



13. Significato vedāntico di alcuni termini ricorrenti nei testi

Nell'*Advaita Vedānta* sono in uso molti vocaboli che si trovano ovunque nella *śruti* e nella *smṛti*. Essi, tuttavia, devono essere interpretati, in questo caso, sotto una luce del tutto particolare se si vuole comprendere a fondo la dottrina śaṅkariana. Per esempio, abbiamo già rilevato brevemente quanto l'uso vedāntico dei termini *yoga* e *samādhi* sia differente per significato da ciò che s'intende usualmente nelle numerose organizzazioni iniziatiche che si rifanno al *Pātañjala yoga* e presso gli *Yoga* tantrici. Sarà dunque necessario ritornare su questo tema, in modo da offrire al lettore gli strumenti necessari per una interpretazione corretta qualora volesse approfondire gli argomenti che abbiamo affrontato finora, con una lettura diretta dei *Prasthāna Traya*.

I *Prasthāna Traya*, vale a dire le dieci principali *Upaniṣad*, i *Brahma Sūtra* e la *Bhagavad Gītā*, sono i testi che la Tradizione ha riservato al *Vedānta* come suoi fondamenti dottrinali. Ciò significa che il *Vedānta darśana* (spesso chiamato anche *Uttara Mīmāṃsā*) ha come fonti primarie i testi della sezione conoscitiva della *śruti* (*jñāna kāṇḍa*), le *Upaniṣad*, oltre a due libri appartenenti alla *smṛti*, per l'appunto i *Brahma Sūtra* e la *Bhagavad Gītā*.

Per quanto riguarda gli altri *darśana*, tutti le vie di *Yoga* hanno nello *Yoga Sūtra* di Patañjali il loro testo fondante, oltre a un folto numero di trattati appartenenti alla *smṛti* o ai *Tantra*. Il *Sāṅkhya* si basa fondamentalmente sulle *Sāṅkhya Kārikā* di Īśvarakṛṣṇa, sui *Sāṅkhya Sūtra* e i loro commentari. Similmente il *Vaiśeṣika* si rifà ai *Vaiśeṣika Sūtra* di Kaṇāda e il *Nyāya* ai *Nyāya Sūtra* di Gautama e ad altri trattati.

La *Pūrva Mīmāṃsā* si basa sui *Mīmāṃsā Sūtra* di Jaimini e sulle parti rituali del *Veda* (*karma kāṇḍa*), vale a dire *Samhitā* o inni vedici, *Brāhmaṇa* e *Āraṇyaka*¹. Come si può notare, quindi, solamente il *Vedānta* e la *Mīmāṃsā* hanno il privilegio di appoggiarsi direttamente all'autorità del *Veda*², mentre tutti gli altri *darśana* appartengono alla tradizione *smṛta* (della *smṛti*).³

Ritornando al *Vedānta*, si potrà notare che se le *Upaniṣad*⁴ rappresentano il testo di massima autorità dottrinale, questo *darśana* fonda la sua dottrina anche su due *smṛti*, come sono sia i *Brahma Sūtra* sia la *Gītā*. I *Brahma Sūtra* rappresentano un brevissimo sunto a scopo mnemonico della dottrina upaniṣadica del Brahmātman, estremamente sintetica e incomprensibile alla lettura senza il commento di Śaṅkarācārya. La *Bhagavad Gītā* è, al contrario, un testo che riunisce in un'unica narrazione le diverse componenti del *Vedānta Siddhānta* che, nelle varie *Upaniṣad*

¹ La *Pūrva Mīmāṃsā* richiede perciò che gli iniziati alle sue *paramparā* siano di casta brāhmaṇica o, perlomeno, appartenenti alle tre caste superiori, poiché devono avere accesso ai riti vedici. Questa è l'unica *sādhanā* preclusa ai non *hindū*. Non si deve però pensare che un non *hindū* non possa assolutamente entrare nel *Sanātana Dharma* ed essere aggregato a una casta anche dal punto di vista esteriore. "Manu è dell'avviso che se un Re giusto conquista un regno straniero, anche la popolazione di quel paese è abilitata a seguire i *sāmānya dharma* (le regole generali di condotta) prescritte dai *sūtra*. In base a ciò, siamo pronti a considerare *hindū* quegli stranieri che credono nella nostra religione." (Jagadguru Sri Abhinava Vidyatheertha Mahaswamigal, *Exalting Elucidations*, Chennai, Sri Vidyatheertha Foundation, 2004, p. 66). Tale possibilità è principalmente presa in considerazione per intere comunità o villaggi. Tuttavia, per quanto rare, sono previste anche aggregazioni individuali a una determinata casta, il che permette l'accesso anche all'iniziazione fondata sui riti vedici. All'uopo esiste un rito chiamato *hiraṇyagarbha*, l'"embrione d'oro", che riproduce in forma sacrificale la rinascita nel *Dharma*. Rinascita, perché l'Induismo, essendo la tradizione naturale dell'umanità primordiale, considera che, in linea di principio, tutti siano nati *hindū*, poi artificialmente convertiti dai genitori alle tradizioni o religioni sorte nel corso della storia, a cui hanno aderito. Tuttavia queste conversioni tramite rituali caratteristici di ogni tradizione, si sovrappongono alla condizione originale ottenuta con la nascita umana, senza stravolgerne o radicarne la natura. Perciò: "Un *hindū* è sempre un *hindū*. Nessuno può convertire un *hindū*." (*Ibid.* p. 67) E, "... se costui s'immerge nel sacro Gange e mantiene la sua adesione ai nostri *śāstra*, non c'è alcuna obiezione per trattarlo di nuovo come un *hindū*." (*Ibid.* p. 65).

² Ciò ha permesso qualche sconfinamento indebito dei *mīmāṃsāka* nel terreno upaniṣadico, con il pretesto che, per esempio, la *Bṛhadāraṇyaka* appartiene sia al genere *Āraṇyaka*, sia a quello delle *Upaniṣad*. In realtà, le dieci maggiori *Upaniṣad* rappresentano il vero *jñāna kāṇḍa*, e tutto ciò che in esse appare ritualistico è menzionato all'unico scopo di dimostrarne la limitatezza in paragone con la visione conoscitiva.

³ Alcune vie iniziatiche più intellettuali, ma comunque appartenenti alla conoscenza del non Supremo, poggiano la loro dottrina su alcune *Upaniṣad* minori loro dedicate, come la *Tripurarahasya* o la *Bhāvāna Upaniṣad* per Śrī Vidyā. Ciò le rende prossime alla prospettiva vedāntica.

⁴ Ovviamente, se le scuole di conoscenza non suprema volessero interpretare le *Upaniṣad* attribuendo al lessico di quelle *śruti* i significati propri alle loro dottrine, ne stravolgerebbero il senso invadendo il dominio che la Tradizione assegna al *Vedānta*.



sono espote in ordine sparso come insegnamenti dei grandi *jñāni* del passato, quali sono stati Yājñavalkya, Uḍḍālaka, Śvetaketu e altri ancora. La *Gītā*, perciò, è un validissimo strumento conoscitivo per i *sādhaka*, una *smṛti* di tale autorità dottrinale da essersi meritato il titolo di Quinto *Veda*. La *Gītā*, tuttavia, ha anche un'altra caratteristica del tutto unica: essa è un testo sacro valido non soltanto per il *Vedānta vicāra*, ma anche come strumento di meditazione per tutte le numerosissime correnti iniziatiche e non iniziatiche del *Sanātana Dharma*. Per questa ragione i singoli termini del lessico della *Gītā* devono essere riportati ai significati che le differenti correnti attribuiscono loro, significati che possono variare anche nel corso dello sviluppo del medesimo testo. È nostro impegno, dunque, spiegare questi termini nell'ottica vedāntica, seguendo l'interpretazione fornita da Ādi Śaṅkarācārya in persona, e distinguendone il senso da quello proprio di altri *saṃpradāya*.

Śaṅkara, nel suo commento a un passaggio della *Gītā*, interpreta la parola *samādhi* nel modo seguente:

*Samādhi qui significa intelletto (buddhi) od organo interno (antaḥkāraṇa), verso cui convergono tutte le sensazioni provenienti dagli oggetti piacevoli al puruṣa individuale.*¹

Egli intende dire con ciò che *samādhi* è la scelta dell'intelletto determinata dalla natura di quel *puruṣa*: vale a dire la scelta sia a rivolgersi verso i piaceri mondani offerti dagli oggetti esterni, sia a propendere per la Liberazione, scelte che dipendono rispettivamente dall'inclinazione naturale o dalle qualifiche che hanno la loro principale sede nell'intelletto (*buddhi*). Perciò in questo caso *samādhi* sta per *buddhi*.

Nondimeno, in un altro passaggio della *Gītā*, Śaṅkara attribuisce al termine *samādhi* un'interpretazione diversa:

*Quando la tua mente è disattivata dalla śruti [cioè śrāvaṇa], diventa incrollabile e fissata nel samādhi, allora raggiungi lo Yoga [l'ādhyātma yoga] che segue la discriminazione.*²

La mente e l'intelletto diventano assolutamente stabili quando si conosce la vera natura del Sé a seguito della discriminazione. In questo caso, dunque, *samādhi* significa il Sé. *Dhī*, con cui termina la parola *samādhi*, significa conoscenza, cioè a dire, il Sé. E non esiste alcun mezzo con cui equilibrare e pacificare la mente, risolvendo tutte le sue antinomie, paragonabile alla conoscenza della vera natura del Sé. Perciò nella strofe successiva con *samādhi sthasya* s'indica colui che è già fissato nella sua vera natura di Sé:

*O Keśava, come si può descrivere chi possiede la salda conoscenza, (samādhi sthasya) di chi è identificato al Sé?*³

Rimanendo sempre ai significati speciali che il *Vedānta* conferisce al termine *samādhi*, c'è da citare anche il passaggio che segue:

*Il Sé è libero da tutte le facoltà di sensazione e di azione, ed è al di là di tutti i sensi interni*⁴. *Esso è totalità di pace, luce eterna, assorbimento principale (samādhi), immutabilità, assenza di timore (abhayaḥ).*⁵

Qui, per Śaṅkara, l'unico termine *samādhi* assume due significati. Il primo riguarda il punto di vista dell'approccio dottrinale intellettuale (*bodhaka vicāra*) consistente nella ferma convinzione che la reale natura del Sé deve essere raggiunta con mente e intelletto tesi a quello scopo: in questo senso questa consapevolezza del Sé è chiamata *samādhi*. Il secondo significato di *samādhi* in questo stesso passo, invece, riguarda il Sé inteso nella sua realtà assoluta come "punto" dove si superano tutte le antinomie.

¹ BhGŚBh II. 44.

² BhG II. 53.

³ BhG II. 54.

⁴ Il senso interno in generale è il *manas*. In questo caso, per estensione, questa determinazione al plurale comprende anche *ahaṅkāra*, *buddhi* e *citta*, ovvero l'intero organo interno (*antaḥkāraṇa*).

⁵ MāUGK III. 37.



Un altro termine che è passibile di differenti interpretazioni è *Yoga*, come s'è già accennato in precedenza. Nel passaggio della *Gītā*¹ citato qualche riga sopra, *Yoga* è interpretato da Śaṅkara come quella coscienza della vera natura del Sé che è il risultato della discriminazione “*neti neti*”. Invece in quest'altra strofe:

*O Pārtha [Arjuna], questa dottrina intellettuale ti è stata insegnata nella prospettiva della realizzazione del Sé. Ma ora ascolta questa [altra] dottrina che riguarda il punto di vista dello Yoga, che ti libererà dalle limitazioni karmiche e che serve per arrivare [poi] a quella dottrina intellettuale.*²

In questo contesto, *Yoga* chiaramente allude ai mezzi preliminari usati per raggiungere la conoscenza, *jñāna*. In altre parole, in questo caso lo *Yoga* della *Gītā* corrisponde a ciò che il *Vedānta* definisce *Karma yoga*. Bisogna però precisare che con *Karma yoga* qui non s'intende un preciso ramo ritualistico tra le tante discipline yogiche, bensì in generale il compimento iniziatico dello *svadharmā*³; esso ha lo scopo di purificare la mente per renderla capace di uscire dai limiti delle dottrine del non-Supremo e di stimolare nel *sādhaka* il desiderio di conoscenza (*jijñāsā*)⁴. Ed è del tutto indifferente per il *Vedānta* se questa purificazione ottenuta con il *Karma yoga* sia stata operata nella presente vita o in esistenze precedenti.

Però, nell'introduzione al quarto capitolo della *Bhagavad Gītā*, Śaṅkara descrive lo *Yoga* come un'attività superiore a quello del *Karma yoga*:

*Questo Yoga di cui s'è trattato negli ultimi due capitoli, e che è caratterizzato dall'impegno verso la conoscenza e la rinuncia, può essere ottenuto per mezzo del Karma yoga.*⁵

Perciò un altro significato che la parola *Yoga* può assumere è tutto l'insieme dell'ascolto (*śrāvaṇa*), della riflessione (*manana*) e della contemplazione (*nididhyāsana* o *ādhyātmiya yoga*), ossia gli strumenti d'indagine conoscitiva e coscienziale che costituiscono il metodo dell'*Advaita Vedānta*. Questo metodo, nella terminologia della *Gītā*, è chiamato anche *Sāṅkhya* o *Sāṅkhya yoga*⁶. Ciò ha provocato molteplici sviste nelle traduzioni dei sanscritisti occidentali che, pur rendendosi conto che con quel termine nella *Bhagavad Gītā* non si intendeva affatto il *Sāṅkhya darśana* di Kapila, non hanno mai compreso esattamente di che cosa si trattava. Nella *Gītā* con *Sāṅkhya* si intende la conoscenza metafisica, il *jñāna* o *jñāna yoga*.

Per completare questa panoramica di significati della parola *Yoga* come sono spiegati da Śaṅkara, con la prossima citazione forniremo un esempio alquanto raro, ma concettualmente il più elevato:

*[...] e nemmeno gli esseri dimorano in me. Contempla il mio divino Yoga. Io sono origine e substrato di tutti gli esseri, ma il mio Sé non è contenuto negli esseri.*⁷

¹ BhG II. 53.

² BhG II. 39.

³ Nel caso della *Gītā*, il *svadharmā* di Arjuna (Pārtha) è quello del guerriero. Qualsiasi *dharma* di altra casta è definito *paradharmā*.

⁴ Quello che qui è definita purificazione della mente, in grado di avviare alla conoscenza suprema, consiste nel raggiungimento della piena coscienza dell'intero stato di veglia preso come un tutt'uno. Ciò significa includere nella totalità dello stato sia il soggetto sia l'oggetto, cioè sia il proprio *jīva* sia il mondo della veglia. In termini che sono forse più familiari al lettore, si tratta dello stato di Uomo Universale (*Viśvanara*) che corrisponde alla coscienza dell'intero stato di veglia. Dal raggiungimento della coscienza dell'intero stato chiamato *Vaiśvanara*, ha inizio la conoscenza del Supremo Brahman. Al contrario, la mente purificata che rimane collocata al centro dello stato di veglia, quello che usualmente si definisce come stato primordiale (*ādya sthāna*), non avendo ancora raggiunta la totale universalità di quello stato, continua a mantenere una distinzione (*viśeṣa*) tra soggetto (*jñātā*) e oggetto (*jñeya*). Questo è il massimo livello di reintegrazione a cui arrivano i *sādhaka* per mezzo delle vie della conoscenza non suprema. Non si deve però pensare che la conoscenza non suprema sia qualcosa da sottovalutare, tanto meno da trascurare: senza questa preparazione iniziatica compiuta in precedenti esistenze o nell'attuale, l'*Advaita Vedānta* sarebbe irraggiungibile. Senza una approfondita conoscenza della dottrina dei tre stati di coscienza, le nozioni esposte in questa nota possono apparire complesse. Ci ripromettiamo perciò, in un prossimo futuro, di fornire gli strumenti necessari per accedere a questa comprensione.

⁵ BhG IV, *Prasthāva*.

⁶ Soprattutto in BhG V. In BhG VI, il metodo del *Vedānta* è preferibilmente definito *Dhyāna yoga*.

⁷ BhG IX. 5.



In questo *śloka* con *Yoga* s'intende il divino mistero del Brahman, l'infinità dell'Ātman, l'identità non duale di Brahman, Ātman, pura Coscienza ed totale esistenza. Il fatto che esso sia il sostrato di tutti i fenomeni del mondo duale, che simultaneamente appaia sotto forma della manifestazione esistenziale e che sia libero totalmente da ogni fenomeno dualistico, è espresso dal termine *Yoga*, sintesi del suo mistero.

Le citazioni tratte da Śaṅkara e presentate in queste righe sono del tutto conformi all'uso della parola *Yoga* da parte dell'*Advaita Vedānta*. Non sono, invece, mai tenuti in considerazione gli stati transitori (*samādhi*) in quanto sinonimi di *yoga* come sono descritti nei testi e insegnati dai *guru* di *Pātañjala yoga*, *Rājayoga*, *Dhyānayoga*, *Haṭhayoga*, *Layayoga*, *Sphoṭayoga* (o *Mantrayoga*) e di altre mille varianti di *Yoga* e di *Vidyā*. Quindi negli autentici insegnamenti *advaita* a commento della *Gītā* che trattano della conoscenza del Sé, non si fa mai menzione di centri sottili, ruote o fiori di loto (*cakra* o *kamala*) che dir si voglia, d'arterie sottili (*nāḍī*), di potenza individualizzata (*kuṇḍalinī*), di prodigi (*adbhuta*), di poteri (*siddhi*) ecc. Ogni tanto, ma soltanto quando sono menzionati nelle *Upaniṣad* o in altre parti della scrittura, si accenna ad alcuni tipi di meditazione, come la *Oṃkāra upāsanā*, o la *aḥaṃgraha upāsanā*. Talora sono citate le *nāḍī*, come *Iḍā*, *Piṅgalā*, *Suṣumṇā*. Ma nei brani che sono dedicati esclusivamente alla conoscenza del Sé non viene ricordata nessuna di queste cose.

Concludendo, qualcuno potrà interrogarsi se l'*Advaita Vedānta*, dando una interpretazione dei termini aderente alla sua dottrina e in contrasto con quella delle scuole di conoscenza non-suprema, non è per caso che forzi il senso dei testi. La risposta è negativa, in quanto il *Bhagavad Gītā Śaṅkara Bhāṣya* rimane ancor oggi il commento principale riconosciuto e usato presso tutte le vie iniziatiche dell'India, senza contestazione o riserva alcuna¹. Gli altri numerosi commenti sono riconosciuti e usati soltanto degli aderenti di un singolo *saṃpradāya*.

¹ Forse qualche obiezione potrà essere mossa da qualche indologo o sanscritista nato o formato in occidente. Ma il peso di tali sciocchezze è assolutamente irrilevante.