

ASSOCIAZIONE ITALIANA
RĀMAṆA MAHARṢI
-
UPADEŚA SĀRAM
(L'essenza dell'Insegnamento)

Traduzione dal sanscrito e commento

a cura di

D.M. Sastri

VEDĀNTA

(numero speciale)
Anno 15 - N° 36 - Agosto 2016

Rāmaṇa Maharṣi - Upadeśa Sāram

Titolo originale dell'opera:

“Rāmaṇa Maharṣi's Way” by D.M. Sastri

Questa pubblicazione nasce dall'istanza di una devota di Śrī Rāmaṇa, Simona Santantoni, che fortemente ha voluto un libretto facilmente utilizzabile dai devoti all'interno del Rāmaṇāśramam. I *sūtra* in sanscrito, su sua richiesta, sono di dimensione maggiore per una migliore lettura nella penombra del tempio. Il libretto è organizzato in modo da essere stampato avanti-retro su qualsiasi stampante. Sul sito www.vidya.org sono disponibili le diverse possibilità di stampa.

Si ringraziano per la traduzione, adattamento e correzione: Sritha, Namapura, Associazione Italiana Rāmaṇa Maharṣi.

© 1989 Śrī Rāmaṇāśram, Tiruvannamalai

© 2016 Associazione Italiana Rāmaṇa Maharṣi

Associazione Italiana Rāmaṇa Maharṣi
www.ramana-maharshi.it

Vedānta è un newsletter periodico che riporta articoli e informazioni su iniziative e attività che fanno riferimento alla Tradizione metafisica e a quanto ad essa si riferisce. Le pubblicazioni precedenti sono disponibili presso www.vidya.org.

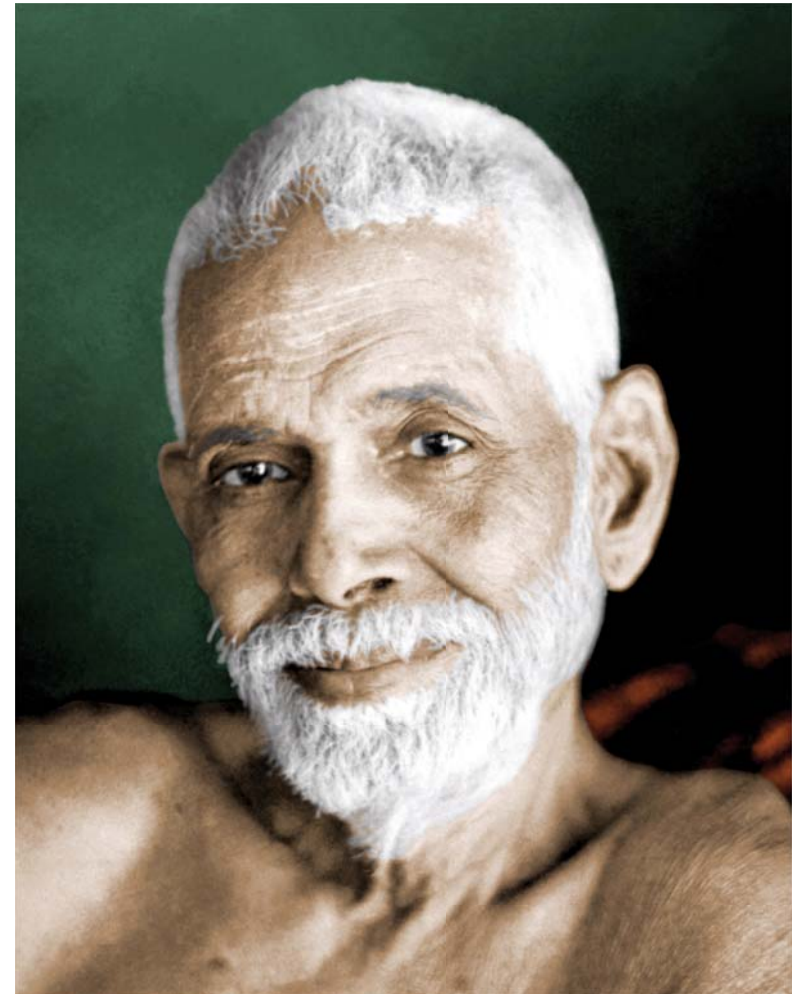
Altri siti di riferimento

www.advaita.it - www.pitagorici.it - www.vedanta.it

Quest'opera viene offerta in uso a tutti i seguaci, devoti e studiosi che guardano a Śrī Rāmaṇa come riferimento, con la preghiera di distribuirla liberamente, preferibilmente nella sua integrità.

ne. Infine, il vero Sé è oltre le coppie di opposti. Oltre le catene e oltre la libertà. Chi è colui che è incatenato o libero?

Ecco perché Egli insiste sempre: «Chi sono Io?». Finché si risponde a questa domanda, ogni altra come quella sul libero arbitrio e sul destino avranno solo risposte incerte – offrendo tentativi di verità persistenti nell'illusione o *māyā*. La risposta, in realtà, si può trovare solo in *mouna*, quella Tranquillità, quel Silenzio che Egli ha rappresentato durante la Sua vita e che ha lasciato come Sua eredità.¹



«All'Essere trascendente, il Sé senza nascita che brilla nel Cuore di ogni creatura, come Io illimitato, *guru* di tutti i *guru*, mio reale Sé e Signore, il cui nome è Rāmaṇa, che ha assunto amorevolmente forma umana per rivelare la Sua Natura ai Suoi devoti, rendo omaggio».

Śrī Rāmaṇa Hridayam

[1] Nel quinto verso del Suo inno, *Cinque versi sul Sé*, il Maharṣi dice: «Il Sé, l'Unica Realtà, esiste eternamente. Se perfino l'antico maestro Dakshinamurti lo rivelò attraverso l'eloquenza senza parole, chi può comunicarlo con la parola?». Osborne, *Collected Works*, p. 96.

cadere ai Suoi Piedi. È soltanto Lui che ci conduce a Sé. Śrī Mahārṣi cita Thayumanavar: «Oh Signore! Da sempre vieni con me in ogni nascita, non mi abbandoni mai e infine mi liberi! Tale è l'esperienza di Realizzazione».¹ Tutto questo associa forse un senso di futilità e inutilità allo sforzo umano? Al contrario, rivela che, quando lo sforzo è necessario nello schema divino, esso sarà imminente ed effettivo – ma non sarà nostro lo sforzo, per quanto fortemente il nostro ego lo affermi. Nella *Bhagavadgītā*, il Signore Kṛṣṇa dice: «Io sono lo sforzo di quelli che fanno lo sforzo».²

Nel dichiarare l'esistenza del libero arbitrio, il Mahārṣi si rivolge all'eterno "Io-Io" in ognuno di noi e non all'illusorio 'ego-Io'. È questo il "libero arbitrio", ciò che Egli chiama, l'"intero scopo delle scritture".³ Quando dice: «La sola libertà che avete è rivolgervi interiormente», Egli parla del Sé in tutto. Egli vede, Egli ci parla, non c'è differenza tra Lui e noi – noi siamo sempre liberi, incatenati solo nella nostra immaginazio-

[1] Venkataramiah, *Talks*, p. 370.

[2] *Gītā*, X, 36. Kṛṣṇa dice: «Io sono lo sforzo». Il commento di Śaṅkara aggiunge: «Io sono lo sforzo di coloro che fanno lo sforzo». Il Mahārṣi pone l'enfasi sullo sforzo che lega perché si pensa di essere l'artefice dello sforzo. Infatti, egli dice: «Aiutati, ciò è in accordo con il volere di Dio. Ogni azione è dettata da Lui soltanto». Venkataramiah, *Talks*, p. 547. Śrī Śaṅkarācārya, nel Saluto Finale al Commento di Gaudapada alla *Māṇḍūkya Upaniṣad*, dice: «Rendo obbedienza con tutto il mio essere al mio grande maestro, che, attraverso la luce della sua illuminata saggezza... mette fine per sempre al mio apparire e scomparire nel terribile oceano delle innumerevoli nascite e morti; e che *permette* a chi *prende rifugio ai suoi piedi*, di ottenere la conoscenza inesauribile delle scritture, la pace e la perfetta indifferenziazione». [mio il corsivo] Notate che Egli è Quello, l'Illuminato, l'Uno che "abilita" coloro che "prendono rifugio ai suoi piedi." Nikhilananda, *Upaniṣad*, p. 369.

[3] Venkataramiah, *Talks*, p. 393.

Noi, come quegli asceti, stiamo vivendo e lottando sotto la volontà vincolante di Īsvara. Noi, come loro, possiamo assimilare il supremo insegnamento, l'*Upadeśa Sāram* di Śrī Bhagavān Mahārṣi, Śiva Stesso, che offre la Sua volontà liberante a coloro destinati a raccoglierla. E se ci siamo trasformati, non è per nostro libero arbitrio, ma per la Sua volontà liberatoria.

Quando il Mahārṣi dice che il corpo è soggetto solo al destino, Egli considera tutti i corpi. Anche il corpo dello *jñāni* è sotto il controllo del *prārabdha karma*.¹ Quando afferma che la sola libertà è quella di rivolgersi interiormente e fermare l'attività della mente, Egli include anche gli *jñāni*. Come differisce lo *jñāni* dal *jīva*, l'individuo legato al tempo-spazio e alla contingenza? La sola differenza è che lo *jñāni* conosce chi è e non si identifica più con il fragile corpo perché egli è già irrevocabilmente interiorizzato. Eppure i devoti credono che lo *jñāni* possa, se vuole, controllare le azioni del proprio corpo, fare miracoli, ecc. Naturalmente, egli compie "miracoli" di amore e di grazia perché questi sono la sua vera natura. Ma egli non ha il fine o desiderio di operare così e non li vede nemmeno come miracoli. Il semplice desiderio di esercitare le *siddhi*, i poteri psichici, equivale a rifiutare la liberazione o *mokṣa*.²

Ma si può ancora dire: «Ah, ho pregato, mi sono sacrificato affinché potessi giungere ai Tuoi Piedi! È forse inutile questo sforzo?». Śrī Bhagavān risponde: «Chi dice che gli sforzi non siano efficaci, chi ti fa fare queste cose?». L'ultima traccia dell'ego è credere che l'individuo abbia il potere di

PREFAZIONE ALL'EDIZIONE ITALIANA

Presentare in italiano le parole di Ramana Mahārṣi, anche in questa *Upadeśa Sāram* commentata da D.M. Sastri, pone di fronte a delle precise responsabilità, come tradurre i concetti e le parole che attribuiamo al saggio della montagna?

Avendo letto e studiato le diverse opere esistenti in lingua italiana e lingua inglese, si è visto che diverse traduzioni italiane risentono di alcuni inglesismi. Il più importante è l'uso del pronome "io", necessario in lingua inglese per la prima persona singolare, superfluo in italiano. "I eat *puppadam*" si può tradurre "Mangio frittelle di lenticchie", perché il pronome non è necessario essendo la persona già indicata nel verbo. In italiano i verbi sono declinati secondo le persone, mentre in inglese è la terza persona singolare a differire dalle altre. Ecco che il "*nan yar?*" tradotto in inglese "who am I?", tradotto abitualmente come "chi sono io?", in italiano potrebbe cadere il pronome: "chi sono?". In realtà non è sempre così, ad esempio si veda "tat tvam asi", "I am that", tradotto in "io sono quello". Il pronome si mantiene o si introduce dove si rende necessario marcare la persona. Ecco che in "tat tvam asi" si vuole focalizzare il passaggio fra "questo io" e "Quello" privo di io. Così è la domanda "chi sono io?", perché l'io è ancora presente ed proprio l'oggetto da indagare, da conoscere.

[1] Per un'idea fedele della tesi del Mahārṣi al Divino Volere, vedere Mudaliar, *Ricordi I*, p. 104.

[2] Quando gli chiesero se Gesù avesse usato i suoi poteri soprannaturali per curare le persone, il Mahārṣi replicò che Gesù non prendeva in considerazione l'uso di tali poteri. Venkataramiah, *Talks*, p. 17.

Ecco che allora quando i traduttori di Sri Ramana parlano del *ātman*, di Sé, di “Io sono”, come risposta al “Chi sono io?”, si è ritenuto più opportuno tradurre “I am”, semplicemente con “Sono”, usandolo come sinonimo di Sé, Essere, *ātman*, Pura Realtà, perché la risposta implica l’assenza dell’individuo. Trattandosi di un insegnamento tradizionale, pertanto realizzativo, mantenere un concetto di io che nella nostra lingua non è necessario, lo si ritiene controproducente. Allo stesso modo si è scelto di adottare i termini filosofici in propri del Vedanta Advaita, desunti dai testi di Śankara editi dall’Asram Vidya, oggi edizioni Parmenides, termini che troviamo tradotti in italiano nel Glossario sanscrito edito dalla stessa editrice. I termini corrispondono a quelli in uso in ambito accademico, pertanto permettono quel significato univoco affinché possano essere compresi da tutti, a prescindere peculiarità dialettali, etniche, locali o contingenti.

Śrī Maharṣi ha detto che tutti siamo essenzialmente dei veri *jñāni*, entrando ed uscendo dalla vita. Viviamo sotto gli stessi imperativi, diretti verso la stessa redenzione. Senza il movimento in uscita, non ci potrà essere lo specchio della creazione, non si permetterà a Brahman di vedere Sé stesso. Il limite e la libertà sono entrambi necessari. Il devoto non può scegliere. Chi è libero non può scegliere. Non c’è alcuna scelta. L’*Upadeśa Sāram* descrive il movimento in entrata, il sentiero del ritorno. Leggere e assorbire il suo significato vuol dire ricevere la Sua volontà liberatoria, la Sua Grazia.¹

Gli asceti nella foresta di Daruka pensavano di esercitare il libero arbitrio nel compiere austerità e azioni rituali per ottenere potere e felicità. Il Maharṣi, nel primo verso, spiega che il *karma* o azione, non ha alcun potere in sé stesso e che i suoi frutti sono dispensati da Īśvara, il vero artefice. Però se gli asceti non fossero stati così fuorviati dal potere vincolante del Signore, non avrebbero, come risultato della loro disillusione successiva, chiesto la grazia di Śiva e ricevuto la Sua volontà liberatoria, la Sua Grazia.²

renza tra *jñāna* e l’assoluto abbandono al Signore in pensiero, parola e azione. Deve essere completo, ci si abbandona senza por domande. Il devoto non può negoziare con il Signore, o chiederGli favori. L’intero abbandono comprende tutto: è *jñāna* e *vairagya*, devozione e amore», *Maharṣi’s Gospel*, I, 27.

[1] Effettivamente, il Maharshi considerava tutto come Grazia Divina. Allorché un suo devoto, Devaraja Mudaliar, si lamentò di alcuni fatti che disturbavano la sua quiete mentale e domandò se tali problemi significavano che Bhagavān aveva ritirato il flusso della sua grazia, il Maharṣi rispose: «Tu, folle individuo, i problemi o la mancanza di pace vengono solo a causa della Grazia». *Ricordi I*, p. 106.

[2] Per un’analisi sulla situazione degli asceti nella foresta di Daruka e la composizione dell’*Upadeśa Sāram*, vedere Śrī Sādhu Om e Michel James, *Upadeśa Undiyar*, pp. 7-8.

Allora, come interpretare nella persona il conflitto tra il desiderio di *mokṣa*, o liberazione, e l'attrazione per le *vāsāna*, o tendenze, che lo vincolano ai vecchi schemi di paura, desiderio per piacere, fama e benessere? Dobbiamo riconoscere entrambe le forze in eterno conflitto come Forze Divine, ognuna manifestazione della Volontà Divina, la *śakti*. Entrambi gli aspetti, prigionia e liberazione, hanno un'unica origine. In un film, le azioni e il parlato dei buoni, come dei cattivi, originano dallo stesso autore e non possono essere modificati dagli attori.¹

Quanto su esposto, sebbene proprio all'insegnamento del Mahārṣi, può sembrare poco convincente poiché ognuno di noi è certo di scegliere, di esercitare la propria volontà in ogni momento della giornata.²

Questo è il meraviglioso gioco di *māyā*, il meccanismo alla base dell'apparenza del mondo. ***La verità può essere convincente solo alla resa dei nostri voleri. Il Mahārṣi non ha forse detto che la resa è una delle due vie e che non è differente da *vichāra*? Non si può rinunciare se non si conosce chi sei, e non puoi conoscere chi sei se non hai abbandonato l'ego.³ *Vichāra* è *bhakti*, o piuttosto *parabhakti*.

Cfr. Anche *Bhagavad Gītā*, III, 27, «Le azioni sono messe in moto, in tutti i casi, dalle energie della Natura». Ancora nella *Gītā* IX, 7-8: «Io invio ripetutamente questa moltitudine di esseri, senza alcun potere e sotto il controllo della mia *prakṛti*». E nel XVIII, 61: «Il Signore Supremo dimora nei cuori di tutte le creature, oh Arjuna, e mediante la Sua apparenza cosmica (*māyā*) costringe tutti gli esseri a vorticare come fossero montati, ciascuno, su una macchina».

[1] Il Mahārṣi disse: «Il Volere Divino prevale sempre e in ogni circostanza... Riconosci la forza del Volere Divino e rimani quieto». Venkataramiah, *Talks*, p. 546.

[2] Un devoto disse di aver dedotto di essere Suprema Coscienza. Il Mahārṣi replicò: «Una cosa è dedurlo attraverso la ragione e un'altra è esserne convinti». Venkataramiah, *Talks* p. 403.

[3] Qui, il "vicolo cieco" è solo apparente. Il vero progresso nella conoscenza porta progresso nella devozione. «Non c'è alcuna diffe-

PREFAZIONE ALL'EDIZIONE INGLESE

Ci sono ammirevoli traduzioni dell'*Upadeśa Sāram* di Ramana Mahārṣi, una concisa rivelazione del suo insegnamento: quelle di Viswanatha Swami, Kavyakantha Ganapati Muni e di B.V. Narasimhaswami, il valido commento di Sadhu Om e l'eccellente analisi di A.R. Natarajan, oltre ad altre versioni. Come ci sono innumerevoli edizioni ed interpretazioni della *Bhagavad Gītā*, così potranno esserci altre versioni del poema del Mahārṣi, a tutt'oggi un moderno testo hindu, venerato dai suoi devoti.

Vedremo cosa, questo grande capolavoro della tradizione hindu, afferma sull'esistenza individuale e sulla Realtà Ultima. Le citazioni delle scritture portate ad accompagnare le parole del Mahārṣi, non indicano l'origine da cui ha tratto il suo insegnamento. La Sua esperienza precede e supera qualsiasi scrittura. Non ebbe familiarità con esse prima che i devoti gliel'portassero chiedendo chiarimenti. Ho inserito le citazioni per mostrare l'unità e la coerenza della tradizione hindu negli aspetti fondamentali.

Ho evitato le parentesi quando ho aggiunto termini per chiarire il significato del sanscrito o dare continuità alla traduzione. Spesso ho usato le parole dello stesso Mahārṣi come delucidazione, dando le fonti a piè di pagina.

te con la mente e rinunciare lì a tutte le attività».¹ Ma poiché l'individuo è una entità illusoria, prodotta dall'immaginazione della mente, essa stessa un'illusoria entità nata dal pensiero 'Io', la vostra 'mente' non può essere fermata dalla "vostra" volontà. La volontà che controlla anche la reazione della mente agli eventi, la sua abilità a rimanere distaccata come puro e semplice testimone, senza il senso di essere l'artefice, è solo la Volontà Suprema. Questa volontà, dal punto di vista dell'individuo, non può effettivamente essere un libero arbitrio ma al contrario, la volontà liberatoria. È questo il vero messaggio di Ramana Maharṣi, cioè "La sola libertà che avete"?²

Se noi identifichiamo la volontà liberatoria con il potere che riporta l'individuo sofferente all'identità originaria, restituendolo alla fonte di beatitudine con il sentiero prescritto dal *guru*, allora il potere che lo ha avviato sull'esteriore via creativa (nascita, morte, rinascita) può essere chiamato "potere vincolante". In ogni caso c'è un solo potere, quello di Īśvara, il Signore Supremo.³

[1] Mudaliar, *Day by Day*, I, 32.

[2] Quando gli chiesi della libertà dell'uomo, il Maharṣi rispose: «Se vuoi andare all'essenziale devi indagare chi sei e scoprire chi è che ha libertà o destino». È il Sé, non il *jīva* che è libero. Goodman, *Be As You Are*, p. 136. Nel verso 77 del poema del Maharṣi, *The Marital Garland of Letters*, Egli scrisse: «Tu splendi disinteressato (senza ego) minando l'orgoglio di coloro che si vantano del loro libero arbitrio, oh Aruṇacala!». Osborne, *Collected Works*, p. 57.

[3] La tradizione hindu mostra un controllo assoluto sul manifesto, vediamo le parole di Bhishma a Yudhishtira sul libero arbitrio: «In questo mondo, oh Bhārata, l'uomo attira gli atti buoni o cattivi... Però, l'uomo è considerato il loro artefice o no?». Bhishma replicò narrando la leggenda di una conversazione tra i grandi Daitya, Prahlada e Indra, in cui il primo dice: «Chi si considera artefice delle azioni, buone o cattive, ha il discernimento viziato... Tutto proviene dalla Natura. Questa è la ferma conclusione. Anche *mokṣa* (liberazione) e auto-conoscenza fluiscono dalla stessa sorgente», *Mahābhārata* (Santi Parva CCXXII).

dicendo: «La mente è soggetta ad entrambi, destino e libero arbitrio». Le nostre attitudini mentali certamente influenzano le nostre azioni, poiché tutto ciò che accade è determinato dalla legge di causa ed effetto, e ogni pensiero, parola e azione causa delle conseguenze. Così, se la mente avesse un po' di libero arbitrio, anche noi dovremmo avere un po' di controllo sulle nostre azioni. Ponderai spesso questo dilemma; queste differenti dichiarazioni furono espresse semplicemente per facilitare la comprensione ai diversi livelli nel cammino spirituale?

Una considerazione, inizialmente non sempre evidente, è che qualche volta Egli si riferiva all'individuo, il *jīva*, e altre volte al reale Sé, l'*ātman* – il primo è legato al destino l'ultimo ne è completamente libero.¹ Noi siamo, naturalmente, in un senso o nell'altro, nessuno ed entrambi. Per quanto riguarda la persona individuale, è chiaro che i saggi Indiani hanno inequivocabilmente negato ogni possibilità di libero arbitrio. Vivekananda asseriva che il libero arbitrio è una contraddizione in termini.² Quando fu chiesto a Nisargadatta Mahāraj: «Non c'è libero arbitrio? Non sono libero di desiderare?». Egli rispose: «Oh no, tu sei costretto a desiderare». In India la stessa idea di libero arbitrio sembra così ridicola che non ci sono parole per esprimerla.³

La risposta che la mente è soggetta al destino e al libero arbitrio, è ampliata da una precedente risposta del Maharṣi ad un devoto: «La sola libertà che avete è di guardare interiormente

LA VIA DEL MAHARṢI

Nel 1940 quando Śrī Rāmaṇa Maharṣi era fisicamente ancora tra noi, ricordo, come se fosse ieri, la recitazione in sanscrito che si teneva ogni giorno in Sua presenza dei versi dell'*Upadeśa Sāram*. Nei tardi pomeriggi, con la presenza di Aruṇācala la sacra montagna a nord, mentre le lunghe ombre addolcivano le linee dell'ombroso mango nel cortile, un gruppo di *brāmiṇi* cantava il suo sacro poema. Śrī Rāmaṇa, seduto in fronte a loro sul divano sotto il tetto di paglia accanto alla vecchia sala, ascoltava le forti cadenze dei versi in sanscrito e la sua distaccata immobilità mostrava come in un reame lontano, mentre invece era presente senza dubbio alla minima variazione di suono o enfasi. Il pavone bianco, nella gabbia (necessaria per proteggerlo dalle altre varietà multicolori, irritate dalla sua presenza) posta sopra il divano, osservava la scena. Questa era divenuta la regolare routine all'*āśram* e un decennio dopo ascoltavo lo stesso canto dall'altare del Suo *samādhi*.

Di tutti i suoi scritti, l'*Upadeśa Sāram* è considerata l'eredità suprema del Suo insegnamento. Anche l'*Ulladu Narpadu*¹

[1] In definitiva, non si può nemmeno dire che l'*ātman* sia libero, perché limite e libertà sono opposti e l'Eterno è oltre o abbraccia tutti gli opposti.

[2] Vivekananda, *Works*, 1, 93. “Quindi vediamo subito che non ci può essere una cosa come il libero arbitrio; c'è una contraddizione in termini.”

[3] Nisargadatta, *I Am That*, II, 108.

[1] Osborne, *Collected Works*, p. 79. Si potrebbe argomentare sulla superiorità dell'*Ulladu Narpadu* o *Śad Vidya* sull'*Upadeśa Sāram*, perché solo gli ultimi quindici versi (dell'*Up. Sāram*) descrivono l'insegnamento del Maharṣi, la via dell'*ātma vicāra* o “ricerca del Sé”. (Cfr. Śrī Sādhu Om and Michael James, *Upadeśa Undiyar*, p.

è una esposizione rivelata, ma l'*Upadeśa* fu composta in una sola volta, mentre l'altra è stata fatta in diversi momenti e solo in seguito assemblata da Muruganar.

L'*Upadeśa Sāram* fu scritta da Śrī Bhagavān non solo nel nativo tamil ma anche in sanscrito, telegu e malayalam – considerava molto importante questo “supremo insegnamento”.

Benché non avesse studiato la grammatica sanscrita la Sua spontanea composizione, nel cadenzato metro *supratistha* di quel linguaggio classico, impressionò il grande sanscritista Kavyakantha Ganapati Muni, il quale ne scrisse subito un pregevole commento.¹

Questo “supremo insegnamento” comprende i quattro sentieri tradizionali della *sādhanā*: *karma*, *bhakti*, *rāja* e *jñāna yoga*, o rispettivamente quelli dell'azione, devozione, controllo della mente e conoscenza. Per *rāja yoga* il Mahārṣi intende il *prāṇāyāma* o controllo del respiro, come mezzo per quietare la

9). L'*Upadeśa Sāram* correla l'insegnamento del Mahārṣi ai grandi sentieri tradizionali della disciplina hindu e li integra nel suo *jñāna yoga*. L'opera viene presentata, talvolta, col titolo *Upadeśa Sarah* (e.g. traduzione di Visvanathan), come lo stesso manoscritto originale del Mahārṣi. Comunque, l'alternativo finale neutro *sāram* è di solito usato nei riferimenti e nei titoli in sostituzione del maschile *sarah*.

[1] «Tutti i versi in sanscrito composti dal Mahārṣi erano eleganti, perfetti da tutti i punti di vista, conformi ai canoni della poesia» Shankaranarayanan, *Bhagavan e Nayana*, p. 43. Tra le analisi rilevanti dell'*Upadeśa Sāram* la prima fu di Ganapati Muni, subito dopo la stesura dell'opera. Muni si stupì della perfezione del sanscrito. Narasimha Svāmi, nel suo commento, grazie alla familiarità con le *śāstra* correlò gran parte del poema con i passi vedici. Visvanatha Svāmi, cui Śrī Bhagavan si affidava per le traduzioni, ha fornito una pregevole e dotta versione in sanscrito insieme ad una copia del manoscritto originale. Michael James, usando le intuizioni di Sādhu Om, ha fatto, come editore, un ragguardevole commento sul poema basandosi sul primo testo Tamil (*Upadeśa Undiyar*).

LA DOMANDA FINALE

La risposta del Mahārṣi alla mia domanda sul significato del primo verso dell'*Upadeśa Sāram* fu questa: «Il corpo è soggetto solo al destino». Questo fato è dispensato dal volere o *śakti* di Īśvara, il Brahman manifesto. Non è determinato dalle azioni o “volontà” dell'individuo che soffre o gioisce di tale destino. Disse anche, in qualche altra occasione: «L'Ordinatore controlla il fato delle anime secondo il loro *prārabdha karma*. Qualsiasi cosa sia destinata a non accadere non accadrà, qualsiasi cosa tu faccia per impedirlo... Tutte le attività che il corpo dovrà compiere sono già determinate quando viene in esistenza. Non sta a voi accettarle o rifiutarle». ¹ Perfino il più piccolo dettaglio della propria vita, come bere un bicchiere d'acqua alle dieci e trentasette del mattino del 10 Novembre.²

Si potrebbe, almeno intellettualmente, accettare un tale assolutismo se non fosse per altre Sue dichiarazioni apparentemente contraddittorie, come: «Il libero arbitrio coesiste con l'individualità. Finché esiste l'individualità ci sarà libero arbitrio». ³ Altra confusione si aggiunse quando proseguì

[1] Narasimhaswami, *Self Realization*, p. 66; Osborne, *Path of Self Knowledge*, p. 42; Mudaliar, *Day by Day*, I. 32.

[2] Mudaliar, *Ricordi I*, pp. 87-88, 97. «Se un lavoro ci è stato dato non si potrà sfuggirlo, qualunque tentativo si faccia». Edizioni I Pitagorici.

[3] Venkataramiah, *Talks*, p. 393

mente indocile. Attribuiva scarse possibilità a quell'aspetto del *rāja yoga* conosciuto come *haṭha yoga*, perché ponendo l'enfasi sul corpo, attraverso movimenti, posizioni e funzioni fisiche, può rallentare il progresso spirituale.¹

Il Mahārṣi non presenta queste quattro vie come pratiche egualmente efficaci, dal momento che per Lui, soltanto la quarta è veramente essenziale. Nei primi quindici versi descrive tre metodi, mentre i rimanenti quindici racchiudono una esposizione dello *jñāna yoga*. I primi sono visti come pratiche che conducono e qualificano l'individuo all'ineluttabile e diretto sentiero dell'*ātma vicāra* (indagine sul Sé). La *bhakti*, invece, come vedremo dopo, mantiene comunque una posizione speciale nel Suo insegnamento, come da Lui stesso affermato: «*bhakti* e *jñāna* sono la stessa cosa».²

[1] Devoto: «Posso realizzare l'*haṭha yoga* alla mia età?». Mahārṣi: «Perché pensi a cose simili? Perché lasci te stesso per inseguire le cose esteriori? Gli *haṭha yogi* sostengono di mantenere il corpo sano affinché l'indagine possa essere compiuta senza ostacoli. Il loro esempio preferito è: "la tela deve essere perfetta prima che la pittura abbia inizio". Sì, ma quale è la tela e quale la pittura? Secondo loro il corpo è la tela e l'indagine sul Sé è la pittura; ma il corpo non è esso stesso una pittura sulla tela-Sé?». Venkataramiah, *Talks*, p. 584.

[2] Devoto: «Possiamo procedere con la *bhakti marga*?». Mahārṣi: «La via si accorda al temperamento e alle necessità individuali. *Bhakti* è *vicāra*... Il solo pensiero di Dio prevarrà sugli altri. Questa è concentrazione. L'oggetto di meditazione è lo stesso in *vicāra*... Dopo aver percepito Dio, *vicāra* inizia. Questa si conclude con la realizzazione del Sé. *Vicāra* è l'ultima strada» (Venkataramaiah, *Talks*, p. 74). Non si pensi che la via dell'*ātma vicāra* di Śrī Mahārṣi offra una facile soluzione alla "schiavitù umana", che richieda una meta intellettuale, un'intelligenza che afferri una verità segreta che renda obsoleti gli altri sentieri. Egli ha indicato le difficoltà ai devoti: il *karma marga* potrebbe concettualizzare il benefattore pubblico come figura eroica; il sentiero della *bhakti* potrebbe rendere l'individuo orgoglioso della sua bontà; mentre il *rāja yogi* potrebbe interessarsi eccessivamente al corpo. Ma ha anche chiarito che lo *jñāna yoga* non è

Ciò che spinto il mio interesse all'*Upadeśa Sāram*, negli ultimi quaranta anni, fu la risposta del Mahārṣi alla mia domanda sul significato del primo verso sul controllo e responsabilità delle nostre azioni e dei risultati che seguono.

La Sua risposta fu che le nostre azioni sono tutte stabilite dal Creatore e che il presunto problema del destino e libero arbitrio è “soltanto per colui che crede di essere il corpo”.

La storia, sovente raccontata, dell'origine dell'*Upadeśa Sāram* è la seguente. Il grande poeta tamil, Muruganar, stava componendo un poema basato su una antica leggenda intorno un gruppo di asceti impegnato in alcuni riti nella foresta Daruka. Speravano di ottenere speciali poteri per realizzare delle ambizioni mondane. Il Signore Śiva, travestito da mendicante (visto l'errato fine della loro *sādhanā*) e accompagnato da Viṣṇu in veste di bellissima donna, apparve di fronte agli asceti. Essi furono subito presi dal desiderio per Viṣṇu e le loro mogli furono estasiare da Śiva. Colti da gelosia gli asceti usarono i magici poteri, acquisiti con le austerità, mandando una tigre, dei serpenti velenosi e un elefante contro il mendicante. Ma quando Śiva usò i serpenti come collana e uccidendo le altre fiere, gli asceti-maghi gli caddero ai piedi e chiesero istruzioni su come ottenere la beatitudine della liberazione.¹

Muruganar scrisse l'intero poema, ma sentì che soltanto il Mahārṣi, la vera incarnazione di Śiva, poteva scrivere le quelle istruzioni. Fu così che Śrī Rāmaṇa Mahārṣi compose i trenta versi in Tamil dal titolo *Upadeśa Undiyar*, in cui sono descritti vari

adatto per chiunque. Se un individuo, con il problema di un ego enfiato, ascoltasse dire che lui e Śiva sono identici, non avrà un'ego ancor più gonfio per un senso di potere e importanza? L' *ātma vicāra* richiede un elevato livello di idoneità e disciplina, “oltre” i sentieri del servizio e della devozione. Il *sadguru* riconoscerà queste qualità nel *jīva*.

[1] Cfr. Subbaramayya, *Ricordi II*, p. 57. Edizioni I Pitagorici.

modi per ottenere la liberazione, culminanti nella Sua istruzione sulla ricerca di Sé, la Self-enquiry¹ o auto-conoscenza. Poi li tradusse in sanscrito come *Insegnamento Essenziale* o *Upadeśa Sāram*.² Questo tesoro d'istruzione e riferimento, indirizza, riassume, spiega e integra le grandi *mārga*, o vie tradizionali, delle discipline religiose hindu e mostrare l'unica via per la libertà umana che Egli stesso, offrì all'umanità contemporanea. *Karma, bhakti, rāja e jñāna yoga* ognuna si adatta a un differente tipo di individuo o a un differente piano di sviluppo spirituale personale. *Ātma vicāra*, la ricerca del Sé, è la via del Mahārṣi, santificata dalla Sua esperienza.

[1] Muruganar compose, originariamente, tre dei trenta versi. Questi (16, 28, 30) furono rivisti dal Mahārṣi e inclusi. Subbaramayya, *Ibidem*.

[2] Śrī Mahārṣi si riferiva spesso a questo poema come “Suo Insegnamento”. Vedi Venkataramiah, *Talks*, p. 341. L'amore del Mahārṣi per esso è narrata da Ramananda Swarnagiri: «Śrī Bhagavān stava correggendo e assistendo dei giovani di non più di dieci anni a memorizzare il Suo scritto sanscrito, l'*Upadeśa Sāram*, e io ridevo idealmente sotto i baffi per la futilità di istruire questi giovani che non comprendevano l'ABC di un poema altamente metafisico. Senza pronunciare parola (al mio ridere silenzioso), Śrī Bhagavān si girò verso di me e fece notare che sebbene questi giovani non potessero comprenderne ora il significato, lo avrebbero trovato di immenso aiuto e ricordato con grande conforto e piacere quando sarebbero stati maggiorenni e in difficoltà». *Crumbs from His Table*, p. 45.