensazione di "qualcuno che agisce". Non sorgono dubbi in lui perché solo il Sé esiste per lui.

22 Colui che ha avuto il taglio del nodo non tornerà più ad essere legato. Questo stato è di supremo potere e pace.

Capitolo X Sulla Società

1 Questo capitolo registra la conversazione tra Yoganath e Maharsi Ramana, su come conferire gioia alla società.

2 Grande saggio, quale è la relazione tra l'individuo e la società? Dammi una spiegazione utile al bene della comunità.

3 La società riunisce individui con diversi modi di vivere, la società

è come un corpo e gli individui sono le sue membra.

4 Un individuo prospera lavorando per il bene della società, come un organo che è utile per il corpo.

5 Si dovrebbe servire l'interesse sociale, attraverso l'azione fisica, la parola ed il pensiero e insegnare al prossimo di fare altrettanto.

6 Uno dovrebbe costruire una sua propria cerchia e farla prosperare, cosicché essa possa servire agli interessi della società facendo prosperare anch'essa.

7 Yoganath chiese: alcuni pregano per la pace (shanti), altri per il potere (shakti), che cosa è necessario per il bene della società?

8 Bhagavan rispose: per purificare la propria mente è necessaria la pace, la Shakti è necessaria per il progresso della società. La società dovrebbe essere elevata attraverso il potere e quindi si dovrà stabilire la pace.

9 Yoganath chiese: Grande saggio quale è il più alto goal che deve essere realizzato dall'intera società umana?

10 La fratellanza basata sull'uguaglianza è il goal supremo della società.

11 Attraverso la fratellanza la pace e l'amicizia prevarranno tra gli uomini e il mondo fiorirà come una sola famiglia.

12 Questa conversazione tra l'asceta Yoganath ed il compassionevole Ramana ebbe luogo il 15 agosto del 1917.

Capitolo XI

La compatibilità tra saggezza e potere

1-2 Avvicinai il Guru, il grande saggio, l'illustre Ramana in forma umana, preminente tra i conoscitori di Brahman, colui che sempre risiede nel Sé, mentre era solo a cantare la sua preghiera per essere benedetto della saggezza tanto difficile da realizzare, la notte del 16.

3 Solo in te trovo la suprema identificazione nel Sé e la mente più pura. Sei il ricettacolo di tutta la saggezza, come l'oceano che accoglie tutte le acque.

4 sei diventato famoso per avere ottenuto la saggezza così difficile da trovare anche per gli Yoghi, nella giovinezza all'età di 17 anni.

5 Oh signore è possibile descrivere il tuo stato, nel quale l'intero

mondo visibile appare come un gioco di ombre?

6 Tu sei il supremo rifugio per coloro che coinvolti dalle loro illusioni immersi in un mondo terribile combattono per attraversare questo grande dolore.

7 Attraverso la visione divina che mi è stata data io posso vederti nella forma di Subrahmanya, il più importante conoscitore di Brahman, in forma umana.

8 Non risiedi in Swamimalai o in Tiruttani, ma sei in realtà in Arunachala.

9 Una volta hai rivelato il segreto della scienza del Sé a Maharsi Narada, che ti serviva come discepolo.

10 Coloro che conoscono i Veda dicono che tu sei Brahmarishi Sanatkumar. Mentre altri ti acclamano come Subrahmanya, il capo degli Dei.

11 Solo i nomi sono differenti non la persona a cui si riferiscono. Sanatkumar e Skanda, sono per te solo sinonimi.

12 In passato sei nato come Kumarila, il migliore dei Bramini, e hai ristabilito la Legge dei Veda.

13 Quando la Legge era confusa ti sei incarnato nella terra Tamil come Jnana Sambhanda ed hai stabilito il sentiero della devozione.

14 Oh pieno di gloria, sei di nuovo tornato sulla terra per proclamare la conoscenza di Brahman oscurato da coloro che erano soddisfatti dallo studio delle scritture soltanto.

15 Maestro, tu che hai dissolto molti dubbi dei discepoli, per favore liberami da un mio dubbio.

16 La "saggezza" ed i "poteri" sono opposti tra loro? Oppure c'è relazione tra loro?

17 Così da me interrogato Bhagavan Ramana mi guardò maestosamente e così parlò:

18 Lo stato naturale non ha lacune. Chi è fermamente in esso svolge spontaneamente e incessantemente la più difficile pratica.

19 La naturale identificazione con il Sé da sola è la pratica più difficile. Attraverso questa pratica quotidiana uno è pronto di momento in momento.

20 I poteri vengono al saggio da questa "prontezza". Egli mostra questi poteri solo se così è destinato dal fato.

21 Il saggio non vede il mondo separato dal Sé, anche quando manifesta poteri essi non lo riguardano se non come il Sé.

22 Il saggio per cui il fato non ha deciso in quel modo rimane inattivo come un oceano calmo, anche se è pieno di potere.

23 Vivendo nello stato naturale egli non va in cerca di nessun altro sentiero. Risiedere nel Sé è la somma totale di tutti i poteri.

24 Penitenza senza sforzo e definito lo stato naturale. Si ritiene che i poteri sorgano dalla prontezza nata dal risiedere nello stato naturale.

25 Benché possa essere circondato dalla folla uno che risiede nel Sé esegue una pratica inviolabile. Non c'è necessità di solitudine per lui.

26 Coloro che considerano che la saggezza è separata dal potere sono ignoranti. Perché chi conosce risiede nel Sé che è la sorgente di ogni potere e della pienezza della vita

(Traduzione a cura di F. Falzoni)



Vita di Swami Vivekananda

Parte 3

VI - Il Maestro e il discepolo

L'incontro tra Narendra e Âr^o Ramakrishna fu un evento importante nella vita di entrambi.

La tempesta stava infuriando nello spirito di Narendra quando arrivò da Âr^o Ramakrishna, anch'egli passato attraverso una simile lotta e adesso fermamente stabilizzato nella pace interiore per la sua intima comunione con la Natura Divina e la realizzazione del Brahman come immutabile essenza di tutte le cose.

Genuino prodotto della terra indiana e perfettamente al corrente delle tradizioni spirituali dell'India, Âr^o Ramakrishna era completamente ignorante del pensiero moderno. Narendra era invece proprio il simbolo della modernità. Indagatore, attento, intellettualmente onesto, possedeva una mente aperta e chiedeva una prova razionale prima di accettare qualsiasi conclusione come valida. Come serio membro del Brahmo Samaj era critico verso l'adorazione delle immagini e verso i rituali della religione indù. Non sentiva il bisogno di un guru, un intermediario umano tra Dio e uomo. Era anche scettico sulla possibile esistenza di una persona libera dalle limitazioni umane e a cui un aspirante potesse abbandonarsi completamente e adorarla come Dio stesso. Ridicolizzava apertamente le visioni di dèi e dee di Ramakrishna e le chiamava allucinazioni.

Per cinque anni Narendra osservò attentamente il Maestro, senza farsi mai influenzare dalla fede cieca, sempre mettendo le parole e le azioni di Âr^o Ramakrishna alla dura prova della ragione. Ci vollero molti dolori e molta angoscia prima di accettare Âr^o Ramakrishna come guru e ideale della sua vita spirituale. Ma quando l'accettazione venne, fu completa,

finale, e irrevocabile. Anche il Maestro era felicissimo di avere un discepolo che dubitava, e sapeva che Naren era proprio quello che avrebbe portato il suo messaggio al mondo.

Il processo interiore che gradualmente trasformò la crisalide di Narendra in una bellissima farfalla rimarrà per sempre, come tutti i profondi misteri spirituali, sconosciuto al mondo esterno. La gente, comunque, notò il crescere di un'intima relazione tra l'amorevole, paziente e misericordioso insegnante e il suo deciso e testardo discepolo. Il Maestro non chiese mai a Naren di abbandonare la ragione. Accettò la sfida dell'intelletto di Naren con la sua comprensione superiore, acquisita attraverso la conoscenza diretta dell'essenza delle cose. Quando la ragione di Narendra non riuscì a risolvere l'ultimo mistero, l'insegnante gli diede l'intuito necessario. Così, con infinita pazienza, amore e attenzione, domò lo spirito ribelle, domandando completa obbedienza alle discipline morali e spirituali, senza le quali la vita religiosa non può essere costruita su delle stabili fondamenta.

La semplice presenza di Naren riempiva la mente del Maestro di indescrivibile gioia e creava uno stato d'animo estatico. Egli sapeva già, da molte indicazioni, della futura grandezza del discepolo, la cui manifestazione aspettava solo la pienezza dei tempi. Quello che gli altri consideravano in Naren come testardaggine o superbia, appariva a Āṅgī Ramakrishna come l'espressione della sua virilità e sicurezza di sé, nate dal suo autocontrollo e dalla sua innata purezza. Egli non poteva sopportare la minima critica a Naren e spesso diceva: "Non lasciate che nessuno lo giudichi affrettatamente. La gente non riuscirà mai a comprendere Naren in pieno."

Ramakrishna amava Narendra perché lo vedeva come l'incarnazione di Narayana, lo Spirito Divino, incorrotto dal cattivo alito del mondo. Ma fu criticato per questo attaccamento.

Una volta, Hazra, un uomo dalla mente contorta che viveva con il Maestro a Dakshineswar, gli disse, "Se tu pensi a Naren e agli altri giovani per tutto il tempo, quando penserai a Dio?" Il maestro fu afflitto da questo pensiero. Ma subito gli fu rivelato che sebbene Dio dimori in tutti gli esseri, Egli era manifesto specialmente in uno spirito puro come Naren. Sollevato dai suoi dubbi, egli allora disse: "Oh, che sciocco è Hazra! Come ha sconvolto la mia mente! Ma perché biasimare quel povero ragazzo? Come poteva sapere?"

Âr^m Ramakrishna era esplicito nelle lodi a Narendra. Questo imbarazzava spesso il giovane discepolo, che criticava il Maestro per quella che chiamava una specie di infatuazione. Un giorno Ramakrishna disse in presenza di Keshab Sen e Vijay GoSwami, i due grandi leader del Brahmo Samaj: "Se Keshab possiede una virtù che lo ha reso famoso nel mondo, Naren è dotato di diciotto di tali virtù. Ho visto in Keshab e Vijay la luce divina bruciare come una fiamma di candela, ma in Naren essa brilla con lo splendore del sole."

Narendra, invece di sentirsi lusingato da questi complimenti, ne fu seccato e rimproverò il Maestro per quella che considerava come sconsideratezza.

"Io non posso farci niente," protestò il Maestro. "Pensi che queste siano mie parole? La Madre Divina mi ha mostrato certe cose su di te, che io ho ripetuto. E Lei non mi rivela niente che non sia la verità."

Ma Naren faticava a convincersi. Era sicuro che queste cosiddette rivelazioni fossero soltanto illusioni. Spiegò attentamente a Âr^m Ramakrishna che, dal punto di vista della scienza e filosofia occidentale, molto spesso un uomo è ingannato dalla sua mente, e che le possibilità di inganno sono maggiori quando è implicato un attaccamento personale. Egli disse al Maestro, "Dal momento che voi mi amate e desiderate vedermi grande, queste fantasie vengono in modo naturale alla vostra mente."

Il maestro era perplesso. Domandò alla Madre Divina un'illuminazione e gli venne detto: "Perché ti preoccupi di quello che dice? In poco tempo accetterà ogni tua parola come vera."

In un'altra occasione, quando il Maestro fu rimproverato in modo simile dal discepolo, fu rassicurato dalla Madre Divina. Perciò disse a Naren con un sorriso: "Tu sei un briccone. Non ti ascolterò più. La Madre dice che io ti amo perché vedo il Signore in te. Il giorno che non scorgerò Lui in te, non sarò capace di sopportare nemmeno la tua vista."

A causa della sua preoccupazione per gli studi, o per altre ragioni, Narendra non poteva recarsi a Dakshineswar tanto spesso quanto Âr^m Ramakrishna desiderava. Ma il Maestro poteva difficilmente sopportare una sua prolungata assenza. Se il discepolo non lo aveva visitato per un po' di giorni, lui mandava qualcuno a Calcutta per prenderlo. Qualche volta andava a Calcutta lui stesso. Una volta, per esempio, Narendra rimase lontano da Dakshineswar per parecchie settimane; anche le ardenti

insistenze del Maestro non erano riuscite a farlo tornare. Âr^o Ramakrishna, sapendo che lui cantava regolarmente durante gli incontri di preghiera del Brahma Samaj, un giorno si recò al tempio Brahma frequentato dal discepolo. Narendra stava cantando quando il Maestro entrò nella sala. Quando udì la voce di Narendra, Âr^o Ramakrishna cadde in una profonda estasi. Gli occhi della congregazione si volsero su di lui e presto ne seguì una confusione. Narendra corse al suo fianco. Uno dei leader del Brahma Samaj, per fermare l'eccitazione, spense le luci. Il giovane discepolo, comprendendo che la causa del disturbo era stata l'improvvisa apparizione del Maestro, lo sgridò aspramente. Quest'ultimo rispose, con le lacrime agli occhi, che semplicemente non era stato capace di tenersi lontano da Narendra.

In un'altra occasione accadde un incidente comico, che rivela un aspetto diverso del carattere di Narendra. Anche quel giorno, Âr^o Ramakrishna era stato incapace di sopportare l'assenza di Narendra, ed era andato a Calcutta a visitare il discepolo a casa sua. Gli venne detto che Narendra stava studiando in un attico che poteva essere raggiunto solo attraverso una ripida scala. Un discepolo chiamato Latu, che era una specie di custode del Maestro, lo aveva accompagnato, e con il suo aiuto Âr^o Ramakrishna salì alcuni gradini della scala. Narendra aprì la porta, e alla sua vista Âr^o Ramakrishna esclamò, "Naren, mio amato!" ed entrò in estasi. Con notevoli difficoltà i due discepoli lo aiutarono a salire la scala, e appena fu entrato nella stanza, il Maestro entrò in profondo samadhi. Uno studente, compagno di Naren, che era con lui in quel momento e non sapeva nulla di estasi religiosa, domandò sconcertato a Narendra, "Chi è quest'uomo?"

"Non preoccuparti," rispose Naren. "È un idiota. Faresti meglio a tornare a casa, adesso."

Dopo un po' Âr^o Ramakrishna riprese la coscienza ordinaria. Latu, che era analfabeta, aveva udito la parola inglese 'idiota' e se la era ricordata. Adesso chiese a Naren il suo significato. Quando gli venne spiegata la parola, si infuriò, domandando a Naren come osava attribuire una parola tanto insultante a Âr^o Ramakrishna.

Naren cercò di calmarlo e dichiarò che dal momento che il suo amico non aveva la minima idea riguardo all'estasi, e dal momento che non era possibile spiegargli il significato del samadhi, aveva pensato che il modo

più semplice di evitare una discussione interminabile con il suo amico era semplicemente descrivere Ārṅ Ramakrishna come un idiota.

Naren diceva spesso che il "Vecchio", così chiamava Ramakrishna, legava il discepolo per sempre a lui con il suo amore. "Cosa fanno gli uomini del mondo," osservava "sull'amore? Loro si limitano a farne mostra. Solo il Maestro ci ama veramente." Naren, a sua volta, provava un profondo amore per Ārṅ Ramakrishna, sebbene raramente lo esprimeva in parole. Si divertiva a criticare le esperienze spirituali del Maestro come prove di mancanza di autocontrollo e si faceva gioco della sua venerazione per Kali.

"Perché vieni qui," gli chiese una volta Ārṅ Ramakrishna "se non accetti Kali, mia Madre?"

"Bah! La devo accettare," rispose Naren, "solo perché vengo a vedere voi? Io vengo da voi perché vi amo."

"Tutto bene," disse il Maestro "tra non molto non solo accetterai la mia Madre benedetta, ma piangerai nel Suo nome."

Voltandosi agli altri discepoli, disse: "Questo ragazzo non ha fede nelle forme di Dio e mi dice che le mie visioni sono pura immaginazione. Ma lui è un bravo ragazzo dalla mente pura. Non accetta niente senza una prova diretta. Ha studiato molto e coltivato grande discriminazione. Ha un fine giudizio."

VII - Addestramento del discepolo

È difficile dire quando Narendra accettò veramente Ārṅ Ramakrishna come suo guru. Per quel che riguarda il Maestro, la relazione spirituale fu stabilita al primo incontro a Dakshineswar, quando toccò Naren, risvegliandolo alle sue profondità interiori. Da quel momento ebbe una fede completa nel discepolo e gli portò un grande amore. Ma incoraggiò anche Naren ad avere un pensiero indipendente. L'amore e la fede del Maestro furono come un freno sul giovane impetuoso e divennero un forte scudo contro le tentazioni del mondo. Attraverso passi gradualmente il discepolo fu condotto dal dubbio alla certezza, e dall'angoscia mentale alla beatitudine spirituale. Questo, comunque, non fu una facile meta.

Ārṅ Ramakrishna, da perfetto insegnante che era, non assegnò mai discipline identiche a discepoli dai temperamenti diversi. Non insisté af-

finché Narendra seguisse strette regole sul cibo, e nemmeno gli chiese di credere alla realtà degli dèi e delle dee della mitologia indù. Non era necessario per la mente filosofica di Narendra seguire le discipline dell'adorazione concreta. Ma ebbe però un occhio vigile sulle pratiche di discriminazione, distacco, autocontrollo e meditazione di Narendra. Ār^ṃ Ramakrishna amava le veementi discussioni di Naren con gli altri devoti sui dogmi e credi della religione, ed era lieto di ascoltarlo confutare punto per punto le loro credenze assolute. Ma quando, come spesso accadeva, Naren stuzzicava il gentile Rakhāl per la sua riverenza verso la Madre Divina Kali, il Maestro non tollerava questi tentativi di turbare la fede del discepolo nelle forme di Dio.

Come membro del Brahma Samaj, Narendra accettava la dottrina del monoteismo e del Dio Personale. Credeva anche nella innata depravazione dell'uomo. Le dottrine della non dualità Vedantica, come la divinità dello spirito e l'unicità dell'esistenza, venivano da lui considerate come blasfeme; considerare l'uomo uno con Dio gli sembrava senza senso. Quando il Maestro lo redarguì perché limitava l'infinità di Dio e lo invitò a pregare Dio affinché gli rivelasse la Sua vera natura, Narendra sorrise.

Un giorno, facendosi gioco con un amico del non-dualismo di Ār^ṃ Ramakrishna, disse: "Cosa ci può essere di più assurdo che dire che questa brocca è Dio, questa tazza è Dio, e che anche noi siamo Dio?" entrambi scoppiarono a ridere. Proprio in quel momento apparve il Maestro. Saputa la causa del loro divertimento, toccò gentilmente Naren che entrò in un profondo samadhi. Il tocco produsse un profondo effetto interiore, e Narendra entrò in una nuova consapevolezza. Egli vide l'intero universo permeato dallo Spirito Divino e tornò a casa completamente sbalordito. Mentre mangiava, sentiva la presenza del Brahman in ogni cosa, nel cibo e anche in se stesso. Mentre camminava per strada, vedeva i carri, i cavalli, la gente e lui stesso come fatti della stessa sostanza. Dopo pochi giorni l'intensità della visione diminuì un po', ma ancora poteva vedere il mondo solo come un sogno. Mentre passeggiava nel parco pubblico di Calcutta, batté la testa contro le cancellate di ferro, parecchie volte, per vedere se fossero reali o una pura illusione della mente. Così ottenne un bagliore di non dualismo, la cui piena realizzazione doveva venire solo in seguito, nel giardino Cossipore.

Ār^ṃ Ramakrishna era sempre compiaciuto quando i discepoli mettevano

alla prova le sue affermazioni o i suoi comportamenti prima di accettare l'insegnamento. Diceva: "Provatemi come i cambiavalute provano le loro monete. Non dovete credermi senza avermi messo alla prova completamente." I discepoli lo udivano spesso dire che il suo sistema nervoso era stato sottoposto ad un completo cambiamento come conseguenza delle proprie esperienze spirituali, e che non poteva sopportare il tocco di qualsiasi metallo, come oro o argento. Un giorno, durante la sua assenza a Calcutta, Narendra nascose una moneta sotto il letto di Ramakrishna. Dopo il suo ritorno, quando il Maestro sedette sul letto, balzò come punto da un insetto. Il materasso fu voltato trovando la moneta nascosta.

Naren, d'altro canto, veniva spesso messo alla prova dal Maestro. Un giorno, entrato nella stanza del Maestro, fu completamente ignorato. Non venne pronunciata nemmeno una parola di benvenuto. Una settimana dopo tornò e ricevette la stessa indifferenza, e anche durante la terza e la quarta visita non vide alcun disgelo nell'atteggiamento freddo del Maestro.

Alla fine di un mese Ārᵐ Ramakrishna chiese a Naren, "Non ho scambiato con te una sola parola per tutto questo periodo, e ancora vieni."

Il discepolo rispose: "Io vengo a Dakshineswar perché vi amo e voglio vedervi. Non vengo qui per sentire le vostre parole."

Il Maestro era molto soddisfatto. Abbracciando il discepolo, disse: "Ti stavo solo mettendo alla prova. Volevo vedere se saresti rimasto lontano a causa della mia indifferenza esteriore. Solo un uomo della tua forza interiore potrebbe sopportare con pazienza una tale indifferenza da parte mia. Qualsiasi altro mi avrebbe lasciato da tempo."

In un'occasione, Ārᵐ Ramakrishna propose a Narendra di trasferirgli molti dei poteri spirituali che aveva acquistato come risultato delle sue discipline ascetiche e visioni di Dio. Naren non aveva dubbio sul fatto che il Maestro possedesse tali poteri. Chiese se lo avrebbero aiutato a realizzare Dio. Ārᵐ Ramakrishna rispose di no, ma aggiunse che lo avrebbero potuto assistere nel suo futuro lavoro di insegnante spirituale. "Lasciate che prima realizzi Dio," disse Naren, "e allora saprò se voglio o no poteri soprannaturali. Se li accetto ora, potrei dimenticare Dio, fare uso egoistico di essi, e così andare in rovina." Ārᵐ Ramakrishna fu molto contento di vedere la sincera devozione del suo discepolo.

VIII - La lotta di Narendra

Parecchi fattori contribuirono a formare la personalità del giovane Narendra. Fra questi, le sue innate tendenze spirituali, che cominciarono a mostrarsi per l'influenza di Ārṇ Ramakrishna, ma contro cui la sua mente razionale combatté una strenua lotta. Poi c'era l'abitudine di pensare in modo elevato e agire nobilmente, discipline acquistate da una madre permeata del patrimonio spirituale dell'India. Infine, c'erano la sua apertura mentale, l'attenzione per la verità ovunque trovata e lo scetticismo verso le credenze religiose e le convenzioni sociali della società indù del suo tempo, aspetti appresi dal padre, educato all'inglese, che furono rafforzati in seguito attraverso i suoi contatti con la cultura occidentale.

Con l'introduzione in India dell'educazione inglese durante la metà del XIX secolo, come abbiamo visto, la scienza occidentale, la storia, e la filosofia vennero introdotte nelle scuole superiori e nelle università indiane. I giovani indù, attratti dal suo fascino, cominciarono a modellare i loro pensieri in questa nuova luce, e Narendra non sfuggì a questa influenza. Egli sviluppò un grande rispetto per il metodo scientifico analitico e sottopose molte visioni spirituali del Maestro ad un tale esame. I poeti inglesi agitavano i suoi sentimenti, specialmente Wordsworth e Shelley, ed egli seguì inoltre un corso della scienza medica occidentale per capire il funzionamento del sistema nervoso, soprattutto il cervello e la colonna vertebrale, per scoprire i segreti delle estasi di Ramakrishna. Ma tutto ciò rese soltanto più profondo il suo tumulto interiore.

Il 'Three Essays on Religion' di John Stuart Mill sconvolse il suo teismo giovanile e il facile ottimismo del Brahma Samaj. La presenza del male nella natura nell'uomo lo ossessionava e non lo poteva conciliare con la bontà di un Creatore onnipotente. Lo scetticismo di Hume e la dottrina dell'Inconoscibile di Herbert Spencer riempirono la sua mente di un fermo agnosticismo filosofico. Dopo il logorarsi della sua originaria freschezza emozionale e della sua semplicità, fu assalito da una certa aridità e incapacità verso le antiche preghiere e devozione.

La musica, in quel difficile momento della sua vita, gli fu di grande aiuto; perché lo commuoveva come niente altro e gli dava dei bagliori di realtà invisibili che spesso gli facevano venire le lacrime agli occhi.

Narendra non aveva molta pazienza con le letture noiose, e neanche

si preoccupava di assorbire la conoscenza dai libri, preferendo la viva intimità e l'esperienza personale. Voleva che la vita fosse accesa dalla vita, il pensiero acceso dal pensiero. Studiava Shelley sotto la guida di un compagno di college, Brajendranath Seal, divenuto in seguito il principale filosofo indiano del suo tempo; sentì profondamente il suo panteismo, l'amore impersonale e la visione di una gloriosa e antica umanità. L'universo, non più un meccanismo senza amore e senza vita, era visto contenere un principio spirituale di unità. Brajendranath, inoltre, cercò di offrirgli una sintesi del supremo Brahman del Vedanta, la Ragione Universale di Hegel, e il Vangelo di Libertà, Uguaglianza e Fraternità della rivoluzione francese. Accettando come principi morali la sovranità della Ragione Universale e la negazione dell'individuo, Narendra raggiunse una vittoria intellettuale sullo scetticismo e il materialismo, ma nessuna pace mentale.

Narendra doveva adesso affrontare una nuova difficoltà. Il "balletto delle categorie prive di vita" di Hegel e il suo credo nella Ragione Universale richiesero da Naren una soppressione del desiderio ardente, della sensibilità della sua natura artistica e del temperamento gioioso, la distruzione dell'insaziabilità dei suoi sensi acuti, l'appiattimento della sua libera e festosa allegria. Questo si concluse quasi nell'uccisione della sua personalità. Inoltre, egli non poteva trovare in una tale filosofia alcun aiuto per un giovane dal temperamento caldo che lottava contro le brame delle passioni, viste come impure, grossolane e carnali. Alcuni dei suoi compagni di musica erano uomini dalla bassa morale per cui sentiva un aspro e malcelato disprezzo.

Narendra chiese perciò al suo amico Brajendranath se conoscesse il modo per liberarsi dalla schiavitù dei sensi, ma gli fu detto soltanto di aver fede nella Ragione Pura e di identificare il sé con essa, e gli fu promesso che in questo modo avrebbe sperimentato una pace indescrivibile. L'amico era un trascendentalista platonico e non aveva fede in quello che chiamava il sostegno artificiale della grazia, o la mediazione di un guru. Ma i problemi e le difficoltà di Narendra erano molto diversi da quelli del suo amico intellettuale. Egli trovava che la semplice filosofia era impotente nel momento della tentazione e nella lotta per la salvezza del suo spirito. Sentiva il bisogno di un aiuto per salvarsi, innalzarsi, proteggersi; una sakti o energia al di fuori della sua mente razionale che potesse trasformare la sua impotenza in forza e gloria. Voleva una realtà

concreta, fissa nella pace e nella certezza, in breve un guru vivente che, incarnando la perfezione nella carne, calmasse l'agitazione del suo spirito.

I leader del Brahma Samaj, così come quelli di altre sette religiose, avevano fallito. Era solo Ramakrishna che gli parlava con autorità, come nessuno gli aveva mai parlato prima, e attraverso il suo potere portava pace allo spirito afflitto del discepolo e ne curava le ferite. All'inizio Naren temette che la serenità che lo pervadeva in presenza del Maestro fosse illusoria, ma i suoi dubbi furono gradualmente dissolti grazie alla calma sicurezza trasmessa da Ramakrishna, con la sua esperienza personale del Brahman Satchitananda - Essere, Coscienza, Beatitudine.

Narendra non poteva non riconoscere il contrasto fra la tempesta del suo spirito e la serena beatitudine in cui Ār^{ma} Ramakrishna era sempre immerso. Implorò il Maestro di insegnargli la meditazione, e la risposta di Ār^{ma} Ramakrishna fu per lui una fonte di forza e di conforto. Il Maestro disse: "Dio ascolta le nostre sincere preghiere. Io posso giurare che tu puoi vedere Dio e parlare con Lui tanto intensamente come vedi e parli con me. Tu puoi udire le Sue parole e sentire il Suo tocco." Inoltre il Maestro dichiarò: "Tu puoi non credere nelle forme divine, ma se credi in una Realtà Ultima, la Regolatrice dell'universo, tu puoi pregarLo così: 'O Dio, io non Ti conosco. Sii misericordioso a rivelarmi la Tua vera natura'. Egli certamente ti ascolterà se la tua preghiera è sincera."

Narendra, intensificando la meditazione sotto la guida del Maestro, cominciò a perdere la coscienza del corpo e a sentire la pace interiore; questa pace continuava anche dopo che la meditazione era terminata. Spesso sentiva la separazione del corpo dallo spirito. Strane percezioni gli venivano nei sogni, producendo un senso di esaltazione che permaneva anche dopo il risveglio. Il guru stava svolgendo il suo compito in un modo imperscrutabile. Gli amici di Narendra osservavano solo la sua lotta esteriore; ma la vera trasformazione era conosciuta solo al Maestro, e forse anche al discepolo.

IX - Afflizione

Nel 1884, quando Narendra si stava preparando per la laurea, la sua famiglia fu colpita dalla morte improvvisa di suo padre. Sua madre e i fratelli oltre a precipitare in un grande dolore si trovarono sommersi dai

debiti, perché Viswanath, uomo di natura generosa, aveva vissuto al di sopra delle sue possibilità. I creditori, come lupi affamati, cominciarono a bussare alla porta, mentre a peggiorare le cose, alcuni parenti fecero causa per la spartizione della casa avita. Persero la causa e Narendra si trovò povero e quale primogenito, dovette ingegnarsi a trovare di che sfamare sette od otto bocche. Andava alle lezioni di legge vestito con abiti scadenti, scalzo e affamato, rifiutava gli inviti a cena degli amici pensando alla madre, ai fratelli e alle sorelle che pativano la fame. In famiglia, saltava i pasti con la scusa di avere già mangiato a casa di amici, affinché gli altri ricevessero più cibo. La famiglia Datta era orgogliosa e non chiedeva aiuto all'esterno. Con gli amici Narendra era il solito ragazzo allegro. I suoi ricchi amici senza dubbio notarono il suo volto pallido, ma non fecero nulla per dargli una mano. Solo un amico mandò occasionalmente un aiuto anonimo, e Narendra gli rimase grato per tutta la vita. Nel frattempo, tutti suoi sforzi di trovare un impiego fallivano. Alcuni amici che guadagnavano soldi in modo disonesto gli chiesero di unirsi a loro, mentre una donna ricca gli fece una proposta immorale, promettendo di porre fine ai suoi problemi finanziari. Ma Narendra oppose un secco rifiuto.

Alcune volte si chiedeva se il mondo non fosse opera del Diavolo, perché come poteva spiegarsi tanta sofferenza nella creazione di Dio?

Un giorno, dopo l'inutile ricerca di un lavoro, sedette, abbattuto e con i piedi doloranti, nel parco di Calcutta. Qui arrivarono alcuni suoi amici e uno di loro cantò una canzone, forse per consolarlo, descrivendo la grazia abbondante di Dio. Con rabbia Naren disse: "Puoi smettere questa canzone? Queste fantasie sono, senza dubbio, gradevoli per quelli che sono nati fortunati. Sì, c'era un tempo in cui anch'io la pensavo così. Ma oggi queste idee mi appaiono come una presa in giro." Gli amici furono sconcertati.

Un mattino, come al solito, Narendra si alzò dal letto ripetendo il nome di Dio, e stava per uscire in cerca di lavoro dopo aver chiesto le benedizioni divine. Sua madre udì la preghiera e disse amaramente: "Zitto, stupido! Sei diventato rauco a forza di piangere per Dio fin da quando eri bambino. Dimmi, cosa ha fatto Dio per te?"

Evidentemente l'opprimente povertà della loro casa era stata troppo anche per la pia madre. Queste parole punsero Naren sul vivo. Un dubbio si insinuò nella sua mente sull'esistenza di Dio e sulla Sua Provvidenza.

Non era nella natura di Naren nascondere le sue sensazioni. Egli sostenne davanti ai suoi amici e ai devoti di Ārṇ Ramakrishna la non-esistenza di Dio e l'inutilità della preghiera anche se Dio esisteva. I suoi amici bigotti pensarono che lui fosse diventato un altro e gli attribuirono molti innominabili crimini, che immaginavano avesse commesso per dimenticare la sua miseria. Alcuni dei devoti del Maestro condivisero questa visione. Narendra pianse angosciato e urlò con rabbia, mortificato dal pensare che potessero crederlo sceso così in basso. Egli si esasperò e giustificò il bere e gli altri dubbi piaceri a cui ricorrevano le persone infelici per interrompere la loro sofferenza. Disse, inoltre, che lui stesso non avrebbe esitato a seguire un tale comportamento se fosse stato certo della sua efficacia. Affermando apertamente che solo i vigliacchi credevano in Dio per paura del fuoco dell'inferno, sosteneva la possibilità della non esistenza di Dio e citava i filosofi occidentali a supporto di questo punto di vista. E quando i devoti del Maestro furono convinti che lui era ormai perduto e senza speranza, ne sentì una specie di soddisfazione.

Un alterato racconto dei fatti raggiunse Ārṇ Ramakrishna, e Narendra pensò che forse anche il Maestro dubitava della sua integrità morale. "Non importa," diceva a se stesso "se la buona o cattiva opinione di un uomo si forma su un terreno così superficiale, non mi preoccupa".

Narendra era in errore. Perché un giorno, quando Bhavanath, un devoto del Maestro e intimo amico di Narendra, proferì delle calunnie sul carattere di quest'ultimo, il Maestro rispose irritato: "Smettila, sciocco! La Madre mi ha detto che non è vero. Non ti guarderò più in faccia se mi parli ancora in quel modo". Il fatto era che Narendra non poteva, in fondo al suo cuore, non credere in Dio. Egli ricordava le visioni spirituali della sua giovinezza e molte altre che aveva sperimentato in compagnia del Maestro. Interiormente desiderava capire Dio e le Sue vie. Un giorno guadagnò questa comprensione. Era stato fuori sin dal mattino sotto una pioggia a dirotto in cerca d'impiego, e non aveva né mangiato, né riposato per l'intero giorno. Quella sera si sedette esausto sul portico di una casa che costeggiava la via. Era intontito. Dei pensieri, che non riusciva a controllare, cominciarono a svolazzare nella sua mente. Improvvisamente ebbe una strana visione, che durò quasi l'intera notte. Sentì che un velo dopo l'altro veniva rimosso dal suo spirito e comprese la conciliazione della Giustizia di Dio con la Sua Grazia. Venne a sapere, ma non

disse mai come, che l'infelicità poteva esistere nella creazione di un Dio compassionevole senza pregiudicare il Suo potere sovrano o toccare il vero sé dell'uomo. Comprese il significato di tutto ciò e fu in pace. Poco prima dell'alba, rinfrescato sia nel corpo che nella mente, tornò a casa.

Questa rivelazione impressionò profondamente Narendra. Divenne indifferente verso l'opinione della gente e si convinse che non era nato per condurre una ordinaria vita mondana, per godere dell'amore di una moglie e dei figli e dei piaceri fisici. Ripensò a come le parecchie proposte di matrimonio fattegli dai suoi genitori non erano approdate a nulla e attribuì tutto ciò alla volontà di Dio. La pace e la libertà della vita monastica gettarono come un incantesimo su di lui. Decise di rinunciare al mondo e fissò una data per questo atto. Quindi, venendo a sapere che Ār^m Ramakrishna avrebbe visitato Calcutta quel giorno, fu felice di pensare che poteva abbracciare la vita del monaco errante con la benedizione del suo guru.

Quando s'incontrarono, il Maestro lo persuase ad accompagnarlo a Dakshineswar. Appena entrarono nella sua stanza, Ār^m Ramakrishna entrò in estasi e cantò una canzone mentre le lacrime bagnavano i suoi occhi. Le parole della canzone indicavano chiaramente che il Maestro conosceva il segreto desiderio del discepolo. Quando gli altri devoti gli domandarono la causa della sua afflizione, Ār^m Ramakrishna disse, "Oh, non importa, è qualcosa che riguarda me e Naren, e nessun altro". La notte chiamò Naren al suo fianco e disse con grande sentimento: "So che sei nato per opera della Madre. So anche che sarai un monaco. Ma rimani nel mondo fino a che io vivo, almeno per amor mio". Pianse ancora.

Il giorno dopo Naren trovò un lavoro temporaneo, sufficiente alla sopravvivenza della famiglia.

Un giorno Narendra si chiese perché, dal momento che Kali, la Madre Divina, ascoltava le preghiere di Ār^m Ramakrishna, il Maestro non avrebbe potuto pregarLa per liberarlo dalla sua povertà. Quando parlò di questa idea a Ār^m Ramakrishna, quest'ultimo gli chiese perché non poteva pregare lui stesso Kali, aggiungendo che Narendra soffriva perché non conosceva Kali come la Signora dell'Universo.

"Oggi," continuò il Mastro "è martedì, un giorno propizio per l'adorazione della Madre. Va nel Suo tempio questa sera, prostrati davanti all'immagine e pregaLa per qualsiasi dono: te lo concederà. La Madre Kali è l'incarnazione di Amore e Compassione. Lei è il Potere del

Brahman. Lei dà origine al mondo per suo semplice desiderio. Lei soddisfa ogni preghiera sincera dei suoi devoti”.

Alle nove di sera, Narendra andò al tempio di Kali. Attraversando il cortile, sentì dentro di sé un’onda di emozione, e il suo cuore sussultò di gioia al pensiero della visione della Madre Divina. Entrando nel tempio, guardò l’immagine e scoprì che la figura di pietra non era altro che la Dea vivente, la Madre Divina stessa pronta a dargli qualsiasi dono lui avesse voluto, una felice vita mondana o la gioia della libertà spirituale. Era in estasi. Egli pregò per il dono della saggezza, della discriminazione, della rinuncia e della Sua ininterrotta visione, ma dimenticò di chiedere dei soldi. Quando tornò nella stanza del Maestro, sentì grande pace dentro di sé; quando però gli venne chiesto se avesse pregato per i soldi, sobbalzò. Disse che se ne era dimenticato del tutto. Il Maestro gli disse di tornare e di pregare la Madre Divina di soddisfare le sue immediate necessità. Naren fece come gli era stato detto, ma di nuovo dimenticò la sua missione. La stessa cosa avvenne una terza volta. Allora Naren realizzò improvvisamente che Ārṇa Ramakrishna stesso gli aveva fatto dimenticare di chiedere alla Madre Divina le cose mondane; forse voleva che Naren conducesse una vita di rinuncia. Perciò chiese a Ārṇa Ramakrishna di fare qualcosa per la sua famiglia. Il Maestro disse a Naren che non era nel suo destino godere di una vita mondana, ma gli assicurò che la sua famiglia sarebbe stata in grado di avere un’esistenza decorosa.

Quest’avvenimento lasciò una profonda impressione nella mente di Narendra; arricchì la sua vita spirituale, dal momento che guadagnò una nuova comprensione della Natura Divina e delle Sue vie nell’universo fenomenico. In Narendra, l’idea di Dio era stata finora confinata o a quella di una vaga Realtà Impersonale o a quella di un Creatore extracosmico separato dal mondo. Adesso aveva realizzato che Dio è immanente nella creazione, che dopo aver proiettato l’universo da dentro di Sé, è entrato in ogni entità creata come vita e coscienza, sia manifesta che latente. Questo stesso Spirito immanente, o Spirito Universale, se considerato come persona che crea, preserva e distrugge l’universo, è chiamato Dio Personale, ed è adorato dalle differenti religioni attraverso una relazione equivalente a quella che l’individuo ha con il padre, la madre, il re o l’amato. Queste relazioni, egli comprese, avevano i loro appropriati simboli, e Kali era uno di essi.

Incarnando in Se stessa, creazione e distruzione, amore e terrore, vita e morte, Kali è il simbolo del completo universo. L'eterno ciclo della manifestazione e della non-manifestazione dell'universo è l'espiazione e l'inspirazione di questa Madre Divina. In un aspetto Essa è la morte, senza cui non può esserci la vita. Una delle Sue mani è imbrattata di sangue, dal momento che senza sangue il quadro dell'universo fenomenico non è completo. Verso i malvagi che hanno trasgredito le Sue leggi, è l'incarnazione del terrore e, verso il virtuoso, la Madre benigna. Prima della creazione Lei contiene dentro il Suo utero il seme dell'universo, rimasto dal ciclo precedente. Dopo la manifestazione dell'universo, Lei diviene conservatrice e nutrice. Alla fine del ciclo Lei lo ritira dentro Se stessa e rimane come Sakti indifferenziata, il potere creatore del Brahman.

Quando è libero dall'azione di creare, conservare e distruggere, lo Spirito, nel Suo aspetto cosmico, viene chiamato Brahman; altrimenti è conosciuto come lo Spirito Universale o Madre Divina dell'universo. Lei è perciò la porta per la realizzazione dell'Assoluto. Agli audaci devoti che vogliono vedere l'Assoluto trascendente, Lei rivela quella forma ritirando il Suo rivestimento, l'universo fenomenico. Brahman è il Suo aspetto trascendente. Lei è la Grande Realtà dell'universo, la totalità degli esseri creati. Lei è il Regolatore e Controllore.

Tutto questo in passato era stato ben oltre la comprensione di Narendra. Aveva accettato la realtà del mondo fenomenico e tuttavia negato la realtà di Kali. Era stato conscio di fame e sete, piacere e dolore e delle altre caratteristiche del mondo, tuttavia non aveva accettato Kali che le controllava tutte. Ecco perché aveva sofferto. Ma in quel felice martedì sera, il velo cadde dai suoi occhi. Accettò Kali come la Madre Divina dell'universo. Divenne Suo devoto.

Molti anni dopo, scrisse a una signora americana: "L'adorazione di Kali è una mia speciale fissazione." Ma non La pregava in pubblico, perché pensava che tutto quello di cui aveva bisogno l'uomo moderno si poteva trovare nelle Upanishad. Inoltre, comprendeva che il simbolo di Kali non sarebbe stato capito da tutta l'umanità. (*continua*)

La biografia di Vivekananda è pubblicato in Italia dalla Vidyananda. La presente è una traduzione dell'originale inglese, messi a disposizione dalla Associazione Italiana Ramakrishna Math.

Dhyana e Jnana Yoga nell' Advaita

Ultima Parte

T.M.P. Mahadevan

Vediamo adesso a grandi linee il significato delle *mahavakya*. Evidentemente i significati espressi delle parole non portano alla dottrina dell'identità, come noi abbiamo visto prima. Il Sé individuale, e condizionato, limitato dall'intelletto e dall'ignoranza non può essere lo stesso onnipotente Isvara. Ma quando capiamo il significato secondario delle parole che esprimono questa identità noi realizziamo che entrambe le parole in ognuna delle *mahavakya* si riferiscono alla stessa Realtà. Spogliato delle aggiunte estranee il così detto individuo ed Isvara sono esperiti come essere identici. Questo è quando conoscenza limitata e individualità da un lato e Creazione e Creatore, etc., sull'altro, sono riconosciuti essere delle mere sovrapposizioni sull' Unico Sé.

È molto confortante che anche nei tempi moderni esistano saggi che confermano gli sacri insegnamenti dei nostri antichi. Sri Ramana Maharshi, per esempio, è in perfetto accordo con la posizione sostenuta dalla tradizione. Quando la prima conoscenza sorse in lui, ancora non aveva avuto alcun addestramento spirituale. Quindi il suo insegnamento costituisce una indipendente conferma della verità del nostro sacro sapere. Secondo Ramana, lo *jnana-yoga* ha otto passi come lo *yoga* di Patanjali. Lui spiega che i primi due passi, *yama* (regole di astensione) e *niyama* (regole per le osservanze) sono gli stessi per entrambe le discipline. Ma per quanto riguarda le *asana* (posture corporee) non vengono date regole, secondo lui nessuna postura potrà favorire il percorso di conoscenza

o *jnana*, che può essere praticato in ogni momento e in ogni luogo.

Nel percorso *jnana*, come nel *pranayama*, l'esalazione serve a rinunciare ai nomi e alle forme, l'inalazione per comprendere l'aspetto di realtà (*sat-cit-ananda*) che pervade tutti i nomi e le forme. La ritenzione del respiro, sta per mantenersi su quella Realtà, mentre si assimila quanto è stato preso.

Pratyahara è il passo successivo ed è interpretato dal Maharshi come "senza mai essere nella mente". Così per il *karana* ci avvisa di "trattene-re la mente nel cuore, così che non vaghi", già mantenendo fermo il concetto già appreso "io sono il *sat-cit-ananda, Atman*". *Dhyana* o meditazione significa consolidare l'osservazione del Sé. Il *samadhi* secondo il Maharshi, è lo stato naturale dell'Autocoscienza. Questa è *moksha*, la liberazione.

Comparando i due percorsi, *jnana-yoga* e lo *yoga* della concentrazione e meditazione, Sri Ramana fa la seguente osservazione: "Il percorso della conoscenza equivale ad addomesticare un toro indisciplinato mostrandogli un fascio di erbe; quello yogico lo addomestica ed assoggetta". Così per giungere il nostro naturale stato, che è la liberazione, non c'è altro strumento che l'indagine sul Sé. Il controllo del respiro e la meditazione che comportano il controllo della mente (*yoga*) possono determinare una momentanea sospensione della mente. Nella sua *Upadesa-saram*, Sri Ramana dà l'insegnamento in forma concisa e di quintessenza. L'azione, non importa se sottile o mentale, non conduce alla liberazione. Ma le azioni compiute senza l'attaccamento ai loro frutti, azioni dharmiche e devozionali, aiutano a pulire la mente e renderla capace per iniziare il percorso di conoscenza. Questo punto di vista non è condiviso dalla scuola *Mimamsa* che sostiene che il fine supremo può essere raggiunto solo attraverso l'esecuzione delle azioni prescritte dai *Veda*. Concordano che liberazione implica la libertà dal *karma* sia dalle azioni che dai frutti delle azioni (meriti o demeriti). Ma la liberazione o *moksha* possono essere ottenute solamente ottemperando ai doveri prescritti nei *Veda*. Chi cerca la liberazione dovrebbe comunque tenersi lontano dai riti facoltativi e dagli atti proibiti in modo da non acquisire meriti e demeriti recenti. Egli dovrebbe officiare tutti i riti, mentre vive, sia quelli obbligatori che occasionali in modo da evitare ogni demerito. E quando il corpo cesserà all'esaurimento del *karma*, di cui è un effetto, si raggiunge

moksha, Così, secondo la *Mimamsa*, il *karma* è l'unico mezzo per ottenere la realizzazione, *moksha*. Questa scuola ammette, che nei Veda sono presenti dei testi non-ingiuntivi, come "Tu sei Quello" [*Tat Tvam Asi*], ma sostiene che questi testi non hanno alcun senso indipendente dal contesto, pertanto andrebbero considerati in senso elogiativo o di condanna e dovrebbero essere interpretati in associazione con un'ingiunzione.

La replica *Advaita* è la seguente. È solo colui che ha rinunciato a tutti gli attaccamenti alle azioni che è qualificato allo studio dei testi di Vedantici e ne può trarre profitto. L'effetto del *karma* è la prosperità, un qualcosa che *viene in essere* finito ed instabile. Lo scopo di *Vedanta*, come insegnato nell'Upanishads, non è quello che *viene in essere* finito, ma la liberazione (*moksha*) che è eterna. Quando noi parliamo di "realizzazione", lo affermiamo solamente figurativamente.

In verità la liberazione è la natura eterna del Sé. È l'ignoranza metafisica che determina questa errata comprensione. Non appena l'ignoranza è rimossa c'è la liberazione. Non è una nuova acquisizione, è la realizzazione di quanto è già là. Qualsiasi cosa causata da una azione ha carattere provvisorio e determina a sua volta delle conseguenze successive. Quindi ci troveremmo ad avere derivazione, attaccamento, purificazione e modificazione. La liberazione è diversa da questi. Il Sé che è Autorisplendente, non è originato, né ottenibile, né può essere purificato o può essere cambiato. Il *Brahman* non rientra in alcuna di queste categorie. L'eterno è sempre là, indefinibile, raggiunse, sempre puro nella sua stessa natura, mai sottoposto a cambiamento.

C'è un altro punto di vista, chiamato *Jnana-niyoga-vada*, che sostiene che le ingiunzioni presenti nelle Upanishads dove si difende la meditazione, sono di suprema importanza. Sono combinate le asserzioni sull'*Atman* e il *Brahman* con le ingiunzioni sulla *upasana*. Secondo loro il Sé è "apprendibile", ma questo insegnamento è sussidiario alla meditazione. Perciò il senso delle Upanishads che costituiscono lo *jnana-kanda* è il *niyoga*. Ai seguaci di questa scuola l'*Advaita* replica che è la nescienza la causa di tutto il male, inclusa l'apparente unione dell'anima con le impressioni residue generate dalle azioni precedenti. Se questa sovrapposizione sul vero Sé non è rimossa dall'intuizione diretta, nessun periodo di meditazione potrà mai rimuoverlo. La meditazione è un atto e

in quanto tale rientra sotto la stessa categoria dell'inganno, come può questo evento indirizzare alla realizzazione del Sé?

Anche se *karma* e *dhyana* non possono essere degli strumenti diretti di liberazione, sono estremamente utili nel preparare l'aspirante al passo finale. La Via dell'Azione (*Karma*), sotto forma di doveri religiosi e di servizio sociale, quando senza alcuna aspettativa nei confronti dei possibili risultati, purifica la mente; la meditazione abilita la mente alla concentrazione e indirizzarla su un unico punto, in modo da deviare l'attenzione lontano dalle cose materiali verso il Sé interiore.

Il *Dhyana-yoga*, senza dubbio è molto utile al percorso di conoscenza. Comunque, l'autore del *Panchadasi* compara il *Dhyana-Yoga* al *Samvadi-bhrama* che è un inganno che ciononostante produce un fruttifero risultato. L'esempio dato è che sia la luce della lampada che la luce di una gemma preziosa possono essere confusi con una gemma. In entrambi i casi si tratta di un inganno. Ma la persona che, confusa la luce di una lampada con una gemma, una volta avvicinata, non troverà niente prezioso, mentre quella che ha confuso il brillare di una gemma per la gemma stessa alla fine trova la gemma. Quindi l'ultimo è il caso di un inganno che diviene vero. Il percorso di meditazione non dovrebbe essere sottovalutato, ha ragione di essere perché la maggior parte di noi non siamo pronti seguire il percorso di conoscenza. Solamente, il *dhyana-yoga* deve essere considerato nella corretta proporzione dei confronti del metodo finale verso liberazione.

Anche se nel *Panchadasi* un capitolo è dedicato allo *dhyana-yoga*, dove viene comparato a *samvadi-bhrama*, questo testo non differisce dalla posizione principale dell'Advaita: *jnana* è lo strumento diretto per la liberazione. (*fine*)

Tratto da "Yoga: I suoi vari aspetti" - Edizioni Ramakrishna Math -
Madras) - Traduzione a cura della Associazione Italiana Ramana
Maharshi



Isagoge

I

Bodhananda

Uno

Meta ultima della conoscenza metafisica è l'accesso alla Realtà assoluta, attraverso un processo di apprensione-spoliazione che elimina ogni forma di conoscenza non diretta per lasciare la conoscenza del Reale. Questo accesso alla Realtà assoluta, a seconda del ramo tradizionale, viene indicato con vari nomi: Liberazione, Illuminazione, Moksha, Satori, Jnana... Nonostante sia la meta più ambita da filosofi e religiosi, nessun aspirante sa in cosa consiste, perché condizione necessaria affinché essa sia ottenuta è la cessazione dello stato duale.

Chi si avvicina ad una determinata disciplina spirituale, lo fa nella convinzione che questa risponda alla sua istanza di felicità.

Sete di equilibrio, di conoscenza, di amore, quale sia il nome utilizzato, è il bisogno della Felicità suprema, incondizionata ed eterna. È quel *soggiorno nel Sé* che Rāma...a Mahā[®]i indica come meta dell'indagine di autoconoscenza. È la piena consapevolezza del Reale, propria dei Conoscitori, chiamata Realizzazione non duale.

Difficilmente si ha idea di cosa sia questo stato di cui si è letto parecchio, lo si immagina secondo la propria indole ed esperienza di vita. Si sconosce il prezzo da pagare per raggiungere la meta; si è pronti al sacrificio fisico, volitivo ed emotivo, ma raramente allo scioglimento dell'individuazione dell'essere. La sovrapposizione sul Reale, l'individualità, scomparirà per lasciare l'eterno presente che racchiude in sé la contemporaneità di ogni molteplicità spazio-temporale.

È errato il concetto di *cammino* spirituale perché sostiene, invece di

superare, la dualità dell'inizio e della fine, mentre è proprio l'integrazione della dualità la vera disciplina. Il Reale non è accessibile attraverso l'aspirazione ad altro da sé. Immaginare il Reale come altro da sé ne impedirà l'accesso, perché il Reale *non è altro* da ciò che si è.

Il momento in cui l'essente riconosce la propria natura di puro essere quella è la realizzazione, liberazione, illuminazione. Questo necessita la conoscenza diretta che l'altro *non è altro* da ciò che si è.

Due

La relazione con l'altro da sé o percezione del percepito dipende dalla qualità del percipiente, chiamando qualità la consapevolezza del percipiente di essere in realtà il sostrato. Sin quando il percipiente vivendo nel molteplice mondo dei nomi e delle forme, limitato dalle percezioni stesse, "vede" ogni percepito come altro da sé non riconoscendo in esso il medesimo sostrato costituente, vaga sul piano della percezione secondo la legge di causalità.

Quando l'ente prende consapevolezza di non essere il percipiente ma il sostrato stesso, riconosce direttamente ogni percepito come lo stesso e unico sostrato. Affinché il percipiente possa riconoscere la propria natura di sostrato, la tradizione offre diverse modalità (intendendo per tradizione l'insieme delle testimonianze lasciate da quegli essenti che hanno raggiunto nella consapevolezza la natura di puro sostrato), che coincidono con i quattro *yoga*: la via dell'azione, della devozione, della conoscenza, della risoluzione istantanea.

Queste sono le modalità principali perché tre sono le sfere di esistenza ove l'essente si vede artefice, esse sono costituite tutte da percezioni ossia dalla relazione del percipiente col percepito, mentre la quarta, solitamente poco citata è considerata terminale delle prime tre ed è rara una tale conoscenza-realizzazione (*bodha*) diretta. Entro le tre modalità principali sono infinite sfumature: *hata yoga, raja yoga, kriya yoga, mantra yoga, etc.*

L'essente le pratici accompagnandosi a chi sia consapevole del sostrato o della sua *prossimità*; oppure nell'ambito di un lignaggio tradizionale riconosciuto.

Tre

Nel molteplice mondo dei nomi e delle forme, vige la legge della causalità e un sistema di riferimento spazio-temporale. L'essente si vede quale artefice (*ar* = congiungere; *dhe*=mettere) perché attraverso la percezione mette insieme l'intera molteplicità del mondo fenomenico che mantiene esistente attraverso la mente (*men*= ricordare, pensare), cui segue il tempo (*tem*=tagliare) determinato per ordinare la molteplicità del ricordo.

La percezione (*per*=per mezzo, *capere*=prendere) di essere è possibile solo se si manifesta una qualche discontinuità o *diaphoróts*. La prima è il passaggio dalla coscienza in sé alla coscienza di sé. L'essere diviene consapevole di sé stesso, della propria auto-esistenza limitandosi.

È il passaggio dalla assoluta Realtà alla pura Realtà. È qui che questa diviene l'artefice del molteplice che sostiene con il ricordo, ordina col tempo e trasmette con il *logos*.

Dall'essenza sorge il Demiurgo e questi crea il molteplice che prolifera. La percezione, classificata nei cinque sensi, segue la presa di coscienza dell'auto-esistenza, intesa come percezione di *essere* quale individuo grazie alla percezione del non essere: "Io sono questo" perché individuo il limite dove "io non sono".

Alla percezione segue il tempo nella classificazione del ricordo, quando si necessita classificare una percezione già percepita (*éidlon*) per determinare univocamente. L'essente determina una "direzione" di percezione sempre più ampia. Nel confronto delle diverse percezioni, l'ente classifica anche delle categorie in cui inserisce anche le percezioni di sé in quanto percepiente. Queste categorie sono chiamate "vitali" e, di queste, una viene detta "degli esseri umani". Per accrescere la direzione di percezione, l'ente sviluppa la possibilità-capacità di trasferire la percezione attraverso una codificazione: il *logos*.

La percezione coglie la differenza (*diaphoróts*) e definendola con il *logos* la trasmette. Nel tempo del ricordo, trasmesso con il *logos*, l'essente riconosce oltre alla simultaneità la sequenzialità determinata. Osservando si rende conto che ognuna si verifica solo in conseguenza di un'altra: la causalità. Ecco esposto un possibile processo di conoscenza polare.

Vediamo adesso una possibile inversione da un punto di vista reale.

Osservando la causalità, si "percepisce" il movimento che la sostiene; esaminandolo esso esiste solo sin quando si applica il tempo. La causalità esiste solo sin tanto si tiene reale il ricordo (*éidlon*), cioè la ritenzione nel reale di qualcosa che comunque non è più esistente e lo si confronta con qualcosa (l'effetto) che subito diviene *éidlon*. Non essendoci contemporaneità fra causa ed effetto, nel tempo è percettibile solo la percezione presente, è solo la mente a legare il ricordo precedente a questa, ma questa diviene subito anch'essa ricordo. Questo significa che la causa si è trasformata, nella percezione, in effetto. Oppure la causa è svanita per conto suo e indipendentemente è apparso l'effetto. Oppure la possibilità di percezione dell'ente non è continua ma parcellare, puntuale. Infatti non appena avviene essa diviene *éidlon*. In quest'ultimo caso non è possibile alcuna risoluzione valutazione sulla percezione e sulla molteplicità, a meno di riportarsi nel continuo, ove non c'è alcuna differenza.

Se invece causa ed effetto sono indipendenti essi non possono essere esistenti nella realtà perché così come compaiono poi svaniscono e una cosa in essere non può non essere e viceversa.

Se l'effetto è invece la causa trasformata, ciò che viene percepito *diaphoróts* è "altro" sia dalla causa che dall'effetto ed è immutabile in sé e quindi la *diaphoróts* è non reale e questo "altro" è l'unico esistente oppure questo "altro" è nella percezione che muta. Chiamando questo "altro" col nome di sostrato, se è immutabile in sé, la sua natura deve essere tale da includere ogni molteplicità. Se è nella percezione che muta allora anche questa deve includere nella propria natura di percezione ogni molteplicità. Se invece ciò che viene percepito non è altro dalla causa e dall'effetto, significa che il mutamento, la molteplicità è nella percezione stessa. Ma affinché ciò avvenga occorre che ci sia un sostrato che sostenga tutto questo. In questo discorso ci siamo così portati alla esistenza di un sostrato. Nel caso primo possiamo esaminare se esistono tanti sostrati o uno solo e se questi (singolo o molteplici) siano esistenti in sé o effetto di altro. Se fossero molteplici e indipendenti dalla percezione, essi soverchierebbero la percezione a meno che ci fosse un'unica legge che regoli il loro manifestare ora la causa ora l'effetto. Se è un l'ordinamento del sostrato allora il sostrato può essere solo considerato uno con tale legge. Visto che il sostrato è uno occorre poi considerare se

esso è esistente in sé o effetto di altro. Se fosse esistente in sé avremmo due sostrati separati quello che sottostà al percepiente e quello che sottostà al percepito. Ora abbiamo visto che questo non è possibile e quindi o i due sostrati sono uno o il sostrato del percepito è effetto di altro. In tal caso occorre porre in esistenza un principio che crei questo sostrato, ma allora esso sarebbe non esistente e dovremmo indagare via via il principio che a sua volta dovrebbe discendere da un altro principio e così via. Ne conseguirebbe una sequenzialità *ab eternum* di causa ed effetto non reali, quindi una non esistenza della realtà in sé, men meno a livello di principio. Dovendoci essere una causa prima *ab inizio* e non potendo essa essere causata, ne segue che essa è esistente in sé, immobile e non relata al principio o al sostrato. Se non ci fosse questa causa prima, allora il movimento *ab eternum* di emanazione del principio e del sostrato, è esso stesso la legge in sé e immobile oltre che eterno ed immutabile, che tutto contiene e emana. Ma cosa, nell'uno o nell'altro caso, allora, determina il movimento? Occorre tornare al sostrato del percepiente. Ponendo il sostrato del percepito effetto di altro siamo giunti ad una causa prima non relata.

Esaminando invece il sostrato del percepiente come separato da quello del percepito, non possiamo dirlo non reale perché è proprio quanto permette questa stessa dimensione, non possiamo dirlo causato perché non potrebbe essere reale e non potrebbe avere percepienza, il percepire in sé è nella natura del sostrato del percepiente e non può essere causato.

Se non è causato, è sempre esistente in sé, eterno, non relato al percepiente o al percepito. Pertanto è identico alla Causa Prima e immobile.

Abbiamo visto quindi come il sostrato sia Uno assoluto in sé e inefabile e come la percepienza sia la sua manifestazione o come la percezione sia la sua manifestazione e che è questa a rendere esistente il mondo dei nomi e delle forme al suo interno.

Quattro

Un gruppo spirituale si raccoglie intorno un punto luce, un essente che, percorso almeno in parte il cammino di risoluzione dall'individuazione, si porga alla vita quale fuoco sacrificale a trasmette-

re l'Istruzione secondo modalità precipue. Quali esse siano - *karma*, *bhakta*, *jnana* - l'istruzione viene trasmessa attraverso tre mezzi: l'istruzione verbale, il silenzio, l'esempio. Nell'istruzione non si stimola la produzione di nuovi contenuti nella mente empirica dell'aspirante, essa opera sulla coscienza dell'individuo, affinché, attraverso la non generazione, la mente torni nel silenzio. L'istruzione non è applicata alla sfera psicologica (non è suo compito risolvere conflittualità psicologiche), può talvolta aiutare l'aspirante ad identificare il punto nodale di disequilibrio dei *guna*, noto come *guardiano della soglia* o *chiave di volta*. La *chiave di volta* è la pietra che mantiene ferma l'intera struttura di una volta e se estratta determina il suo disfacimento. Quando il *jiva* riprende il corpo fisico per i *samskara* (semi causali) esiste un certo lasso di tempo prima che possa tornare alla medesima consapevolezza della vita precedente. Nei primi anni sono ancora presenti dei ricordi o *anámnsis*, non necessariamente di luoghi o persone, inerenti la conoscenza.

Citta, pur essendo ancora vergine, non è una tabula rasa né è immobile per sua stessa natura. Il movimento è la sua natura e le perturbazioni (*diaphoróts-vrtti*) che la percorrono, sono la manifestazione stessa dei *samskara* che l'hanno causata. L'essente neo-manifestato sul piano formale si trova così ad assimilare nuove esperienze attraverso i sensi, esperienze che man mano stimolano nuovi movimenti nella sostanza mentale sino a far svanire quelli che affioravano dal suo interno.

Ancora nella prima infanzia è possibile notare come nelle fasi di passaggio fra i tre stati di coscienza (veglia, sogno, sonno profondo) affiorino nel bambino tali *vrtti*. Durante la fase infantile della persona, i *samskara* sono come sopiti, essendo intervenuti solo all'inizio per dare il via al processo vitale sul piano fisico denso, determinando una certa posizione dei tre *guna*. Quando viene raggiunta la piena maturità fisica si attivano man mano i *chakra* inferiori, e il *rajoguna* inizia ad operare. I *samskara* a lungo sopiti si risvegliano e iniziano a mostrare quanto prima avevano espresso solo in potenza. Il carattere prende le sue caratteristiche definitive e la persona è pronta ad affrontare il mondo fenomenico per proseguire il ritorno alla propria pura Realtà (*atman*). Il livello di consapevolezza o conoscenza della Realtà raggiunto in precedenza è raro che si manifesti totalmente fin dall'inizio perché la precocità è proporzionale al grado di realtà raggiunto, di solito sono le dirette emanazioni

del Principio che mostrano sin da subito quella posizione solare che ne permette l'identificazione; altre volte invece occorre del tempo affinché questa Realtà si integri col manifesto.

Lasciando da parte queste eccezionalità, vediamo come anche se c'è già una certa consapevolezza della Realtà in Sé, i *guna* non sono ancora in equilibrio. Altre volte invece possiamo riconoscere una grande anima senza che essa stessa ne abbia consapevolezza. In entrambi i casi dipende dalla chiave di volta o guardiano della soglia. Quando il processo di auto-conoscenza giunge vicino alla meta, ci si ritrova davanti un ente dalla personalità rarefatta, l'io svuotato dei contenuti è una spoglia vuota, il guscio di una crisalide che nulla più contiene al suo interno, se non qualche traccia o, paragonandola ad una fune, è come se fosse completamente bruciata, rimangono le ceneri a mostrare la struttura preesistente ma ha perso in toto le qualità di corda e quindi la sua funzionalità. Un tale ente, prossimo alla pura Realtà di essere ma non ancora stabilitosi, è come indifeso e incapace per il molteplice. La piena sussistenza dell'ente nel fenomenico si ottiene attraverso le abitudini acquisite durante la formazione. Accade che alcuni dedicatisi a discipline spirituali fortemente ascetiche si ritrovino nell'impossibilità di mantenere integro il proprio supporto fisico e lo debilitino sino al suo disfacimento, senza terzi che mantengano in vita, in luogo dell'essente assorbito nell'essenza.

Un ente prossimo alla Realtà in sé deve la sua prossimità all'esiguità dei *samskara* residui e nella prima fase della vita non solo emana il senso di pura Realtà (agli occhi di un osservatore qualificato) ma le sue stesse esperienze gli appaiono più incisive. L'ente che si manifesti senza la possibilità di un ego, un'individualità che vada strutturandosi per effetto dell'*agama karma* e del *sanchita karma*, patirebbe difficoltà di sussistenza, specialmente in ambito non tradizionale, per questo motivo (si sta portando in iperbole la potenza del guardiano della soglia) i pochi *samskara* residui, unitamente alle esperienze della nuova vita si strutturano a mostrare una individuazione completa. La personalità si mostra complessa al pari delle altre e l'ente non è pienamente consapevole della propria natura, nonostante possano manifestarsi a tratti sia delle anomalie sia delle intuizioni-conoscenze di ordine metafisico.

«Uno scalpellino doveva rompere un masso e nonostante i ventidue colpi di mazza dati, la pietra era ancora integra; decise così di continuare l'indomani. Il giorno dopo c'era un secondo scalpellino intento a frantumare una pietra gemella della prima, anche egli aveva dato oltre quindici mazzate ma la sua pietra era esternamente intera. Quando questi vide arrivare il primo scalpellino che con soli due colpi di mazza ruppe la sua pietra, fu pieno di meraviglia».

Così è per l'ente prossimo alla Realtà, la sua apparenza psicologica non è dissimile da qualunque altro ente, vede la pietra nella sua interezza, non avendo ricordo dei ventidue colpi precedenti. Se l'ente si incarnasse con una interiorità di corda bruciata non sarebbe in grado di affrontare i primi anni del fenomenico, né quelli finali che necessitano di automatismi che sostengano il corpo senza contributi volitivi ed emotivi per superare quelle tracce rimaste che appaiono ingigantite, enormi, inanerrabili e inaffrontabili.

È il letto di chiodi del fachiro che si sdraia sul letto perché il numero dei chiodi è tale che il peso del corpo, ripartito uniformemente su tutti, risulta inferiore alla capacità di penetrazione del singolo chiodo. In questa maniera il corpo del fachiro può stendersi senza essere ferito. Se invece il numero dei chiodi venisse ridotto, essi penetrerebbero nel corpo. Nel caso estremo che il chiodo fosse uno solo il fachiro sarebbe trafitto. Possiamo considerare il guardiano della soglia come quel contenuto o nodo energetico o *vâsanâ* che pur non avendo esistenza oggettiva, appare e sostiene una molteplicità di altri nodi o *vâsanâ*. Questo può impedire la consapevolezza del proprio livello coscienziale. La risoluzione della pietra di volta determina la fine di questa illusione.



Novità sui siti Web

Pagine Advaita - www.advaita.it

Aggiunti i seguenti articoli: Isavasya Upanishad, Sri Appayya Dikshita, Teoria e pratica dell' Advaita, Epistemologia Advaita, Il processo di cognizione.

Pagine Vedanta - www.vedanta.it

Aggiunti i seguenti articoli:

Sezione attività/articoli/saggi: Dicotomia fra sacro e profano in Mircea Eliade del Prof. Venturini; Ciclo il Sacro Università La Sapienza di Roma - Lo Spazio sacro di Rav Babhout; Il sacro nel tempo, i tempi sacri, la parola, il testi sacri di Rav Babhout; Il sacro nei nuovi movimenti religiosi di Massimo Introvigne.

Yogic Journal - (accesso da advaita.it)

Aggiunti (fra gli altri) i seguenti articoli: L'idea di creazione in Shankara - "Io sono qui", l'esperienza come espressione del Sé - I tre abissi dell' Assorbimento meditativo - Isvaropasanam. La visione di Isvara nel Gayatri Mantra - Adhyaropa - Apavada: l'insegnamento della Conoscenza nel Vedanta.

Eventuale materiale può essere inviato ad una delle Mailing List

I Pitagorici

Pitagora viene considerato colui che per primo ha coniato il termine *filosofo* per indicare colui che reputa come sommo bene la ricerca del vero attraverso la conoscenza. I Pitagorici furono gli antesignani del genere di vita che ritroviamo sia in Occidente che in Oriente come scienza "sacra" intesa come quella che conduce alla Verità in sé, essa comprende insieme gli aspetti essoterici, può cioè essere sia una scienza del fenomenico, quindi la fisica, che gli aspetti esoterici, quindi una scienza dello spirito, ossia la metafisica.

Collana Vidyâ Bhârata

- 1) Il Vangelo di Ramana Maharshi *a cura di Bodhananda*
- 2) Satya Sai Baba e il Vedanta Advaita *di Prema Dharma*
- 3) *Avadhuta Gita *di Dattatreya, commento di Bodhananda*
- 4) *Ramana Maharshi - Ricordi
- 5) *Dialoghi *a cura di Prema Dharma*

* Di prossima uscita

