

Breve nota sulla grazia illuminante e liberatrice dei Buddha e dei Bodhisattva

Alessandro Grossato

“Io non sono un dio, ma un uomo divenuto *Bodhisattva*,
che ha compassione per coloro che sono abbandonati e infelici,
e che insegna la via dell’Illuminazione”
(*Kārandavyūha Sūtra*)

Più o meno intorno alla metà di quello che Karl Jaspers definì come l’*Achsenzeit*, l’‘Età assiale’ della storia culturale e religiosa dell’umanità¹, e quasi contemporaneamente sia nel mondo greco che in quello indiano, ma certo non solo², giunse a maturazione e si diffuse una nozione della grazia divina, più specificamente intesa come dono gratuito di redenzione dalla morte, sia fisica che spirituale. Mentre in Occidente essa si legò a un’idea di *salvezza* che, per alcuni importanti aspetti, era già simile, e quindi anticipava, quella che sarà la concezione cristiana, in Oriente la grazia divina non era solo sinonimo di *liberazione* dal ciclo delle rinascite, bensì soprattutto di *illuminazione intellettuale*. Comunque, in entrambi i casi, e diversamente da quanto avverrà con la nascita e lo sviluppo del Cristianesimo, l’orizzonte speculativo e rituale in cui allora maturò questa nuova visione spirituale e le relative dottrine salvifiche, non era ancora quello religioso, bensì quello dell’esoterismo e delle iniziazioni. Iniziazioni ai misteri, in particolare eleusini, in Grecia³; alle diverse vie realizzative dello *Yoga*, sia dell’Induismo che del Buddhismo, in India⁴.

¹ Età ch’egli riteneva estendersi, approssimativamente, fra l’800 e il 200 a.C.

² Come scrive Jaspers, “In questo periodo si concentrano i fatti più straordinari. In Cina vissero Confucio e Laozi, sorsero tutte le tendenze della filosofia cinese, meditarono Mo-ti, Chuang-tse, Lieh-tsu innumerevoli altri. In India apparvero le Upanishad, visse Buddha e, come in Cina, si esplorarono tutte le possibilità filosofiche...”, in *Origine e senso della Storia*, Comunità, Milano 1965, p. 20.

³ Come ha scritto Alfonso Maria Di Nola: “Tuttavia la nozione di Grazia, come concessione gratuita degli strumenti adatti alla salvezza, si fa sempre più chiara nelle religioni misteriche e nella stessa nozione di *mistero*, rivelazione salvifica in sé. Nel mito prototipico dei misteri Eleusini, Demetra libera gli uomini dalla selvatichezza primordiale, concedendo loro, attraverso Trittolemo, le tecniche di coltivazione dei cereali e li riscatti, poi, dal dolore e dalla morte fondando il culto di Eleusi. Orfeo-Zagreo, attraverso la sua morte-resurrezione, indica ai fedeli la via per raggiungere l’identificazione con il dio e per liberarsi dal ciclo delle rinascite. Mitra guida gli uomini nella lotta contro il male. A tutte le rappresentazioni misteriche sottostà, in forma più o meno chiara, l’idea di una condizione malvagia, negativa o peccaminosa della creatura, redenta dal gratuito intervento di una divinità che fonda un rito liberatorio o offre all’uomo i veicoli salvifici.”, in *Enciclopedia delle religioni*, Vol. 3, Vallecchi, Firenze 1971, p. 507.

⁴ Per l’Induismo, tale carattere esoterico è fra l’altro suggerito dal nome stesso, *Upanishad*, di quel gruppo

Va inoltre ricordato che esisteva, e permane, una sottile differenza fra il punto di vista hindu e quello buddhista. Se il primo pone soprattutto l'accento sull'azione della grazia divina, che talvolta può discendere, compassionevole, fin sulla terra, il secondo preferisce quei rari uomini che, anche se divenuti dei *Buddha* o dei *Bodhisattva* per straordinari meriti intellettuali e spirituali, per una profonda compassione nei riguardi di tutti gli esseri senzienti, rinunciano o procrastinano la loro ascesa al cielo. È comunque, ormai, sempre più evidente che questi due punti di vista dottrinali, nelle loro complesse e raffinate implicazioni, si sono più volte reciprocamente influenzati e parzialmente integrati⁵. E se il Buddha, prima della sua Illuminazione, fu quasi certamente influenzato dagli insegnamenti contenuti nelle più antiche *Upaniṣad* e da quelle a lui coeve⁶, la sua dottrina ha notevolmente influenzato l'Induismo sviluppatosi nel periodo successivo alla sua predicazione, in particolare, proprio riguardo alla questione della grazia.

Lo dimostrerebbe un gruppo di *Upaniṣad* vediche di età intermedia, la cui precisa data di compilazione resta molto difficile stabilire, ma che è quasi certamente successiva al VI secolo a.C. In quattro di esse, la *Katha*, la *Muṇḍaka*, la *Śvetāśvatara* e la *Mahānārāyaṇa* troviamo infatti dei passaggi testuali particolarmente significativi, in cui ricorre il termine *Prasāda*, che significa appunto "Grazia". Inoltre, esse attesterebbero così il momento preciso del passaggio dal Brahmanesimo all'Induismo propriamente detto. Secondo Carlo Della Casa, proprio nel seguente passaggio della *Katha* (I, 2, 20 e 23)⁷, sarebbe "da vedersi il primo spunto della posteriore dottrina della grazia divina salvatrice del devoto fedele."⁸, così formulato:

di testi tardo vedici in cui, già a partire dall'VIII ma soprattutto dopo il VI secolo a.C., si concentrò questa nuova dottrina: "Il termine, nell'interpretazione che per lungo tempo ha goduto maggior fortuna e che s'attiene al significato più evidente (*upa-niṣad* = sedersi vicino) sembra alludere al carattere esoterico dell'insegnamento, partecipato dal maestro al discepolo che, convenientemente preparato e disposto, appunto vicino sedeva. E veramente assai spesso nelle *Upaniṣad* s'afferma che l'insegnamento deve essere tenuto segreto e comunicato soltanto a chi è iniziato, sia per l'audacia innovatrice dell'insegnamento stesso, sia per la difficoltà di essere compreso da orecchio impreparato." (Carlo Della Casa (a cura di), *Upaniṣad*, UTET, Torino 1976, pp. 9-10).

⁵ Un fenomeno, quello della reciproca, feconda ibridazione fra diverse fedi, scuole e dottrine, che ha costantemente caratterizzato tutta la storia religiosa dell'Asia.

⁶ Secondo Richard F. Gombrich, "Gli insegnamenti centrali del Buddha erano una risposta agli insegnamenti centrali delle antiche *Upaniṣad*, soprattutto la *Bṛhadāraṇyaka*. Su alcuni punti, che forse dava per scontati, era in accordo con la dottrina upanishadica, mentre su altri discordava.", in *How Buddhism Began. The conditioned genesis of the early teachings*, Routledge, London and New York, p. 31.

⁷ Della Casa, *op. cit.*, p. 358. Il secondo verso si trova, del tutto identico, anche nella *Muṇḍaka Upaniṣad* (III, 2, 3), cfr. *ibidem*, p. 381.

⁸ *Ibidem*, p. 381, n. 17.

Più piccolo del piccolo, più grande del grande, l'Ātman è posto nel segreto della creatura. Chi è privo di desideri, costui vede, libero da angosce, la grandezza dell'Ātman per la grazia del creatore. [...]

Non è possibile raggiungere l'Ātman con l'insegnamento, e neppure con l'intelletto né con molta dottrina. Lo può ottenere soltanto colui che Esso trasceglie; a costui l'Ātman medesimo rivela la propria essenza.

Anche nella *Śvetāśvatara Upaniṣad* (I, 3, 20)⁹ troviamo un esplicito riferimento alla grazia del creatore:

Più sottile del sottile, più grande del grande l'Ātman è posto nella cavità [del cuore] di ogni creatura. Chi, per la grazia del creatore, ravvisa in questo, libero da desideri, il signore, la maestà, diventa privo di dolore.

E nella *Mahānārāyaṇa Upaniṣad* (VI, 202):

Chi è libero da angoscia, costui, per la grazia del creatore, ravvisa in questo [Ātman] che è inattivo, il signore e la sua maestà.

Una dottrina che nei secoli successivi, fino ad oggi, si svilupperà soprattutto nelle diverse scuole della *Bhakti* sia visnuita che shivaita. Merita ricordare che, mentre per i *bhakta* vishnuiti dell'India settentrionale, appartenenti alla scuola *Vadagalai*, il devoto deve guadagnarsi in modo attivo l'ottenimento della grazia divina, come fa uno scimmiotto, che è capace di aggrapparsi e risalire con le sue sole forze sul dorso della madre, all'opposto, per i *bhakta* dell'India meridionale, che appartengono alla scuola *Tengalai*, è necessario e sufficiente che il devoto si predisponga in uno stato di totale passività rispetto a Viṣṇu, così come un gattino si lascia mordere e tenere stretto per la collottola da sua madre, che così lo porta dove vuole. Nello Shivaismo, e più in particolare nella tradizione tantrica dello *Śaivasiddhānta*, che pur nata nel Kashmir è oggi presente soprattutto nell'India meridionale e nello Sri Lanka, si ritiene che Śiva elargisca la sua grazia, in tamil *arul*, in modo imprevisto e per ragioni imperscrutabili, come è scritto in un'opera attribuita a Meykanda Deva e risalente al XIII secolo, lo *Śivajñanasiddhiyar*:

⁹ *Ibidem*, p. 406. Come sottolinea Della Casa, "Ben a ragione quindi la *Śvetāśvatara Upaniṣad* è stata definita «la porta d'accesso all'Induismo»", e non solo "perché vi compare per la prima volta il concetto e il termine di *bhakti*.", ma anche perché in questa, come in altre *Upaniṣad* di quel periodo, "Dalla grazia della divinità, cui si rivolge con fiducioso abbandono (*bhakti*), il fedele spera la liberazione. Questa consiste nel diventare una cosa sola con la divinità, ossia nel riconoscere nel proprio io la divinità per mezzo dello *yoga*, cioè della concentrazione di tutte le facoltà umane.", *ibidem*, p. 397.

Se lo contemplate come (esistente) al di là della contemplazione, anche ciò non può procurarvi beneficio alcuno, poiché è mero ingiungimento. E mero ingiungimento è se lo contemplate come (se fosse) voi stesso (cioè: come oggetto della visualizzazione interiore yogica). L'unica via per conoscerlo è comprenderlo attraverso la sua *Arul*, o Grazia.¹⁰



Fig. 1. Il gesto della mano, rivolta verso il basso e con il palmo aperto, le dita del tutto o solo parzialmente distese, è detto in sanscrito *varadamudrā*. Allude tradizionalmente all'elargizione di un dono o di una grazia spirituale, accomunando da secoli l'iconografia dei *Deva* dell'Induismo a quella dei *Buddha* e dei *Bodhisattva*.

La maggior parte degli studiosi concorda nel collocare la vita e la predicazione del Buddha intorno alla metà del VI secolo a.C.¹¹ Anche se resta difficile ricostruire la sua dottrina originaria, in ogni caso non c'è dubbio che, già nel Buddhismo *Theravāda*, l'appellativo di *Tathāgata*, letteralmente "così venuto" o anche "così andato", attribuito al Buddha storico, veniva riferito senza incertezze al fatto ch'egli, subito dopo l'Illuminazione, resosi consapevole dell'unità profonda fra tutto ciò che esiste, era stato subitaneamente preso da un sentimento di "Benevolenza [e] Compassione" (*Maitrīkaruṇā*) per tutte le creature, per donare gratuitamente uomini che gli dèi. Ed era chiara l'idea che chiunque, dopo

¹⁰ Il passo è riportato da A.M. Di Nola, *op. cit.*, Vol. 5, p. 1130, che segnala anche la *Tiru-arul-payan* ovvero "Frutto della Grazia Divina", redatta da Umāpati fra il XIII e il XIV secolo.

¹¹ Cfr. Oscar Botto, *Buddha e il Buddhismo*, Esperienze, Fossano 1974, p. 7, n. 1: "La datazione è controversa: secondo gli uni cadrebbe nel 566, secondo gli altri nel 564, 563, 560 o 557; assai meno attendibile la datazione più alta, del 623." Altri ancora, tendono a retrodattarla di almeno un secolo o poco più. Vedi ad esempio Heinz Bechert, "The date of the Buddha reconsidered", in *Indologica Taurinensis*, vol. X, Torino 1982, pp. 29-36.

di lui, avesse raggiunto uno dei due gradi di santità considerati allora possibili, quello di “Venerabile” (*Arhat*) *in primis* e quindi di “Buddha solitario” (*Pratyekabuddha*), poteva a sua volta condividere compassionevolmente con gli altri la propria grazia spirituale, prima di accedere al *nirvāṇa*, divenendo a sua volta un Buddha. Nella dottrina del *Theravāda* c’era dunque già, almeno in germe, l’idea e persino il termine *Bodhisattva*, in *pāli* *Bodhisatta*, reso nelle lingue occidentali nei modi più disparati, ma che ci sembra più corretto tradurre con “Essere illuminato” o “Essere risvegliato”. Anche se, per ragioni di semplice opportunità didattica, la sua figura verrà talvolta interpretata, anche nei testi considerati canonici, come “Colui che è sulla via per ottenere la perfetta illuminazione conoscitiva”, e vi rinuncia per dedicarsi alla salvezza degli altri, va sottolineato che, in realtà, il *Bodhisattva* è già un Buddha perfetto. Altrimenti, non potrebbe compiutamente espletare la sua missione.¹²

Inizialmente, e per molti secoli ancora, una vera e propria dottrina e via del *Bodhisattvayāna*, con tutte le sue implicazioni, non era stata ancora coerentemente sviluppata e approfondita. Lo sarà, molto gradualmente, fino a divenire realmente centrale, e dotandosi in parallelo di una ricca mitologia e iconografia, solo nel *Mahāyāna* o “Grande Via” e nel *Vajrayāna*, la “Via del Diamante”. Da un punto di vista soprattutto teologico e metafisico nel primo caso, più esoterico nel secondo. Sarà inoltre questa la principale ragione per la quale entrambe queste importanti tradizioni, che si diffonderanno in gran parte dell’Asia Centrale e Orientale, arriveranno poi a definire, con condiscendenza, il *Theravāda*, come una “Piccola Via” (*Hīnayāna*). Perché dal loro punto di vista, sostenuto e ripetuto in innumerevoli testi, considerati canonici, proprio l’infinita compassione del Buddha per tutti gli esseri senzienti, l’aveva inesorabilmente indotto ad esporre il proprio insegnamento a vari livelli, per commisurarli di volta in volta all’effettiva capacità di comprensione dei discepoli.

Se *Prajñā*, la “Coscienza” suprema, e *Karunā*, la “Compassione” attiva, sono i due pilastri dottrinari del Buddhismo *Mahāyāna*, le due prerogative fondamentali del *Bodhisattva* sono ancora la “Compassione” e la “Carità” (*Dānapāramitā*). Una delle principali implicazioni dell’esercizio della compassione e della carità, è che il Buddha, non solo quello storico, anche dopo la propria morte fisica resta spiritualmente presente fra gli uomini, senza mai abbandonarli del tutto. Come si legge, ad esempio nella *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā* (40-41), un’opera che raccoglie trentotto *sūtra* buddhisti, scritti fra il I a.C. e il VII secolo d.C., il voto del *Bodhisattva* è quello di agire esclusivamente per la salvezza degli altri:

¹² Su questo aspetto fondamentale della dottrina inerente i *Bodhisattva*, vedasi in particolare Gadjin M. Nagao, “The bodhisattva returns to this world”, in *Kawamura*, 1981, pp. 61-79.

Che cosa ne pensi, o Śāriputra? Ha forse mai pensato qualche discepolo del *Theravāda* o qualche *Buddha* solitario (*Pratyekabuddha*): “Quando avrò conseguito la piena illuminazione condurrò un largo numero di creature al completo *nirvāṇa*?” “Certamente no, o Signore”. Ma [aggiunge il Signore] il *Bodhisattva* [la pensa così]... Una lucciola... non immagina che la luce che essa emette possa rischiarare tutta l’India o splendere per ogni parte, e così pure i discepoli [del *Theravāda*] e i *Buddha* solitari non pensano di dover guidare tutti gli esseri al *nirvāṇa* ... dopo che essi stessi abbiano conseguito la piena illuminazione. Ma il disco del sole, quando s’è levato, rischiarava tutta l’India e splende per ogni parte. Così del pari il *Bodhisattva* ... quando ha ottenuto la piena illuminazione, guida un numero infinito di creature al *nirvāṇa*¹³

Come logica conseguenza di tutto questo, si ritiene che tutti gli uomini, anzi, addirittura tutti gli esseri senzienti, prima o poi possano diventare dei *Buddha*, e quindi successivamente dei *Bodhisattva*. E se non in questa, in un’altra delle loro vite future.

Assai numerosi, perché potenzialmente infiniti sono quindi, di conseguenza, sia i *Buddha* che i *Bodhisattva* elargitori di doni e grazie d’ogni genere, riconosciuti e venerati dalla tradizione, non solo di natura umana, come il principe Śākyamuni, ma anche trascendenti. Ricchissima, poi, è sia la loro iconografia che la simbologia. Ad essi, possiamo qui solo parzialmente accennare, scegliendo fra i più importanti. La grazia che redime viene attribuita principalmente al *Buddha* Amitābha, Amida in Giappone, detto anche il “*Buddha* della luce infinita” o “*Buddha* della vita infinita”. Si ritiene che irradi amore universale, partecipe compassione e misericordia illimitata nei riguardi di tutte le creature che sono ancora immerse nel ciclo delle rinascite. Gli viene attribuita persino la creazione del mondo, e quella di tutte le divinità hindu. Tradizionalmente, viene raffigurato anche al centro dell’acconciatura del *Bodhisattva* Avalokiteśvara, considerato sua diretta emanazione. La coppia di *Bodhisattva* costituita da Mañjuśrī (“Colui che è Nobile e Dolce”) e Samantabhadra (“Universalmente Buono”) è invece la personificazione *in divinis* di *Prajñā*, la “Coscienza” suprema, e di *Karunā*, la “Compassione” attiva. Ma il *Bodhisattva* trascendente per eccellenza è Avalokiteśvara, letteralmente “Il Signore che guarda in basso” cioè verso tutte le miserie del mondo. Significativamente, uno dei suoi principali appellativi è quello di Mahākarunā, cioè “Grande Compassione” o “Compassione Infinita”. E per questo, sia in Cina che in Giappone, viene raffigurato con undici teste e molteplici mani, fino a mille, ciascuna dotata di un occhio, per poter meglio vedere tutti gli esseri che la sua grazia, eternamente soccorrevole, arriva sempre a raggiungere.

¹³ Passo tradotto da Botto, *op. cit.*, pp. 137-138.

La sua compassione non si limita alla sfera spirituale. A lui si rivolgono le donne sterili, per divenire feconde, ed egli ascolta tutti coloro che si rivolgono a lui con fede sincera per venire salvati dal fuoco, dall'acqua, dalle tempeste, dagli assassini, dai demoni, dagli spettri e dai ladri. È disposto a salvare persino costoro, sia dalla cattura che dall'imprigionamento, e non importa se innocenti o colpevoli.

Ma l'aspetto più interessante della complessa natura spirituale di Avalokiteśvara, è dato dalla sua ambiguità sessuale, che si riflette nelle peculiari e tarde varianti iconografiche, sviluppatesi soprattutto in Estremo Oriente. In Cina, dove è noto come Guanyin o Kuan-yin, e in Giappone dove ci si rivolge a lui col nome di Kannon o Kwannon, Avalokiteśvara viene raffigurato con fattezze talvolta androgine, oppure marcatamente femminili. Secondo alcuni ricercatori, la progressiva femminilizzazione dell'immagine Avalokiteśvara, per influenze di origine tantrica e taoista, avrebbe avuto inizio in Cina, intorno al V secolo¹⁴, anche se molti interessanti presupposti sono certamente già indiani. Basti ricordare la più importante *Bodhisattva* di sesso femminile, Tārā, letteralmente "Colei che salva", che secondo il mito nasce dalle lacrime versate da Avalokiteśvara per compassione degli uomini e del mondo, ed è anche la sua sposa *in divinis*, ovvero la sua *Śakti* o "Potenza", nel senso tantrico del termine. Non a caso nello Shingon, importante scuola del Buddhismo esoterico giapponese, il *Bodhisattva* Kannon viene particolarmente venerato, sia nella sua forma androgina che come Dea. La natura divina, nella sua più profonda essenza, non è certamente né maschile né femminile, perché trascende entrambe. Ma il lato, o per meglio dire l'aspetto divino dal quale scaturisce la grazia, viene considerato, quasi ovunque, di natura più 'femminile' che 'maschile', perché così si può meglio esprimere, quasi carnalmente, l'idea stessa di compassione e carità. Come recita una poesia cinese,

Il corpo dharmico di Kuan-yin
Non è né maschio né femmina.
E anche il corpo non è un corpo,
Perché quali attributi può mai avere ?
Sappiano tutti i Buddhisti:
Non ti legare alla forma.
Il *Bodhisattva* sei tu:
non il dipinto; non l'effigie.¹⁵

Nel concludere, a parziale completamento di un quadro ben altrimenti complesso, può essere interessante ricordare anche la dottrina relativa ai

¹⁴ Vedi C. N. Tay, "Kuan-yin: the cult of half Asia", in *History of Religion*, n. 16 (2), 1976, p. 151.

¹⁵ *Ibidem*, p. 173.

nairmāṇīkākāya, ovvero ai ‘corpi di trasformazione’, che, in teoria, qualunque Buddha potrebbe assumere. Essi vengono tradizionalmente considerati come delle semplici manifestazioni illusorie, fra le quali si include lo stesso Buddha storico, generate dalla potenza compassionevole, e dalla volontà di essere sempre ed ovunque di aiuto agli altri. Si ritiene che tali manifestazioni possano assumere qualunque aspetto, divino, umano o persino animale e minerale. Così, ad esempio, secondo un’antica leggenda tibetana, si narra che il *Bodhisattva* Avalokiteśvara avrebbe una volta assunto l’aspetto di un cuculo, per predicare la dottrina del Buddha anche agli uccelli¹⁶. E in un’altra occasione, si sarebbe recato nella città santa di Varanasi con la forma di un’ape, per potersi far intendere da alcune migliaia di vermi¹⁷. Inoltre, sempre sulla base della dottrina dei *nairmāṇīkākāya*, si arriva a riconoscere come spiritualmente valide, tutte le forme d’insegnamento spirituale, quindi anche quelle diverse dal Buddhismo, che sono state impartite in ogni epoca e luogo. Come scrive Paul Williams, “I Buddhisti, ad esempio, non hanno difficoltà a concepire il Cristo storico come un Corpo di Trasformazione, vale a dire come la compassionevole manifestazione di un Corpo di Godimento, in un aspetto appropriato a quelle particolari circostanze di tempo e di luogo. Inoltre, un Buddha può naturalmente manifestare un numero infinito di Corpi di Trasformazione di qualunque genere in qualunque momento.”¹⁸

¹⁶ Paul Williams, *Il Buddhismo Mahayana. La sapienza e la compassione*, Ubaldini, Roma 1990, p. 267.

¹⁷ Williams, *op. cit.*, p. 268.

¹⁸ Williams, *op. cit.*, p. 207.



Fig. 2. Il *Bodhisattva* Avalokiteśvara, con acconciatura e vesti regali. Sopra la fronte, si noti la piccola effigie aureolata del *Dhyānibuddha* Amithaba, che è il suo principale segno distintivo. Dettaglio della parte superiore di una statuetta in bronzo, con incrostazioni d'argento. Arte del Gandhara, III-IV o IV-V secolo. Musée Guimet, Parigi.



Fig. 3. Tārā, già dea hindu, qui in veste di *Bodhisattva* femminile. Si noti la mano destra in *varadamudrā*, la sinistra reggeva forse un loto, andato perduto. Nella cavità dell'acconciatura dei suoi capelli, era verosimilmente contenuta l'immagine di un *Dhyānibuddha*, "Buddha della Contemplazione", simbolo della coscienza risvegliata dall'Illuminazione. Statua in bronzo dorato dell'VIII secolo, proveniente dalla costa orientale dello Sri Lanka. British Museum, Londra.