

Giangiorgio Pasqualotto

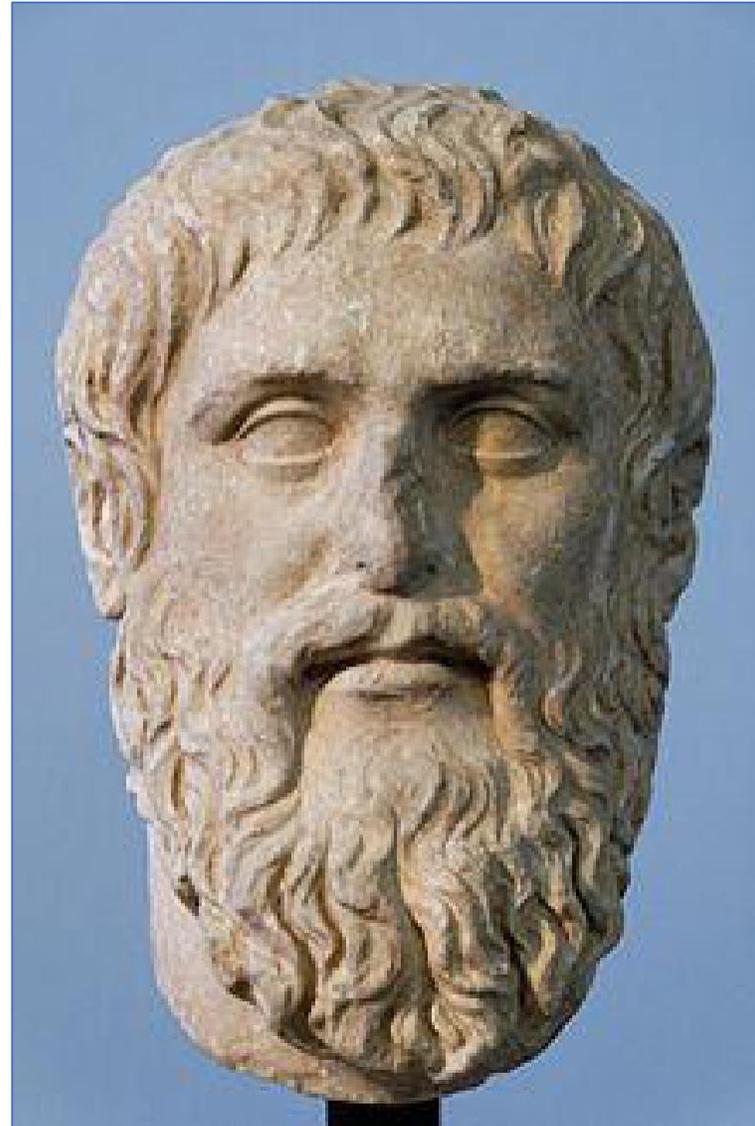
Contemplazioni tra Oriente e Occidente

10 marzo 2017, Istituto Lama Tzong Khapa, Pomaia

Quest'opera è stata rilasciata con licenza Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 4.0 Internazionale. Per leggere una copia della licenza visita il sito web <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>.

Platone

(428-348 a.C.)



Platone, *Simposio*, 210

«Chi inizia il cammino che può portarlo al fine ultimo, sin da giovane deve essere attento alla *bellezza fisica*. In primo luogo, se chi lo dirige sa indirizzarlo sulla giusta strada, si innamorerà di una *sola persona* e troverà con lei le parole per i dialoghi più belli. Poi si accorgerà che la bellezza sensibile della persona che ama è sorella della *bellezza di tutte le altre persone*: se si deve ricercare la bellezza che è propria delle forme sensibili, non si può non capire che essa è una sola, identica per tutti. Capito questo, imparerà a innamorarsi della bellezza di tutte le persone belle e a frenare il suo amore per una sola: dovrà imparare a non valutare molto questa prima forma dell'amore, a giudicarla di minor valore. Poi, imparerà a innamorarsi della *bellezza delle anime* piuttosto che della bellezza sensibile: a desiderare una persona per la sua anima bella, anche se non è fisicamente attraente. Con lei nasceranno *discorsi così belli* che potranno elevare i giovani che li ascoltano. E giunto a questo punto, potrà imparare a riconoscere *la bellezza in quel che fanno gli uomini e nelle leggi*: scoprirà che essa è sempre simile a se stessa, e così la bellezza dei corpi gli apparirà ben piccola al confronto. Dalle azioni degli uomini, poi, sarà portato allo studio *delle scienze*, per coglierne la bellezza, gli occhi fissi sull'immenso spazio su cui essa domina. Cesserà allora di innamorarsi della bellezza di un solo genere, d'una sola persona o di una sola azione - una forma d'amore che lo lascia ancora schiavo - e rinuncerà così alle limitazioni che lo avviliscono e lo impoveriscono. Orientato ormai verso *l'infinito universo della bellezza, che ha imparato a contemplare*, (ἄλλ' ἐπὶ τὸ πολὺ πέλαγος τετραμμένος τοῦ καλοῦ καὶ θεωρῶν) le sue parole e i suoi pensieri saranno pieni del fascino che dà l'amore per il sapere. Finché, reso forte e grande per il cammino compiuto, giungerà al punto da fissare i suoi occhi sulla scienza stessa della bellezza perfetta, di cui adesso ti parlerò».

Platone, *Fedro*, 247 c

«Perché le anime che sono chiamate immortali, quando siano giunte al sommo della volta celeste, si spandono fuori e si librano sopra il dorso del cielo, e l'orbitare del cielo le trae attorno, ed esse **contemplano** quanto sta fuori del cielo».

«αἱ μὲν γὰρ ἀθάνατοι καλούμεναι, ἥνιν' ἂν πρὸς ἄκρῳ γένωνται, ἔξω πορευθεῖσαι ἕστησαν ἐπὶ τῷ τοῦ οὐρανοῦ [247c] νότῳ, στάσας δὲ αὐτὰς περιάγει ἢ περιφορὰ, αἱ δὲ θεωροῦσι τὰ ἔξω τοῦ οὐρανοῦ».

Nota

θεωρέω è verbo che significa:

- 1 essere spettatore, intervenire, assistere a spettacoli
- 2 guardare, vedere, osservare
- 3 considerare mentalmente, **contemplare**, giudicare
- 4 comprendere, intendere

Plotino

(203/205-270)

Bibliografia

PLOTINO, *Enneadi*, traduzione di G. Faggin, Rusconi, Milano, 1992

Studi su Plotino:

G. Filoramo, *L'illuminazione in Plotino e nella gnosi*, Mursia, Milano 1990.

A. Magris, *Plotino e l'India*, Mursia, Milano 1990.

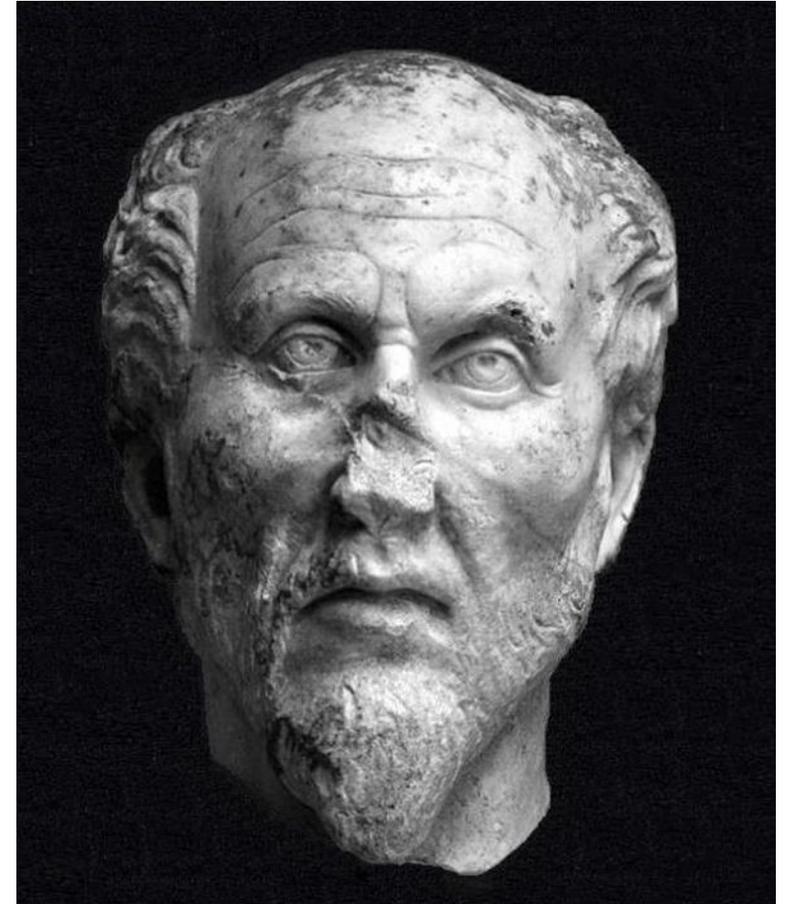
M. Piantelli, *L'India e Plotino*, Mursia, Milano 1990.

G. Faggin, *Plotino*, Asram Vidya, Roma 1993.

P. Hadot, *Plotino o la semplicità dello sguardo*, traduzione di M. Guerra, Torino, Einaudi 1999.

R. Chiaradonna, *Plotino*, Carocci, Roma 2009.

M. L. Gatti, *«Theoria» e filosofia. Interpretazioni della dottrina di Plotino sulla contemplazione a partire dagli anni Cinquanta del '900*, Milano, EduCatt 2012



Prima ipostasi: l'Uno

- Per Plotino l'Uno è la prima ipostasi, cioè la prima realtà sussistente: esso non ha alcuna divisione, molteplicità o distinzione: è al di là anche dell'Essere, concetto che deriva dagli oggetti dell'esperienza umana.
- L'Uno non si identifica con alcuna realtà esistente, né con la totalità delle realtà ma è prima di tutto ciò che esiste. Pertanto non lo si può qualificare con nessun attributo tratto dall'esperienza umana, nemmeno con quelli più alti come il pensiero o la volontà: il pensiero implica distinzione tra soggetto pensante ed oggetto pensato; e la volontà implica una tensione verso l'esterno, ossia verso ciò che si vuole.
- Dell'Uno quindi, si può dire solo ciò che **non è** (**in**-finito, **in**-dicibile, **in**-commensurabile, ecc.). Perfino il termine 'Uno' sarebbe improprio, in quanto rinvia implicitamente al suo opposto, ossia alla molteplicità. Dall'Uno 'discendono' necessariamente (ossia non per volontà) tutti gli esseri: quelli inerti, quelli sensibili ed anche quelli sovrasensibili come le idee. Esso produce per emanazione o processione (*apòrroia*) in modo simile a quello del sole che, per necessità intrinseca, emana i propri raggi con una luce tanto minore quanto più lontana dalla sorgente luminosa.

Seconda ipostasi: l'Intelletto

- La seconda ipostasi è quella dell'Intelletto, generato - non creato - mediante emanazione (*apòrroia*). Questa avviene in virtù di un'auto-contemplazione estatica dell'Uno: nel contemplarsi, l'Uno si articola in un soggetto contemplante e in un oggetto contemplato. Ma in ciò non vi è alcun dualismo: l'auto-contemplazione o auto-coscienza dell'Uno risulta necessariamente dalla sua infinita, ridondante potenza.
- L'Intelletto può essere definito quindi come l'*estasi* (uscita da sé) dell'Uno. Nell'Intelletto il Soggetto, ossia il Pensiero, è immediatamente identico all'Oggetto, ossia all'Essere.
- Le infinite espressioni dell'Intelletto sono le *Idee*, per cui l'Intelletto risulta la condizione di possibilità del pensare umano: Plotino lo paragona alla luce che, nel suo far vedere le cose, fa vedere anche se stessa.

Terza ipostasi: l'Anima

- La terza ipostasi è quella dell'Anima che deriva, ‘procede’ dall'auto-contemplazione dell'Intelletto: essa è l'unione non più immediata, bensì mediata (dall'Intelletto) di Essere e Pensiero.
- Da una parte essa è rivolta all'alto, ossia verso l'Intelletto; dall'altra, è rivolta verso il basso: l'Anima inferiore, in quanto capace di unificare in sé le molteplicità, è “anima del mondo”.
- Anch'essa agisce senza intenzione, per spontanea necessità e produce le singole anime degli esseri viventi, le quali vivono anch'esse con una duplice direzione: verso l'alto e verso il basso.

La materia

- Al punto più basso dell'emanazione dall'Uno si trova la materia che non è un'ipostasi, ma semplice *non-essere*, ossia il limite estremo dell'emanazione, luogo delle apparenze sensibili.
- Essa va considerata come un male relativo, come privazione di essere, così come il buio è solo privazione di luce.
- Il 'male' vero e proprio consiste invece nella diversità di ogni essere dagli altri esseri, origine di ogni disarmonia.

Il ritorno

- Dalla materia come punto più basso dell'emanazione ha inizio la risalita o conversione (*epistrofé*) che solo l'uomo può compiere, l'unico essere vivente in grado di passare dalla dispersione all'unificazione mediante la contemplazione dell'intelligibile.
- In realtà solo il **filosofo** sa compiere questa ascesa: la maggior parte delle anime non effettua il ritorno all'unità: o perché non ne è a conoscenza, o perché non ne è capace. Il percorso di ascesi avviene, oltre che attraverso la contemplazione, mediante la *catarsi*, cioè la purificazione dalle passioni, paragonabile all'azione dello scultore che fa uscire una figura dal blocco di marmo attraverso un lavoro di eliminazione della materia che la avvolge.
- Al culmine del percorso di ritorno si ha l'*estasi*, dove l'anima si identifica con l'Uno stesso che, a questo punto, non è più nemmeno oggetto di contemplazione.
- «Questa è la vita degli dèi e degli uomini divini e beati: liberazione dalle cose di quaggiù, vita sciolta dai legami corporei, fuga del solo verso il Solo.»

(*Enneadi*, VI, 9, 11, trad. di G. Faggin, Rusconi, Milano, 1992, p. 1363)

Enneadi (Ἐννεάδες) III, 8, 3, 3-4

- La contemplazione (θεωρία) è «un logos che opera (ποιεῖ) restando immobile, e dunque, restando in sé (ἐν αὐτὸ μένον), al di qua di ogni impulso esteriore o passione, e insieme una irradiazione, la produzione di un ulteriore e inferiore oggetto di contemplazione (θεώρημα)»
- Dice la Natura: «bisogna comprendere che l'essere generato è lo spettacolo di una mia silenziosa contemplazione, e diventa oggetto per necessità naturale; io stessa sono nata da una simile contemplazione e mi è toccato di avere, congenito, l'amore della contemplazione; e l'atto del contemplare genera in me un oggetto da contemplare, come quando contemplo, non c'è bisogno che tracci figure, perché esse, le figure dei corpi, vengono all'esistenza come se cadessero da me».

Enneadi (Ἐννεάδες) IV, 8, 1

«Spesso, destandomi a me stesso dal mio sogno corporeo e diventato estraneo a ogni altra cosa, io contemplo nel mio intimo una bellezza meravigliosa e credo, soprattutto allora, di appartenere a un più alto destino; realizzando una vita migliore, unificato col Divino e fondato su di esso, io arrivo ad esercitare un'attività che mi pone al di sopra di ogni altro essere spirituale. Ma dopo questo riposo in seno al Divino, disceso dall'Intelligenza alla riflessione, io mi domando come sia possibile, ora, questa discesa e in qual modo l'anima abbia potuto entrare nel corpo, pur essendo in se stessa così come mi apparve, benché dimorante in un corpo».

(traduzione di G. Faggin, Rusconi, Milano, 1992, pag. 759)

L'eredità plotiniana: apofatismo e teologia negativa

- **Agostino di Ippona** (354–430): «Melius scitur Deus nesciendo» («Dio si conosce meglio nell'ignoranza») perché «Si comprehendis non est Deus», (*Sermo* 52,16)
- **Pseudo-Dionigi** (V secolo d.C.: *Corpus Dionysianum* o *Areopagiticum*), fu il primo a distinguere teologia negativa e teologia affermativa: mentre questa parla di Dio attribuendogli al massimo grado tutte le qualità possibili ricavate dall'esperienza, la prima al contrario procede per diminuzione fino ad eliminare ogni contenuto dalla mente. Dio, infatti, essendo superiore ad ogni qualità sensibile e ad ogni realtà immaginabile, non può venire identificato con nessuna di esse.
- **Scoto Eriugena** (810-877) *De Divisione natura (Periphyseon)*: la prima 'divisione', la «natura increata e creante», è l'Essere divino, principio primo, eterno, ed immutabile che può essere conosciuto dall'uomo solo per approssimazione, senza mai giungere ad una Sua adeguata rappresentazione. Egli risulta essere oltre la natura, oltre la bontà, oltre l'essenza: ciò che di Lui si dice nelle *Scritture* è detto solo in riferimento agli umani perché possano farsi un'idea della Sua infinitezza. Essendo al di là di tutto ciò che è accessibile agli umani, la realtà di Dio è il *non-essere*, inteso come ciò che trascende il limite dell'essere. (Cfr. anche Nicola Cusano).

‘Meditazione’ e ‘contemplazione’ in Occidente

- Il termine italiano ‘meditazione’ deriva dal latino *meditatio* che ha la sua origine nel verbo *medeor* (iterativo del verbo *medico*) che indica l’attività di “prendersi cura assidua” di qualcosa o qualcuno.
- Nella cultura occidentale il termine *meditatio* ha avuto una prima grande importanza nel Medioevo cristiano dove venne usato per indicare un momento particolare nella formazione dei clerici (persone colte, alfabetizzate):
 1. *lectio*: lettura di un testo sacro da memorizzare;
 2. *doctrina*: estrazione del ‘succo’ (*spiritus*) da tale testo;
 3. ***meditatio***: riflessione personale su tale ‘succo’.
- Particolare rilievo ebbe la meditazione nel processo di formazione previsto dalla mistica speculativa dei Vittorini (Abbazia di S. Vittore, Parigi, sec. XII):
 1. *cogitatio*: studio della realtà;
 2. *meditatio*: studio che l’anima fa di se stessa;
 3. ***contemplatio***: fissazione della mente sulla realtà divina fino ad immergersi in essa abbandonando il contatto con ogni altra realtà (sia materiale che psicologica, sia oggettiva che soggettiva).

Ugo di S. Vittore, *Didascalicon*, III, X:

“La meditazione è l’attività di pensiero della persona che riflette per un tempo prolungato e con saggezza, ricercando prudentemente le cause e l’origine, il modo e l’utilità di ogni singola cosa”

Meditazioni e contemplazioni d'Oriente

Hinduismo:

- *Māṇḍūkya Upaniṣad*,
- *Garuḍa Purāṇa*,
- *Yoga sūtra* di Patañjali.

Buddhismo:

- *Jhāna-saṃyutta* in *Saṃyutta Nikāya*, IX;
- *Mahāsatipatthānasuttanta* in *Dīgha Nikāya*, 22.

Taoismo:

- *Dào dé jīng*, Capitoli X, XVI, XLVIII;
- *Zhuāng zǐ*, Capitoli IV, VI, VII, XV;
- *Neiye*, Capitoli VII, XXIV.

oṃ = auṃ



Māṇḍūkya Upaniṣad

tra le più recenti delle 14 *Upaniṣad* antiche (IX-III sec. a. C.)

- Il testo della *Māṇḍūkya Upaniṣad* concentra in poche pagine tutto l'itinerario che conduce la conoscenza dai livelli della molteplicità empirica a quello dell'unità senza qualificazioni.
- «1. La sillaba **om̐** è tutto l'universo. Eccone la spiegazione. Il passato, il presente, il futuro: tutto ciò è [compreso nella] sillaba **om̐**. E anche ciò che è al di là del tempo, che è triplice, è [compreso nella] sillaba **om̐**.
 2. Infatti ogni cosa è il Brahman; l'Atman è il Brahman. Questo Atman ha quattro modi di essere.
 3. Il **primo** modo di essere si chiama **vaisvanara** ed è quando si ha lo stato di veglia, si ha la conoscenza delle cose esteriori, sette membra, diciannove aperture e si godono gli elementi materiali.
 4. Il **secondo** modo di essere si chiama **taijasa** (luminoso) ed è quando si ha lo stato di sogno, si ha la conoscenza delle cose interiori, sette membra, diciannove aperture e si godono gli elementi sottili.
 5. Quando l'uomo addormentato non concepisce alcun desiderio, non scorge alcun sogno, allora si ha [lo stato di] sonno profondo. Il **terzo** modo di essere si chiama **prajna** ed è quando si ha lo stato di sonno profondo, s'è raggiunta l'unità, si è costituiti soltanto di conoscenza, soltanto di gioia, si gode la gioia, si ha per apertura (o strumento di percezione) il pensiero.
 6. [Quando si trova in questa condizione, l'Atman] è il signore di tutto, è l'onnisciente, è il reggitore interno, è il principio di tutte le cose, poiché è l'origine e la fine delle creature.

Māṇḍūkya Upaniṣad, 7-9

7. Si considera come **quarto** [modo di essere] quello che è privo di conoscenza delle cose interiori, privo di conoscenza delle cose esteriori, privo della conoscenza di entrambe. Esso non è costituito soltanto di conoscenza, non è conoscitore né non conoscitore. Esso è invisibile, inavvicinabile, inafferrabile, indefinibile, impensabile, indescrivibile, ha come caratteristica essenziale di dipendere soltanto da se stesso; in esso il mondo visibile si risolve, è serenità e benevolenza, è assolutamente non duale. Esso è l'Atman: esso deve essere conosciuto.

8. Per quel che riguarda i fonemi, questo Atman corrisponde alla sillaba *om̐*, considerandone gli elementi costitutivi. Gli elementi costitutivi corrispondono ai modi di essere, e i modi di essere corrispondono agli elementi costitutivi, ossia ai suoni AUM .

9. Lo stato di veglia, *vaiśvanara*, corrisponde alla lettera **A**, che è il primo elemento, per il fatto che ottiene (*ap*) [tutto], oppure per il fatto che è il primo (*adi*). In verità ottiene tutti i desideri e diventa il primo colui che così conosce.

Māṇḍūkya Upaniṣad, 10-12

10. Lo stato di sogno, *taijasa*, corrisponde alla lettera **U**, che è il secondo elemento, per il fatto d'essere più alto (*utkarsa*) [del precedente] o per il fatto di partecipare (*ubhayatva*) degli altri due [stati fra i quali si trova]. In verità colui che così conosce tiene alta la tradizione della conoscenza [nella sua famiglia], è indifferente [a gioie e dolori] e nella sua stirpe non nasce chi non conosca il Brahman .

11. Lo stato di sonno profondo, *prajna*, corrisponde alla lettera **M**, che è il terzo elemento, per il fatto che crea (miti) o che [in esso] si dissolve (*apiti*) [l'universo]. In verità colui che così conosce crea tutto questo universo e lo riassorbe in sé.

12. Il quarto [stato] non corrisponde a un [singolo] elemento, è inavvicinabile, in esso il mondo visibile si risolve, è benevolenza, è assolutamente non duale.

Così la sillaba *om̐* è in verità l'Atman [nei suoi quattro stati]. Colui che così conosce penetra nel sé [assoluto] con il sé [individuale]»

Traduzione di C. Della Casa, Torino, Utet 1983, pp. 417-419

- **Il IV° stato, apice dell'assorbimento meditativo, non ha alcuna corrispondenza fonetica ma viene segnalato da un punto (*bindu*) posto sopra la lettera M, il quale indica la *risonanza* che si produce pronunciando tale lettera. Questo per significare che il culmine della contemplazione è al di là di ogni possibile articolazione linguistica.**

Garuḍa Purāṇa (VIII-X sec.)

« La meditazione è norma somma, la meditazione è somma ascesi, la meditazione è purificazione somma: perciò ci si deve sempre dedicare totalmente alla meditazione».

Fonte

Viśnubhaktimāhātmya, IV, 10, in *Induismo antico*, Milano, Mondadori 2010, p. 1128

dhyāna (ध्यान) nelle *Upaniśad*

«Colui che medita sull'essere supremo per mezzo delle tre lettere (A, U, M), ossia l'intera sillaba *om̐*, giunge allo splendore del sole».

Praśna Upaniśad, VI, 1-5 , in *Upaniśad*, tr. a cura di C. Della Casa, Torino, Utet 1983, p. 257

«Bisogna cominciare lo yoga con la [meditazione] sulla sillaba *om̐* e realizzare il supremo [Brahman meditando sulla sillaba] senza vocale. Con [il raggiungimento della] condizione che sta oltre la vocale s'ottiene l'essere, non il non essere».

Brahmabindu Upaniśad, in *Upaniśad*, cit., p. 546

Yoga sūtra di Patañjali (पतञ्जलि, ca. II sec. d. C.)

Yoga sūtra, I, 2:

yogaś citta vṛtti nirodhaḥ

“Il metodo che volge all'arresto definitivo del vorticoso plesso delle cognizioni”

(traduzione di F. Squarcini, Einaudi, Torino, 2015, p. 5)

«Uno degli strumenti per eliminare le distrazioni è la **contemplazione** (*dhyaṇa*) di un oggetto scelto a piacere»

(*Yogasūtra*, I, 39)

«Gli effetti vorticosi di tali afflizioni vanno eliminati ricorrendo ad una **visione inintenzionata** (*Dhyāna*)»

(*Yogasūtra*, II, 11; cfr. anche II, 29; III, 2; IV, 6)

Śrī yantra, श्रीयन्त्र

▪ Lo *Śrī yantra* è nell'induismo lo *yantra* (diagramma) proprio del culto della dea Tripurasundarī ('Bella dei tre mondi') considerata la divinità suprema dalla Scuola tantrica dello Śrīvidyā.

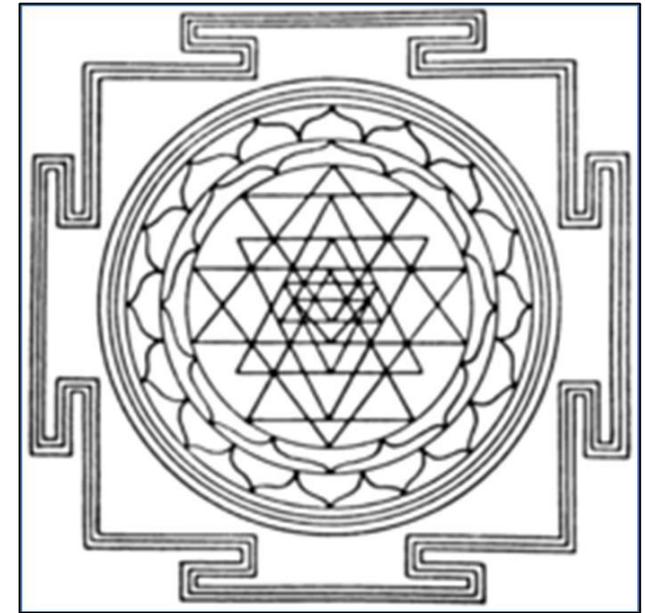
▪ È costituito dall'incrocio di due insiemi di triangoli, quattro con i vertici indirizzati verso l'alto, a rappresentare il principio maschile, ossia **Śiva**, e cinque con i vertici rivolti verso il basso, che rappresentano **Śakti**, ossia il principio femminile. Scomponendo l'intera figura dello *śrī yantra* a partire dal perimetro esterno, si ottengono nove elementi geometrici disposti nel seguente ordine:

1. tre 'case di terra' quadrangolari.
2. tre cerchi concentrici;
3. una figura circolare con sedici petali;
4. una figura circolare con otto petali di loto;
5. una figura a quattordici angoli;
6. una figura a dieci angoli;
7. una figura a otto angoli;
8. un triangolo;
9. un punto centrale (*bindu*) che, in quanto inesteso, spesso non è segnato, ma è all'origine di tutte le figure.

▪ Lo *Śrīyantra* è pensato per offrire una contemplazione dell'unità dell'esistenza di cui è parte integrante lo stesso soggetto che contempla.

▪ Questo *yantra* viene descritto nel testo *Nityāṣoḍaśīkārṇava*.

➤ G. Pasqualotto, *Figure di pensiero*, Venezia, Marsilio 2007, Capitolo 2.



dhyāna (ध्यान) nel Buddhismo

«Il primo *dhyāna* è l'estatica gioia nata dal distacco unito all'applicazione sugli oggetti di meditazione;
il secondo è la calma interiore e l'unità della mente libera da ogni applicazione sugli oggetti di meditazione;
il terzo è lo stato in cui il meditante dimora spassionato ed equanime, consapevole ed attento, sperimentando nel corpo la gioia;
il quarto è quello in cui il meditante, deposti gioia e dolore, scomparsi antecedenti stati di letizia e di tristezza, raggiunge l'equanimità scevra di dolore e la perfetta purezza».

Samyutta Nikāya, IX, *Jhāna-samyuttam* (I sutta dei *jhāna*), *gaṅgāpeyyāla* (sequenza della Gaṅgā),
traduzione di V. Talamo, Roma, Ubaldini, 1998, p. 680

dhyaāna (ध्यान) nel Buddhismo

A. : 4 assorbimenti sensibili (*rūpasamādhī*)

1. **Distacco** (*virāga*) dalle passioni e dai 3 fattori nocivi (*akuśala*):

1. : attaccamento (*lobha*) < simbolo: gallo >, contrastato con la generosità (*dāna*)

2. : avversione (*dosa*) < simbolo: serpente >, contrastato con la benevolenza (*maitrī*)

3. : illusione (*moha*) < simbolo: maiale >, contrastato con la conoscenza (*vidyā*), mediante l'analisi (*vicāra*) e la riflessione (*vitarka*).

▪ Risultati: gioia (*prīti*) e piacere-senza-attaccamento (*sukha*)

2. stabilizzazione di *vitarka* e *vicāra*. Risultato: focalizzazione su un oggetto fisico o mentale

3. scomparsa di *sukha* e comparsa di equanimità (*upekkhā*)

4. stabilizzazione di *upekkhā* e attenzione (*satī*) < Cfr. *Satipatthāna Sutta*: "Discorso sui fondamenti dell'attenzione">.

Attenzione a:

1.: corpo: 4.1.1.: all'inspirazione e all'espiazione 4.1.2.: alle 4 posizioni (-, h, i, /) 4.1.3.: alle 32 parti; 4.1.4.: ai 4 stati (solido, igneo, aereo, liquido)

2.: sensazioni: piacevoli, spiacevoli, indifferenti (tutte *anicca*)

4.3.: mente: stati di coscienza liberi o no da *lobha*, *dosa*, *moha*

4.4.: oggetti mentali = si riconosce la natura *anattā*

4.4.1.: dei cinque ostacoli (*nīvaraṇa*): 4.4.1.1.: avidità (*abhidya*) 4.4.1.2.: rigidità/rilassatezza (*styāna/middha*) 4.4.1.3.: euforia/depressione (*anuddhatya/kuatrītya*) 4.4.1.4.: tensione ostile (*pradośa*) 4.4.1.5.: dubbio (nei cfr. della Disciplina) (*vicikitsā*)

4.4.2.: dei cinque aggregati [pali: *khandha*; skandha, in scr]: *rūpa k.*, *vedanā k.*, *sannā k.*, *samskāra k.*, *vijnāna k.*

dhyāna (ध्यान) nel Buddhismo

B. : 4 assorbimenti sovrasensibili (*arupasamādhi*)

1. concentrazione sullo spazio illimitato (*ākāśa*);
2. " sulla coscienza illimitata (*vijñāna*);
3. " sul vuoto (*śūnya*);
4. " sulla condizione di "né percezione, né non percezione"

NB: *samādhi* (giapp.: *zanmai*) = coscienza non discriminante, non duale, alla fine di ogni assorbimento.

Risultati :

1. *śūnya* e *animitta* (assenza di caratteristiche);
2. liberazione dal desiderio (supremo) di raggiungere il *nirvāna* = *samādhi* supremo

Fonte principale:

Mahāsatipatthānasuttanta (Il grande discorso sui fondamenti della presenza mentale), in *Dīgha Nikāya*, 22, tr. it. di C. Cicuzza, in *La Rivelazione del Buddha*, Milano, Mondadori 2001, pp. 335-371

samādhi, समाधि

(cin.: 三昧 *sānmèi*; giapp.: *sammai* o *zammai*)

- Il termine sanscrito *samādhi* deriva da *saṃ* (‘insieme’) rinforzato dalla particella *ā* + la radice verbale *dha* (‘mettere’).
- ‘*rūpasamādhi*’ può essere reso con ‘concentrazione’, perché riguarda oggetti sensibili particolari e specifiche condizioni mentali;
- ‘*arupasamādhi*’ può essere reso con ‘**pura contemplazione**’, perché in tal caso l’attenzione, ponendosi oltre ogni separazione tra Soggetto e Oggetto, è attiva senza riferirsi né ad un ‘io’ particolare né ad un particolare evento o fenomeno.
- In tal senso l’*arupasamādhi* corrisponde all'ultimo stadio dell'Ottuplice sentiero (IV Nobile Verità) dove culminano i risultati delle diverse pratiche meditative (*dhyāna*).

mandala मण्डि

- Il termine sanscrito *mandala* (= cerchio) è reso in tibetano con **dkyl khor** (lett.: ‘centro-periferia’) per indicare la *relazione* che lega il centro (l’Uno) con la circonferenza come luogo della molteplicità. Nel Buddhismo *Vajrayana* (o tibetano) la meditazione mediante il *mandala* serve ad esercitare l’attenzione all’elemento unificante (il centro) in rapporto agli elementi da unificare (la molteplicità delle figure racchiuse nella circonferenza, nelle corone circolari e nei perimetri ad essa interni).
- L’attenzione sul *mandala* si articola in due fasi che corrispondono a due direzioni:
 - A. direzione **centripeta**, partendo dalla circonferenza più esterna e dirigendosi al centro dove coglie la vacuità (**śūnyatā**) come origine e sfondo di ogni realtà,
 - B. direzione **centrifuga**, ritornando alla circonferenza più esterna, ma connettendo a questo sfondo e a questa origine tutti i momenti e gli elementi intermedi.
- La rappresentazione, del *mandala*, il cui paradigma è lo *yantra*, può venire realizzata in vari modi:
 1. nei **thanka** (lett: ‘immagini’, ‘dipinti’), quadri in seta che illustrano spesso la ‘ruota della vita’ (*bhavacakra*) e le vite precedenti del Buddha (*jataka*). I *thanka* Hanno un’importante funzione nella cerimonia della ‘presa di rifugio’ (tib.: *kyabdro*; sanscr.: *trīṣarana*, pali: *tisarana*): a) nel Buddha, b) nel Dharma, c) nel Sangha e - nel buddhismo tibetano – c) nel *lama* e nella d) divinità personale (*ydām*). Quest’ultima non va intesa come divinità protettrice, ma come **personificazione** della disposizione psicologica predominante del praticante. Le *ydām* si distinguono in maschili (pacifici: *bhagavat*, semifuriosi: *dāka*, furiosi: *heruka*) e femminili (pacifiche: *bhagavathī*, semifuriose e furiose: *dākinī*);
 2. con **sabbie colorate** o con mucchietti di riso
 3. con un modello tridimensionale fuso in **metallo**
 4. con una **struttura architettonica** (cfr. Borobudur, a Giava).

mandala



Struttura del *mandala* come diagramma di unificazione (1)

- Il *mandala*, come lo *śrī yantra*, è uno straordinario strumento per allenare l'attenzione, portandola dai livelli delle percezioni sensibili, a quelli dell'intuizione del fondamento di ogni realtà, la vacuità (*śūnyatā*).
- Lo standard della struttura formale del *mandala* comprende:
 1. una corona circolare detta “montagna di fuoco (*me ri*)”, nella quale **fiamme** di diversi colori alludono “al fuoco purificatore della conoscenza che brucia i pensieri mondani e trasforma la mente”;
 2. una corona circolare, detta “cintura di diamante (*rdo rje ra ba*)”, che accoglie una serie di **vajra**;
 3. una corona circolare dove sono disposti 8 spazi liberi, detti ‘**carnai**’, che accolgono di solito scene corrispondenti alle diverse condizioni della coscienza durante la vita di un individuo;
 4. una corona circolare che accoglie **nastri** di 5 colori corrispondenti ai 5 elementi (verde al legno; rosso al fuoco; giallo alla terra; azzurro al metallo, blu o nero all'acqua);
 5. una corona circolare con ghirlande di **fiori di loto** che indicano la condizione di purezza della mente con la quale è possibile, andando verso il centro, entrare nel palazzo sacro (*vimāna*).

Struttura del *mandala* come diagramma di unificazione (2)

- Il riferimento al centro è presente anche nella rappresentazione della struttura del ‘palazzo’ formata da **5 perimetri quadrangolari concentrici** corrispondenti alle 5 ‘potenze’ (*indriya*) che regolano l’esercizio di 5 virtù: 1) fiducia (*śraddhā*) coltivata, in particolare, nei confronti della figura e degli insegnamenti del Maestro; 2) energia (*vīrya*); 3) attenzione (*smṛti*); 4) concentrazione (*samādhi*); 5) conoscenza superiore (*prajñā*).
- Le 5 cinte del palazzo quadrato sono fatte di 5 tipi di pietre preziose che corrispondono alle 5 saggezze (*jnāna*): 1) saggezza dello specchio (*ādarśājnāna*) che rende la mente come uno specchio sul quale la realtà si riflette senza filtri o distorsioni; 2) saggezza dell’uguaglianza (*samatājnāna*) che fonda la pratica della compassione universale; 3) saggezza del discernimento (*pratyaवेksanājnāna*) che garantisce la capacità di distinguere la natura propria di ogni realtà interiore ed esteriore, senza, però, trasformare queste distinzioni in discriminazioni; 4) saggezza che tutto realizza (*kṛtyānuṣṭhāna*), la quale permette di compiere ogni tipo di azione (dalle più umili alle più nobili) in favore degli esseri senzienti; 5) saggezza dello “spazio dei dharma totalmente puri” (*suviśuddhadharmadhātujnāna*), la quale coglie la vacuità (*śūnyatā*) come sfondo ed origine di tutti i fenomeni.
- Ognuna delle 5 cinte del ‘palazzo’ è aperta, a metà di ciascuno dei suoi lati, da un **portale**. Ogni portale rappresenta una delle 4 virtù ‘cardinali’ del Buddhismo: 1) benevolenza (*maitrī*); 2) compassione (*karuṇā*); 3) gioia compartecipe (*muditā*); 4) equanimità (*upekṣā*), la quale equilibra ciascuna virtù in se stessa e nel rapporto con le altre.
- All’interno del ‘palazzo’ si trovano le raffigurazioni dei 5 Buddha ‘trascendenti’: **Vairocana** (“Colui che è come il sole”), **Amitābha** (“Luce infinita”), **Akśobhya** (“L’imperturbabile”), **Ratnasambhava** (“Nato in un gioiello”), **Amoghasiddhi** (“Dal potere infallibile”).

vajra come simbolo di unificazione



vajra come simbolo di unificazione

- Il termine sanscrito *vajra* significa sia ‘fulmine’ che ‘diamante’, e viene reso in tibetano ***rdo rje*** [lett.: ‘principe (*rje*) delle pietre (*rdo*)’]. In questa accezione *vajra* indica sia l’**indistruttibilità** della vacuità (*śūnyatā*) come qualità essenziale di ogni realtà, sia la **lucentezza** dell’Illuminazione.
- La forma del *vajra* può essere considerata una concentrazione in scala ridotta dei significati che si ritrovano nel *maṇḍala*:
 1. il centro dell’impugnatura è costituito da una **sfera**, simbolo della vacuità (*śūnyatā*) equivalente al centro vuoto del *maṇḍala*;
 2. dal centro dell’impugnatura partono, in direzioni opposte, due corone di 8 **petali di fiori di loto**, le quali rappresentano il *samsara* e il *nirvana* come condizioni opposte ma complementari che hanno entrambe origine e fondamento in *śūnyatā*;
 3. dalla doppia corona di petali di loto si diramano, su entrambi i lati dell’impugnatura, 3 o 5 lame ricurve le cui punte si riuniscono: nel caso delle **3 punte**, esse rappresentano il corpo, la parola e la mente unificati; nel caso delle **5 punte**, esse rappresentano i 5 *aggregati* (corporeità, sensazione, percezione, condizioni, coscienza) unificati in un individuo.
- La serie di petali di loto presente nell’impugnatura del *vajra* corrisponde a quella inclusa nella quinta corona circolare del *maṇḍala*; mentre le 5 lame che rappresentano gli aggregati o le passioni corrispondono alla serie di condizioni presenti nella terza corona circolare del *maṇḍala*.
- Nel *vajra* come nel *maṇḍala* la molteplicità degli elementi trova una forma in cui si concentrano le forze di unificazione: nel *vajra* è la sfera al centro dell’impugnatura e il punto di ricongiunzione delle punte; nel *maṇḍala* essa è data dal centro delle strutture circolari e dei perimetri quadrangolari.

Taoismo

Taoismo religioso 道教, *dàojiào*, “insegnamenti del Tao“.

Taoismo filosofico 道家, *dàojiā*, “Scuola o Famiglia del Tao“.

- Testi fondamentali del Taoismo filosofico:

1. *Dàodéjīng* 道德經, «La via del Tao e della virtù», oppure: *Lǎozǐ*, 老子 (anche: *Lao-Tzu* o *Lao-Tze*: «Vecchio Maestro»; VI sec. a.C.);
2. *Zhuangzi* 莊子, «Maestro Zhuang» (ca. 369-286 a.C.);
3. *Liehzi* o *Liezi*, (列) vissuto tra il V ed il IV secolo a. C., autore del «Trattato del Vuoto Perfetto», 冲虚经, opera nota solo a partire dal 200-300 d. C.

Meditazione taoista, *dàojiā míngxiǎng*, 道家冥想

- I primi riferimenti alla meditazione si hanno durante il periodo degli Stati Combattenti (475-221 a.C.). I termini più usati sono:
- **chénsī** 沉思 = 思 *sī*, pensare + 沉 *chén* profondo;
 - **míngxiǎng** 冥想 = 想 *xiǎng* pensare + 冥 *míng* profondo;
 - **dìng** 定, «decidere, stabilire». I primi traduttori lo usarono per tradurre *samādhi*. Si può tradurre anche come «contemplazione interiore»;
 - **guān** 觀, «guardare con attenzione, osservare»: implica un'osservazione di ciò che si percepisce senza venire coinvolti da ciò che si percepisce (cfr. *Yogasūtra* di Patañjali);
 - **cún** 存, «rendere presente»: visualizzazione + attualizzazione;
 - **shǒu yī** 守一, «osservare unificando»: concentrazione su un punto esterno o interno, associata a tecniche alchemiche e di la longevità;
 - **nèi guān** 內觀, «visione interiore»: visualizzare, all'interno del proprio corpo, i movimenti degli organi e, all'interno della mente, i processi del pensiero;
 - **yuǎn yóu** 遠遊, «viaggio, escursione estatica»: ha come oggetti montagne sacre, paesi lontani, il sole o la luna;
 - **zuò bō** 坐鉢, «sedere vicino alla ciotola [orologio ad acqua]»: meditazione seduta, **zuòchán** 坐禪 (giapp.: *zazen*) nelle Scuole buddhiste *Tiāntái* (天台) e *Chán* (禪).

La contemplazione e le due direzioni della meditazione

- L'andamento generale della meditazione taoista è **bidirezionale**, e in ciò è assai simile a quello presente anche nelle *Enneadi* di Plotino e nelle *Upaniṣad*.
- 1. In tutti e tre i casi si tratta infatti di partire dalla molteplicità delle cose e degli esseri per giungere, gradualmente, a contemplare il *fondamento* che è oltre ogni sua qualificazione, ma è anche la *condizione* di ogni sua determinazione. In Plotino è l'Uno; nelle *Upaniṣad* è l'*atman/ brahman*, nel Taoismo è il Tao (*dào* 道) inteso come:
 - vuoto (*kōng* 空 o *xū* 虚);
 - «forma senza forma» (*xíng wú xíng* 形無形) che è all'origine di tutte le forme;
 - «caos primordiale» (*hùndùn* 混沌);
 - «grande Uno» (*tàiyī* 太一).
- 2. Una volta giunti a cogliere la presenza e l'efficacia del fondamento/condizione, non ci blocca in una sua statica contemplazione: si deve 'ritornare' al mondo delle diverse forme sensibili, considerandole non più come cose tra loro divise ed opposte, ma come espressioni del loro comune fondamento/condizione.

Meditazione taoista nel *Dàodéjīng*

Cap. X

«Preserva l'Uno dimorando nelle due anime/sei capace di non farle separare?/Pervieni all'estrema mollezza conservando il *ch'i*/sei capace d'essere un pargolo?»

Cap. XIV

«A guardarlo non lo vedi/di nome è detto l'incolore/ad ascoltarlo non l'odi/di nome è detto l'insonoro/ad afferrarlo non lo prendi/di non è detto l'informe./Questi tre non consentono di scrutarlo a fondo/ ma uniti formano l'Uno»

Cap. XVI

«Arriva al culmine del vuoto/ mantieni la quiete e la solidità /I diecimila esseri tutti insieme sorgono: io contemplo il loro ritorno»

Cap. XXXIX

«In principio questi ottennero l'Uno/il cielo l'ottenne e per esso fu puro/la terra l'ottenne e per esso fu tranquilla»

Cap. XLII

«Il Tao generò l'Uno/l'Uno generò il Due/il Due generò il Tre/ il Tre generò le diecimila creature»

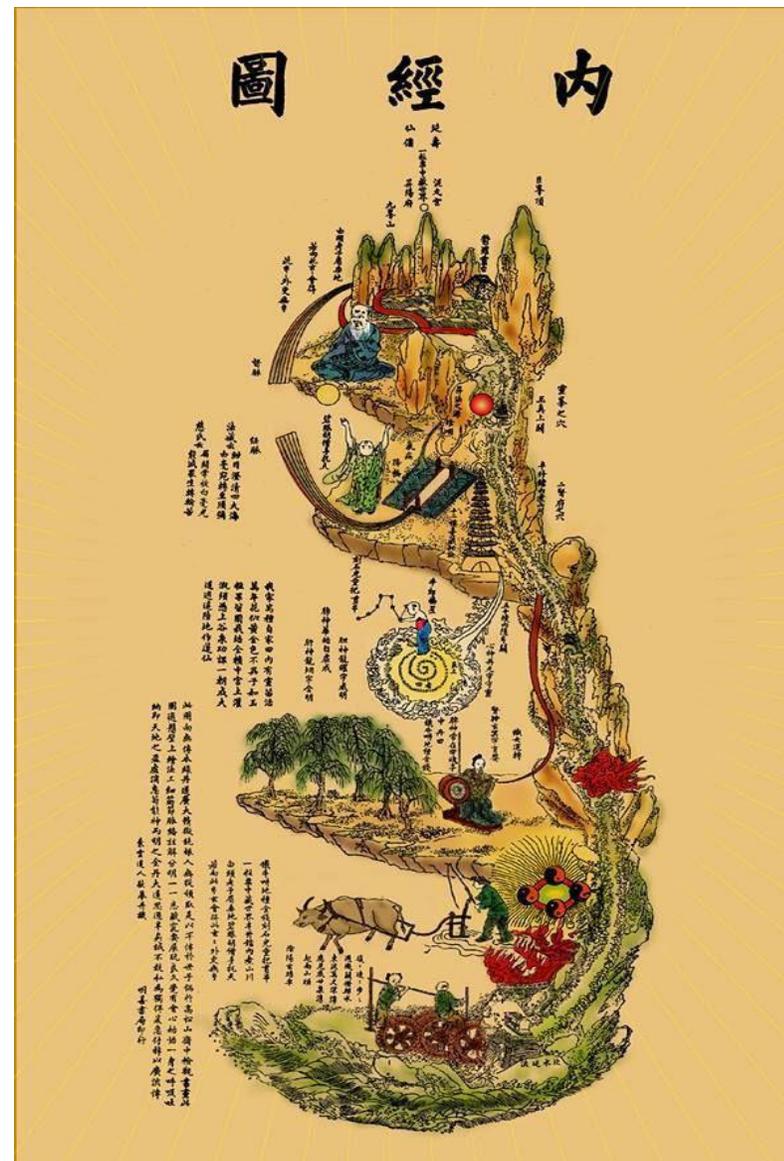
➤ Traduzione di F. Tomassini, *Testi taoisti*, Torino Utet 1977

Nèi jīng tú 內經圖

- *Nèi jīng tú* è il diagramma (*tú* 圖) del «Paesaggio interiore (*jīng* 經 ‘paesaggio’, lett.: ‘ordito’; *nèi* 內 ‘interiore’).
- Nei due testi *Huáng tíng Jīng* 黃庭經 («Il Classico della Corte Gialla») e *Lǎozǐ zhōng jīng* 老子中經 («Scrittura centrale di Laozi») è contenuta la descrizione del digramma che raffigura un corpo umano in una forma che richiama quella di un feto o di un meditante.
- «Il suo occhio sinistro divenne il sole; il suo occhio destro, la luna; la sua testa, il monte Kūnlún; la sua barba, i pianeti e le costellazioni; le sue ossa, i draghi; la sua carne, i quadrupedi; il suo intestino, i serpenti; il suo stomaco, il mare; le sue dita, le cinque montagne (*wǔ yuè* 五岳); i suoi capelli, gli alberi e le erbe; il suo cuore, il baldacchino fiorito (*huá gài* 華蓋), cioè Cassiopea in cielo e i polmoni nel corpo; e i suoi reni, il vero padre e la vera madre dell'umanità».

➤ Per la spiegazione di questa descrizione si vedano:

1. K. Schipper, *Il corpo taoista*, tr., Roma, Ubaldini 1983;
2. I. Robinet, *Meditazione taoista*, tr., Roma, Ubaldini 1984;
3. Jou Tsung Hwa, *Il tao della meditazione*, tr., Roma, Ubaldini 1990.



Meditazione taoista nel *Neiye*, 內業 (350 a. C.)

▪ Alcuni termini del *Dàodéjīng* ritornano nel *Neiye* 內業 («Coltivazione interiore»):

1. *baoyi* 抱一, «abbracciare l'unità»
2. *shōuyi* 守一, «mantenere l'unità»
3. *zhuānqì* 專氣, «concentrare il respiro vitale»
4. *dìchū xuānjīan* 滌除玄覽, «ripulire lo specchio dei misteri»
5. *jìngchū qì lei* 敬除其舍, «diligentemente ripulire l'alloggio» [NB: il verbo *chū* 除, indica «togliere», «eliminare».]

Cap. VIII

«Se pervieni a regolarti e a quietarti/ allora puoi giungere alla stabilità/Con il cuore stabile al centro/ L'orecchio acuto e l'occhio limpido/Le quattro membra salde e forti/Puoi far di te la dimora per la pura essenza vitale/La pura essenza vitale è la quintessenza dell'energia vitale/Quando l'energia vitale scorre, c'è la vita/ e con la vita sorge il pensiero/ e col pensiero sorge il sapere/ e giunto al sapere ti devi fermare/Da sempre la conformazione del cuore/ è che eccedere in sapere nuoce alla vita».

Cap. XXIV

«Allarga il cuore e lascialo senza ingombro/espandi l'energia vitale e lascia che si dilati/Il tuo corpo sarà acquietato e senza agitazione/Allora potrai mantenere l'**unità** e respingere ogni turbamento/potrai vedere ciò che è vantaggioso senza esserne irretito/e affrontare ciò che è dannoso senza provarne timore/Sarai aperto e disteso, ma acutamente vigile/Entro di te stesso gioirai/ Questa è la divina efficacia dell'energia vitale/Che rende il tuo pensiero e la tua azione simili al Cielo».

➤ *Neiye. Il Tao dell'armonia interiore*, tr. di A. Crisma, Milano, Garzanti, 2015, p. 134 e p. 143

Meditazione taoista nello *Zhuāngzǐ* (III-IV sec. a. C.)

Cap. IV

«Mi permetto di chiedere che cosa è 'il digiuno della mente'. "Mantenere l'**unità** della tua volontà", disse Confucio. «Non ascoltare con le orecchie, ma con la mente. Ascolta non con la mente, ma con il respiro primordiale. Le orecchie si limitano ad ascoltare, la mente si limita a rappresentare. Il primordiale respiro si conforma agli oggetti esteriori, sul vuoto si modella il Tao, e il vuoto è il **digiuno della mente**» (*xīn zhāi* 心齋)

Cap. VI

«Yan Hui incontrò il Maestro e gli disse: «Mi siedo e dimentico tutto» [...] Mi spoglio del mio corpo, cancello i miei sensi, abbandono ogni forma, sopprimo ogni intelligenza, mi unisco a ciò che abbraccia tutto, ecco quello che intendo dicendo che mi **siedo e dimentico tutto**» (*zuò wàng* 坐忘).

Cap. VII

«Pratica il **distacco**, concentrati nel silenzio, conformati alla natura degli esseri, sii senza egoismo. Allora gli uomini saranno in pace»

Cap. XV

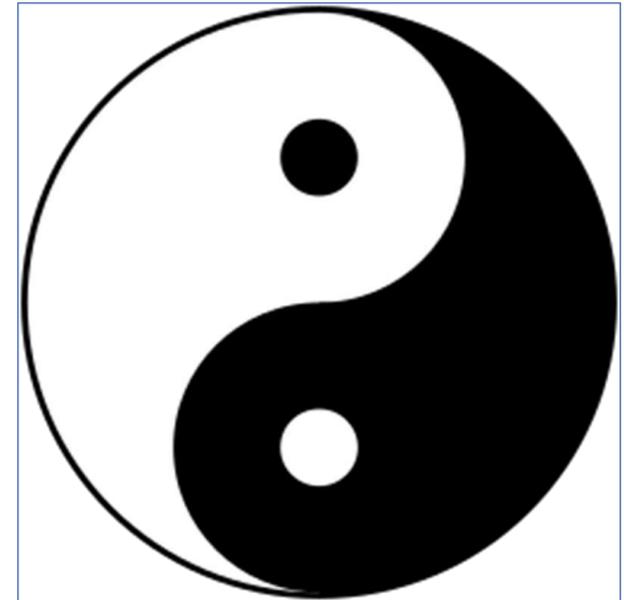
«Chi ha una condotta elevata pur senza torturarsi lo spirito, si perfeziona pur senza applicarsi alla bontà e alla giustizia, si mantiene nell'ozio pur senza vivere lungo i fiumi e presso il mare, raggiunge un'età avanzata pur senza estendere e contrarre il suo corpo, dimentica tutto e possiede tutto».

➤ *Zhuāngzǐ*, traduzione di C. Laurenti e Ch. Leverd, Milano, Adelphi 1982

tàijítú 太極圖

- Il *tàijítú* (lett.: ‘immagine del grande polo’) è la rappresentazione schematica del:
 1. *dào* come vuoto primordiale;
 2. movimento, opposto e complementare, dei due fondamentali modi di manifestarsi del *dào*: *yīn* 陰 e *yáng* 陽.
- Il cerchio che ospita le due forme curvilinee rappresenta il Grande Vuoto come sfondo e origine di *ogni* forma;
- Le due forme curvilinee rappresentano rispettivamente i modi *yīn* (neri) e *yáng* (bianchi) in cui si manifesta il Grande Vuoto. Queste due forme intendono significare che ogni fenomeno, ogni evento ed ogni situazione sono costituiti di due aspetti **opposti** ma **complementari** e **alternati**, come accade con il lato al sole e il lato in ombra di una montagna.
- Il punto nero nel campo bianco e il punto bianco nel campo nero esaltano la funzione complementare, significando che non c’è mai una situazione *totalmente* oscura né una *totalmente* luminosa. Ciò vale sia per la natura che per l’umanità: per le realtà fisiche, così come per le situazioni psicologiche e per le vicende storiche.

➤ G. Pasqualotto, *Il Tao della filosofia*, Milano, Luni, 2015 (3 ed.)

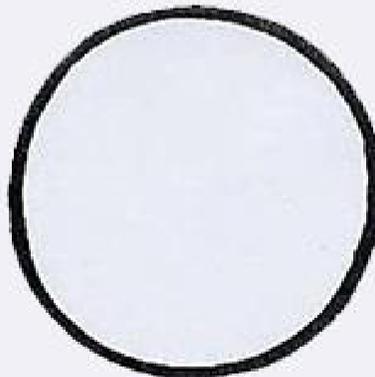


Dieci quadri del bufalo (*shí niú tú*, 十牛圖)

- Il Buddismo cinese, per illustrare la via verso il Risveglio, elaborò un'originale soluzione figurativa e poetica, centrata sulla figura del bufalo come metafora della verità. Tale metafora era già presente nei testi del Buddismo indiano *Maha Gopalaka Sutta* (*Majjhima Nikāya* 33), nel *Maha Satipatthana Sutta* (*Digha Nikāya* 22) e nel *Satipatthana Sutta* (*Majjhima Nikāya* 10).
- In Cina vennero prodotti vari commenti e versioni con un numero di immagini inferiore a dieci, ma la versione più nota e consolidata fu quella elaborata nel **1150** dal Maestro buddhista di Scuola *Chán* **Kuòān Shīyuǎn** (廓庵師遠) che accompagnò ogni immagine con una breve serie di versi.
- Questa versione di Kuòān Shīyuǎn, associata alle poesie di **Shōtetsu** (正徹; 1380-1458), ebbe in Giappone un'ampia diffusione a partire dal XVII sec.
- La versione più popolare dei «Dieci quadri del bufalo» sono opera dell'incisore **Tokuriki Tomikichirō** (徳力富吉郎; 1902-1999).

➤ cfr. G. Pasqualotto, *Figure di pensiero*, Venezia, Marsilio 2007, Capitolo 6.

Dieci quadri del bufalo



Dieci quadri del bufalo (1-5)

1. La I immagine, dal titolo “Ricerca del bufalo”, mostra un **uomo smarrito** tra erbacce, torrenti e montagne: metafore, rispettivamente, di attaccamenti, passioni e ostacoli che intralciano il cammino verso il Risveglio. L’atmosfera del quadro appare percorsa da tensioni, perché l’uomo, immerso in un ambiente ostile, è alla ricerca di qualcosa che ancora non vede, ma di cui intuisce l’esistenza.
2. La II immagine, dal titolo “Scoprire le orme”, mostra l’uomo che individua e segue alcune **tracce** del bufalo: la verità si annuncia con segni minimi e in modo frammentario, ma tali segni seguono un ordine che prefigura una realtà più ampia e completa.
3. La III immagine, dal titolo “Scorgendo il bufalo”, mostra l’uomo che intravede **parte del bufalo**: la verità finalmente si mostra, anche se in modo parziale.
4. La IV immagine, dal titolo “Catturare il bufalo”, mostra l’uomo che, **catturato il bufalo**, cerca di trattenerlo da dietro con la cavezza. Aver visto la verità non è ancora sufficiente: è necessario farla propria, ma ciò comporta un notevole sforzo, perché essa è difficile da controllare.
5. La V immagine, dal titolo “Domare il bufalo”, mostra l’uomo che **conduce il bufalo** ormai mansueto: finalmente la verità, scoperta e catturata, è anche pienamente controllata e resa mansueta.
6. La VI immagine, dal titolo “Tornare a casa in groppa al bufalo”, mostra l’uomo che **cavalca il bufalo** suonando il flauto: la verità è ormai tutt’uno con chi l’ha conquistata, tanto che nessun controllo è più necessario.

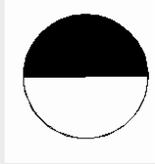
Dieci quadri del bufalo (7-10)

7. La VII immagine dal titolo “Il bufalo trasceso (l’uomo resta solo)” mostra l’uomo che **contempla il paesaggio** dove il bufalo non c’è più. Dalla II alla VI immagine, la verità-bufalo è apparsa separata dal soggetto che la cerca e la scopre. Ora, invece, essa non appare più, perché è stata completamente incorporata dal soggetto che l’ha conquistata.
8. L’VIII immagine dal titolo “Il bufalo e l’io (l’uomo) entrambi trascesi”, è costituita da un **cerchio vuoto** (*ensō* 円相) ed è quella più importante: uomo e bufalo non sono più disegnati perché il Risveglio si è realizzato, si è cioè completato il percorso che porta oltre ogni forma di dualità, compresa quella tra soggetto che cerca ed oggetto cercato. Non a caso altri illustratori della parabola del bufalo si sono fermati qui, considerando culminante e conclusiva l’immagine del cerchio vuoto. Ma Kuòān Shīyuǎn, giustamente, aggiunse altre due immagini, per evitare di considerare la realizzazione del Risveglio come un traguardo solo intellettuale, e non anche psicologico ed etico.
9. La IX immagine, dal titolo “Raggiungere la sorgente” mostra un albero, un corso d’acqua e degli uccelli, ossia **la realtà così com’è**, a significare che il raggiungimento della verità e la realizzazione del Risveglio non si aggiungono alla realtà, ma producono un modo nuovo, trasparente, di vederla: senza pregiudizi, interpretazioni o interessi particolari.
10. La X immagine, il cui titolo abbreviato è “Nel mondo”, mostra l’uomo che **ritorna ‘al mercato’** ossia tra gli uomini e le cose di tutti i giorni per testimoniare che tutti gli esseri viventi possono giungere al Risveglio, dato che tutti hanno in se stessi barlumi di verità, semi della ‘natura di Buddha’.

I 5 gradi (*wǔ wèi* 五位) di Dòngshān Liángjiè

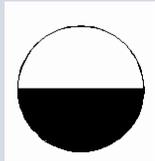
- Il testo che descrive le fasi che conducono al Risveglio è il “Canto del *samādhi* dello specchio prezioso” (*Bǎojìng sānmèi gē* 寶鏡三昧歌; giapp.: *hōkyō zanmaika*) composto dal Maestro **Dòngshān Liángjiè** fondatore della Scuola Cáodòng.
- In questo testo si affronta il problema del Risveglio individuando **5 gradi** (*wǔ wèi* 五位; giapp.: *go i*) attraverso i quali è possibile ottenerlo. Tali gradi non descrivono i *modi* del Risveglio, ma le *tappe* per raggiungerlo.
- I principali termini impiegati in questo tentativo di spiegazione sono:
 1. *zhèng* 正 (giapp.: **shō**) che significa ‘universale’, ‘assoluto’ (lett.: ‘principale’);
 2. *zhōng* 中 (giapp.: **chū**) che significa: ‘mezzo’, ‘centro’;
 3. *piān* 偏 (giapp.: **hen**) che significa ‘particolare’, ‘relativo’ (lett.: ‘parziale’).
- Questi tre concetti vengono combinati in modo da spiegare i 5 gradi di conoscenza per il Risveglio:
 1. *shō-chū-hen* (“*hen* in mezzo a *shō*”), 正中偏
 2. *hen-chū-shō* (“*shō* in mezzo a *hen*”), 偏中正
 3. *shō-chū-rai* (“giungere dal centro di *shō*”), 正中來
 4. *hen-chū-shi* (“giungere al centro di ciascuno”), 兼中至
 5. *ken-chū-to tō* (“giungere al centro di entrambi”), 兼中到

I 5 gradi del Risveglio



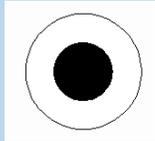
Assoluto nel relativo, *shō chū hen*

Es.: lo sfondo prevale sulle figure, il silenzio sui suoni



Relativo nell'assoluto, *hen chū shō*

Es.: le figure prevalgono sullo sfondo, i suoni sul silenzio



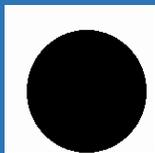
Giungere al centro dell'assoluto, *shō chū rai:*

Es.: le figure *provengono* dallo sfondo, i suoni dal silenzio



Giungere al centro di ciascuno, *ken chū shi*

Es.: figure e sfondo, suoni e silenzio sono entrambi vuoti (di natura propria)



Giungere al centro di entrambi, *ken chū to*

Es.: figure e sfondo, suoni e silenzio nascono, vivono e muoiono insieme

Le 5 tappe verso la contemplazione dell'unità degli opposti

1. Il semicerchio **nero** che sovrasta quello bianco indica la fase della ricerca in cui l'oscurità è preminente rispetto alla luminosità (cfr. il I° dei «Dieci Quadri del bufalo»): in termini speculativi ciò significa preminenza dell'**universale** sul particolare, dell'indifferenziato sul differenziato, del noumeno sul fenomeno; in termini visivi, lo **sfondo** che prevale sulle figure; in termini uditivi, il **silenzio** informe che incombe sui suoni distinti.
2. Il semicerchio **bianco** che sovrasta quello nero indica la fase della ricerca in cui prevale il riferimento ai **particolari**, alle differenze, alle forme separate; in termini visivi, le **figure** e la luminosità prevalgono sull'uniformità e sull'oscurità dello sfondo; in termini uditivi, i **suoni** distinti prevalgono sul silenzio indistinto.
3. La coscienza, con un atto di sintesi, riesce a cogliere il fatto che il particolare **emerge** dall'universale, le figure *provengono* dallo sfondo, i suoni *scaturiscono* dal silenzio. E' questo il momento in cui la coscienza fa esperienza del vuoto come condizione di possibilità di ogni forma, comprende cioè il rapporto *dinamico* che intercorre tra il vuoto generale e i pieni singolari.
4. La coscienza procede col comprendere che 'entrambi' (il vuoto generale e i pieni singolari) hanno un'esistenza intrinsecamente **relativa**: il primo non può darsi senza i secondi, e viceversa.
5. La coscienza, al culmine della propria attività di sintesi, coglie e contempla l'**unità** del reale in cui universale e particolare si presentano *contemporaneamente*. Graficamente questa condizione viene rappresentata con un cerchio *nero*, ma nel commento *Goi kenketsu genji kyaku* ("Sull'autentica enunciazione della rivelazione dei Cinque Gradi") viene giustamente rappresentata con un cerchio **grigio** a significare che il nero e il bianco (universale e particolare) non hanno più alcuna realtà separata ed opposta, ma nemmeno si annullano del tutto.

ensō (円相)

- *ensō* (円相) è un termine giapponese che significa ‘cerchio’. Tale forma delimita due spazi, quello esterno, virtualmente infinito, e quello interno, di fatto finito.
- Il primo rinvia all’origine unitaria ed indeterminata che consente la determinazione dei molteplici esseri.
- Il secondo rinvia all’ambito finito in cui si determinano i singoli esseri particolari.
- La forma del cerchio mostra meglio di altre che spazio esterno e spazio interno sono un unico spazio; o, in altri termini, che il ‘vuoto’ esterno ha le stesse qualità di quello interno. In tal senso, la circonferenza del cerchio li distingue, ma non li separa.
- Il modo in cui la circonferenza viene tracciata evidenzia la differenza e, contemporaneamente, l’identità tra spazio interno e spazio esterno, evitando intenzionalmente di tracciarla in modo netto e regolare (come nell’ *ensō* di Kanjuro Shibata riprodotto nella figura accanto).

➤ cfr. G. Pasqualotto, *Figure di pensiero*, Venezia, Marsilio 2007, Capitolo 6, pp. 179-205



Bibliografia

Platone *Simposio* 210, *Fedro* 247.

Plotino, *Enneadi*, traduzione di G. Faggin, Rusconi, Milano, 1992

➤ **Studi su Plotino:**

G. Filoramo, *L'illuminazione in Plotino e nella gnosi*, Mursia, Milano 1990.

A. Magris, *Plotino e l'India*, Mursia, Milano 1990.

M. Piantelli, *L'India e Plotino*, Mursia, Milano 1990.

G. Faggin, *Plotino*, Asram Vidya, Roma 1993.

P. Hadot, *Plotino o la semplicità dello sguardo*, traduzione di M. Guerra, Torino, Einaudi 1999.

R. Chiaradonna, *Plotino*, Carocci, Roma 2009.

M. L. Gatti, «Theoria» e filosofia. *Interpretazioni della dottrina di Plotino sulla contemplazione a partire dagli anni Cinquanta del '900*, Milano, EduCatt 2012

➤ **Testi hinduisti**

Māṇḍūkya Upaniṣad,

Garuḍa Purāṇa,

Yoga sūtra di Patañjali

➤ **Testi buddhisti**

Jhāna-saṃyutta in *Saṃyutta Nikāya*, IX;

Mahāsatipatthānasuttanta in *Dīgha Nikāya*, 22.

➤ **Testi taoisti**

Dàodéjing, Capitoli X, XVI, XLVIII;

Zhuāngzǐ, Capitoli IV, VI, VII, XV;

Neiye, Capitoli VII, XXIV.

➤ **Saggi:**

K. Schipper, *Il corpo taoista*, tr., Roma, Ubaldini 1983;

I. Robinet, *Meditazione taoista*, tr., Roma, Ubaldini 1984;

Jou Tsung Hwa, *Il tao della meditazione*, tr., Roma, Ubaldini 1990.

G. Pasqualotto, *Figure di pensiero*, Venezia, Marsilio 2007,

G. Pasqualotto, *Il Tao della filosofia*, Milano, Luni, 2015 (3 ed.)