

ÁTOPON

RIVISTA DI PSICOANTROPOLOGIA SIMBOLICA
E TRADIZIONI RELIGIOSE



GIUSEPPE LAMPIS

L'INCONSCIO YOGA

E NOI



MYTHOS EDIZIONI

ÁTOPON

RIVISTA DI PSICOANTROPOLOGIA SIMBOLICA
E TRADIZIONI RELIGIOSE

ISSN 1126–8530

Direzione:

Maria Pia Rosati, past dir. Annamaria Iacuele

Redazione:

Giuseppe Lampis, Maria Pia Rosati,

Claudio Rugafiori, Marina Plasmati,

Lorenzo Scaramella

Ad memoriam: Gilbert Durand, Julien Ries

Edizione elettronica 2018

© « átopon »

(Rivista di Psicoantropologia Simbolica)

'MYTHOS' Associazione scientifico culturale

Via Guareschi 153 – Roma 00143

www.atopon.it – atoponrivista@atopon.it

INDICE

Premessa	5
I. Il destino	7
II. Inconscio e individuo	27
III. Inconscio e coscienza	44
IV. Yoga tra individuo e comunità	57
V. Yoga e gnosi antica	71
VI. Decretare la creazione	87
VII. La soluzione Yoga	102
VIII. Le origini dello Yoga	129
Conclusioni	151

fammi passare dalle tenebre alla luce

तमसो मा ज्योतिर्गमय
tamaso ma jyotir gamaya

pavamāna (preghiera) mantra
Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad 1, 3, 28

Premessa
Lo Yoga
e l'eliminazione dell'inconscio

Lo Yoga afferma che la liberazione dalla schiavitù dell'esistenza mortale e la conquista dello stato di non morte si ottengono mediante il dissolvimento e l'eliminazione dell'inconscio.

L'inconscio fissa e trattiene nella schiavitù e nel dolore; è peculiare dell'esistenza mortale di appesantirsi in maniera crescente producendo inconscio.

L'uomo ha in sorte di cadere in un circolo vizioso – che si autoalimenta – tra esistenza e inconscio; più cerca di esistere e più l'inconscio lo sommerge.

La liberazione è, per un certo verso, liberazione dall'ignoranza (ignoranza di che cosa sia la vita autentica e non illusoria), e a sua volta l'ignoranza è, per un certo verso, sudditanza verso l'inconscio.

Ne segue che la liberazione si deve svolgere nei confronti dell'inconscio e nei confronti del tipo di vita che lo produce.

Più esattamente, per liberarsi dalla vita sbagliata è necessario liberarsi dall'inconscio perché l'inconscio è il suo alimento essenziale.

La fine dell'ignoranza e la visione della verità sono un'esperienza concreta esistenziale di libertà. Non sono pura teoretica. La presunzione di aver capito teoricamente la situazione senza averla sperimentata è una delle trappole della vita non risolta.

Per lo Yoga, la liberazione e il vissuto della verità sono un evento fisico. O, meglio, riguardano il concreto fisico e da esso si sviluppano, poiché la schiavitù esistenziale e l'ignoranza che soggioga all'inconscio sono strettamente basate sul fisico.

IL DESTINO

Il karma

Cellula della filosofia indiana è il karma, la concatenazione di cause e effetti.

Non esiste atto, dal più grossolano al più sottile (da un gesto a un pensiero), che non abbia effetti, e se l'effetto non si realizza nell'esistenza in corso deve *comunque* trovarne una successiva per riprovarci. Agire per avere effetti incatena perciò a esistenze sempre nuove votate all'inconcludenza e a non essere risolte.

Per sciogliersi dalla catena e liberarsi occorre scoprire la vanità del karma; scoprire e liberarsi sono la stessa cosa, tuttavia non basta capire astrattamente, l'identità del capire con la liberazione sposta il centro dell'intervento liberatorio sulla tecnica pratica della

liberazione e cioè sul controllo degli impulsi che inducono a errare.

Questi impulsi, assai potenti e difficilmente contrastabili, sono in sostanza l'eredità karmica (composta di *vâsanâ*, stati subconsci generati dall'esperienza, vite passate latenti), che invade la coscienza con turbative vorticose. Se tali vortici non vengono annullati non si raggiungerà mai la verità–liberazione.

La catena ignoranza avidyâ–karma–samsâra è transitoria e fortuita, ergo i vortici sono illusori...

Possiamo, inoltre, tenere conto che la catena sia uno dei profili della *mâyâ*.

2

Causa e effetto

La legge di causa e effetto è stata pensata abbastanza a fondo dalla filosofia e dalla scienza europea.

Il nesso necessario di causa e effetto è stato criticato e la meccanica della materia sostituita da nuovi concetti di materia tali da introdurre nei processi interni a essa la variabilità, l'imprevedibilità, il caso e la creatività. In parole povere, l'effetto non è stato più considerato una riproduzione stretta della causa ma un evento differente che aggiungeva o sottraeva qualcosa e pertanto carico di novum. Ne è disceso che la sequenza causa-effetto e i processi naturali dovevano essere caratterizzati dalla creatività e non potevano essere necessari e meccanici.

In vero, già Aristotele sosteneva che nessuna causa (azione, fare) opera senza doversi scontrare con una resistenza interna (da lui denominata «materia»). Nessuna forma riesce perfettamente netta di residui irrisolti; dimodoché le varie cause, condizionate da un limite intrinseco, si distribuiscono secondo la scala della decrescente permanenza dell'irrisolto in ciascuna di esse fino alla più alta che è causa compiuta di sé e chiude il processo.

Il concetto è di particolare profondità e indica che ogni azione che non sia *causa di sé* è inclinata a rinviare il perfezionamento su un'altra, e a fungere da base (materia) a un'azione successiva che produce una forma superiore. La sequenza delle cause e degli effetti si presenta in Aristotele secondo una scala di forme che fanno da materia a altre forme più risolte, scala nella quale le più basse costituiscono la resistenza alla perfezione e alla risoluzione delle più alte.

Riassumendo, non c'è causa che non sia un attuare una forma; e, siccome ciò significa dare forma nuova a qualcosa che già da prima era una forma, l'intero mondo delle cose è una catena crescente da un minimo a un massimo di forma – e reciprocamente da un massimo a un minimo di materia.

La materia è l'inconscio?

Il limite della forma attuata è il pesante oscuro e irrazionale che non viene portato a soluzione e quindi, in certo qual modo, è un difetto di razionalità o logos. (Va da sé che l'intero argomento poggia sull'accoglimento pregiudiziale del

principio che forma equivalga a razionalità o logos.)

Ma il discorso di Aristotele non arriva qui esattamente, dobbiamo aspettare Leibniz per leggere che le monadi (elementi microcosmici dell'infinito) rispecchiano gradazioni dell'oscuro inconscio, salvo nella più chiara in cui sfuma definitivamente. Leibniz può dirlo perché per lui l'infinito è un universo matematico perfettamente logico e i suoi elementi si specificano in relazione all'interna gradazione della perfezione logica e conscia. In Aristotele è implicito, in Leibniz esplicito.

3

Karma e temporalità

Riprendo il karma, legge della successione necessaria.

Per una connessione di causa e effetto sì perfetta da non darsi l'una che non sia eseguita dall'altro, occorre presupporre che l'effetto sia la ripetizione della causa: posta l'una è posto l'altro. Si deve assumere, in breve, che gli effetti altro non sono che un volto implicito della stessa causa che si travasa in essi; insomma, che sono una causa che si sostituisce alla precedente riproponendosi nuova in apparenza e però restando in sostanza sé stessa.

La legge ferrea della successione necessaria non si limita a rappresentare la catena che stringe le esistenze ma contiene altresì la rappresentazione della vanità e dell'illusorietà del processo.

È paradossale che l'illusione sia una catena? L'incatenamento è irreal perché la «successione» degli anelli non esiste ed è una distorsione della prospettiva!

Lo Yoga afferma che ignoranza (avidyâ, il prendere un'illusione per assoluta realtà) e karma sono le facce della medesima condizione. Di più, ignoranza e karma a loro volta precipitano assieme nel ciclo del «tutto scorre» che

ripresenta la dannazione del ripetuto in perpetuo, definito *samsâra* nella religione e nella filosofia indiana e in Grecia nel concetto dall'identico significato, riassunto da ultimo da Nietzsche in «eterno ritorno dell'eguale».

Il problema della legge di causa e effetto poggia, infine lo stiamo vedendo, su un altro sottostante del quale è proiezione e esplicitazione: il problema del tempo.

Il tempo volgare spazializzato, inteso come «successione» di «ora, adesso» diversi e accostati, impasta di sé coloro che lo vivono e li trascina ad infinitum irrisolti e inconclusivi. Il tempo autentico, invece, è inesteso, ed è ritorno a sé...

Lo Yoga tramandato non si sofferma sugli aspetti scientifici fisico-materialistici a cui si applicano altre scuole; fra queste lo Yoga presuppone e accoglie il quadro dell'antichissimo e prestigioso Sâmkhya darshana.

Il problema Yoga viene dopo la scienza. Lo Yoga respinge il karma,

respinge cioè il *tempo materializzato e necessario* e ne individua una radice libera che lo precede, nascosta da un turbinio di latenze vaganti e trasmigranti di eredità in eredità, da incoscienze e avvitamamenti nella passione per le cose e la cosalità.

Il karma peraltro non pone una questione teorica, risolvibile con ragionamenti; la sua natura è pratico-personale. Il confronto dell'uomo con il suo destino – destino che è esperienza e esistenza, incarnazione e emozioni inconscie – passa unicamente per la via dell'esperienza del dolore.

4

La combustione dell'inconscio

L'intuizione-chiave relativa alla natura dell'inconscio Yoga è che la fonte dell'infelicità e della schiavitù dell'anima risieda nella presunzione demoniaca straripante dell'individuo di mantenere in capo a sé stesso il possesso degli effetti propagati dal suo agire.

Il sentimento dell'individualità personale, secondo l'esegesi dei grandi commentatori filosofici Yoga (in primis, Patañjali e Vyâsa), si associa infatti alla passione, all'attaccamento e anche al disgusto per la vita; e volontà di vivere, ignoranza, individualità compongono un unico organismo di stati psichici tormentati e dolorosi.

L'uomo non ha il potere del creatore. La superbia lo porta alla perdizione e a essere preda della soggezione al nulla di sé.

Purtroppo, gli atti, una volta compiuti, entrano in sistemi e intrecci di spinte e contropinte che eccedono l'attore e sfuggono al controllo e al godimento dei frutti da parte sua.

Anzi, non accade soltanto che gli atti, una volta compiuti, non siano più connessi a un'identità qualificata, se mai lo siano stati. Accade soprattutto che siano stati prodotti nella stragrande maggioranza dei casi da un individuo anonimo,

generico, banale, intercambiabile, ripetitivo, alienato, materiale, e che pertanto non siano riconducibili a un'autentica creatività.

Gli effetti finiscono per volare sganciati da coloro che li hanno avviati, non solo per la ragione che nessun attore può condizionare e dirigere la cascata e le proiezioni del suo agire, ma perché al fondo la massa degli attori non sono nemmeno autentici attori in senso essenziale e metafisico.

Così, volano via riempiendo confusamente il mondo degli uomini per i tipici canali del *generico*, diffuso passivamente; canali biologici e canali culturali generici passivi, dal sangue al linguaggio e ai costumi, trasmettendosi acriticamente e imponendosi istintivamente nella maniera di eventi naturali.

Alla nuvola vorticoso del pulviscolo dell'informe e dell'irrisolto, presa nelle specie di un insieme omogeneo, viene imposto il nome di inconscio; ma gli uomini erranti impongono nomi agli errori scambiandoli per realtà a sé. La corrente

inconscia appare un che di unitario e di esistente in sé a causa di una pura illusione ottica: non esiste l'«inconscio», a esistere è l'esistenza incosciente che diffonde incoscienza. Esiste la vita irrisolta, involuta nella presunzione di avere il diritto e addirittura il potere di trattenere per sé ciò che riceve quando è «gettata–a–vivere». E che, all'inverso, lascia privo di agganci precisamente ciò che ha ricevuto, non lo assume e non lo riconosce proprio, terrorizzata dal peso del destino.

Il paradosso della liberazione è che per essere liberi si deve accettare il destino assegnato. Il destino non è un tiranno estraneo, è la propria parte. La libertà sta nella fedeltà al destino di ciascuno.

5

Eredità karmica

Per evitare equivoci, propongo dei chiarimenti sulla composizione del karma.

Il karma, per sintetizzare, raccoglie il suo ampio materiale da due correnti principali: 1) gli atti sfuggiti ai loro attori e 2) una certa dimensione degli attori stessi.

Il karma, gravame ineluttabile che si ripercuote sulle esistenze in corso, viene composto 1) da atti incompiuti e 2) da attori irrisolti.

La seconda componente – gli attori – sta alla base della credenza della trasmigrazione delle anime.

L'idea è che quando agiamo siamo modificati dal nostro stesso agire. Accade come se il nostro agire ci resti impresso nell'anima. «Come se», ma non va esattamente così: è che noi compiamo quel certo atto e non un altro per una specifica disposizione interna che determina il nostro orientamento nel mondo. La disposizione interna viene attribuita a un livello detto «corpo sottile» che non dipende dal corpo materiale grossolano e non si dissolve con lui, gli sopravvive e trasmigra in successive esistenze. Le nuove esistenze non saranno condizionate inconsciamente dall'eredità degli effetti incompiuti bensì

dall'eredità delle particolari disposizioni che, agendo nelle precedenti esistenze, si sono consolidate nel corpo *sottile*.

In altre parole, gli atti che compiamo e in genere le esperienze che facciamo stampano impressioni nella sede intima delle decisioni; le impressioni danno un verso, una piega, un'abitudine, che disegnano la causa delle nostre azioni, quello che noi chiamiamo carattere e che in India sono i «semi causali» (*samskâra*). I semi del *samskâra* – praticamente le abitudini radicate ingenerate dal comportamento – inducono a riprodurre azioni inconcludenti e stringono nel karma in un avviluppamento che si moltiplica: azione, esperienza, impressioni, abitudini, karma e via così.

Se, in apparenza, ci portiamo dietro gli effetti degli atti compiuti nelle passate esistenze, in realtà non sono gli effetti a essere portati dietro, bensì sono le tendenze con cui abbiamo fatto quello che abbiamo fatto. Tendenze che non si perdono in quanto sostanziano la parte personale durevole, invisibile e più potente della visibile, che determina le scelte.

*

La trasmissione involontaria e passiva di condizionamenti storici sociali culturali derivati dagli effetti sfuggiti ai loro attori si associa a una ricezione altrettanto passiva di predisposizioni psichiche veicolate biologicamente da una nascita all'altra nelle varie reincarnazioni.

La prima è la parte indiretta di cui si compone l'eredità karmica, la seconda è la parte diretta, la trasmigrazione karmica.

Le due parti sono le facce della stessa medaglia. Gli effetti sfuggiti ai loro attori e che si trasmettono con il linguaggio, la cultura, i costumi, a ben vedere coincidono con le anime irrisolte che debbono reincarnarsi per cercare l'attuazione di ciò che non hanno attuato.

In breve, il karma esteriore mondano trasmesso dall'assetto socio-culturale combacia alla perfezione con il karma interiore e demonico trasmesso dal sangue, sicché potremmo semplificarne la definizione dicendo che, in sostanza, entrambe le eredità combaciano

nell'insieme confuso e vagante delle *vite irrisolte*.

6

Karma e anime erranti

Le vite irrisolte che affollano l'inconscio non sono molto diverse dalle *anime erranti* dell'animismo arcaico, fantasmi larvali, soffi che turbinano con i venti e possono diventare dèmoni nocivi e famelici; una credenza che fa da sfondo alla spiritualità dei riti di purificazione dei Misteri dell'antichità greca e romana (vedi Franz Cumont *Astrology and Religion among Greeks and Romans*, 1912; tr. it. 1990, 147).

Anime erranti aggressive nei riguardi degli uomini inconsapevoli e deboli stanno peraltro nell'universo sciamanico.

Siamo alla concezione del «doppio» di ciascuno fatto di respiro e pensiero, ai primordi della cultura che tiene pensiero e respiro per medesimi, e che emerge negli

sciamanici Pitagora e Empedocle e nel *prâna* vedico.

Precisiamo che il *prâna* è il respiro dell'individuo perché, più ampiamente, è il respiro del cosmo, il soffio dell'energia vitale che in lui si manifesta e ne innerva le varie funzioni. Fra le più alte, il *prâna* attiva la mente e il pensiero che quindi si trova in relazione stretta con il respiro. Il respiro–pensiero è perciò la via che permette di risalire all'armonia con il cuore del principio cosmico.

Da qui la rilevante importanza del suo controllo e dominio (*prânâyâma*).

L'incapacità del controllo travolge il portatore in cui ha provvisoriamente sede e insidia gli altri.

*

Le puntualizzazioni sopra esposte permettono di continuare correttamente con il tema del doppio.

L'uomo comune non controlla il suo doppio sottile di aria che finisce per svolgere una vita parallela impregnata di astio e invidia, portatrice di cattivi influssi. Vita non certo indipendente da lui, se mai una proiezione all'esterno delle tendenze del suo intimo, quasi i suoi desideri, più o meno torvi e in ogni caso mediocri e parziali, prendano corpo e escano vagando in cerca d'un debole a cui attaccarsi.

L'ultimo lacerto etnologico traspare dal napoletano jettatore, colui che *lancia* la jella...

In definitiva, le vite irrisolte sono un pericolo e un tormento.

Il vero sciamano, dal canto suo, ha la statura, la tempra disciplinata e l'intelligenza che gli permette di richiamare a sé il proprio «doppio» inviato, a seconda delle richieste, a riprendersi l'anima d'un malato, a condurre un morto nel villaggio oltremondano del clan, a prendere un bambino – un'anima uccellino – dai rami dell'albero del mondo per consegnarlo a

una donna che ne sta aspettando invano, a togliere di mezzo uno spirito nefasto che ammalia un componente del clan, a ottenere la selvaggina dalla Signora del territorio.

La sistemazione filosofica tarda dello Yoga risponde alla complessa storia delle sovrapposizioni e delle mediazioni della cultura indiana, nondimeno riusciamo a intravedere un retroterra profondo.

7

L'uomo non è il creatore

L'uomo non ha il potere del creatore. La pretesa equivale a ergersi a signore non solo della vita propria ma della natura nella quale essa si distende. La superbia porta alla perdizione e a essere preda della soggezione al nulla di sé.

Gli effetti degli atti non restano attaccati alle redini dell'autore per il fatto che l'intera vita non resta a lui, essendo restituzione di ciò che ha avuto. L'intera

vita è trasmissione di poteri ereditati, pagamento di debiti.

Succede, invece, che con il mettersi al centro l'individuo si espone a una pressione che lo travolge. Mettendosi al centro egli attrae onde incessanti di effetti non risolti, o – più netto – di vite incompiute, presuntuose, aggressive per invidia, frustrate, fameliche.

Più l'uomo adotta sé stesso a valore imperativo primario e più calamita su di sé l'inconscio irrisolto che vaga nel mondo degli uomini.

Deve perciò l'uomo rinunciare a sé stesso? No, non deve; questo della rinuncia è un altro dei fraintendimenti maggiori patiti dalla civiltà indiana. Rinunciare a prendersi per il creatore equivale a rinunciare a un sé stesso che non esiste, a un inganno fomite di danni e infelicità.

L'uomo deve restituirsi al Principio, deve pagare il debito di ciò che ha avuto (in occidente il debito si chiama dovere) da

varie mani, dalla natura, dagli dèi, dalla verità. Il pagamento non è rinuncia nel senso di suicidio o abdicazione o fuga pusillanime.

Restituendo e restituendosi, si riconosce nel processo che lo riconduce da dove è venuto, e si riappropria del vero sé stesso.

L'inconscio è l'inversione forsennata del giusto orientamento che invade la mente e trascina nella dispersione e moltiplica il fallimento. È il castigo del peccato originale.

II INCONSCIO E INDIVIDUO

1

Eliade e lo Yoga

Mircea Eliade pubblicò nel 1954 a Parigi presso Payot un approfondito studio sullo Yoga (*Yoga, immortalité et liberté*). – Per una traduzione italiana aspettammo il 1973 (Milano), per la seconda il 1982 (Firenze).

Il tema dell'inconscio spicca nell'ampia presentazione.

Nell'antica scuola indiana, la tecnica dei rapporti con l'inconscio ha un posto fondamentale per conseguire la liberazione in vita, il fine altissimo; conseguentemente, riveste un imprescindibile valore

preliminare rispondere alla domanda: che cos'è l'inconscio Yoga?

Analoga domanda, a dire il vero, vale anche per l'inconscio di noi occidentali moderni.

*

Leggiamo (d'ora in avanti) nella traduzione del 1982

p. 56:

«Diverso dalla psicanalisi, lo Yoga non vede nell'inconscio solamente la *libido*. Esso infatti mette in luce il circuito che collega coscienza e subcosciente, e ciò lo porta a considerare il subcosciente sia come matrice sia come ricettacolo di tutti gli atti, gesti e intenzioni egoisti, cioè dominati dalla "brama di guadagno" (*phalatr̥ṣṇâ*), dal desiderio di autosoddisfazione, di appagamento, di moltiplicazione.

Dal subcosciente deriva e nel subcosciente ritorna (grazie alle “seminazioni” karmiche) tutto ciò che vuole manifestarsi, cioè avere una “forma”, mostrare la propria “potenza”, precisare la propria “individualità”.»

p. 53:

«... l'esistenza umana è una ininterrotta attualizzazione del subcosciente per mezzo delle esperienze.

...

Questo si trasmette sia in modo “impersonale”, di generazione in generazione, (per mezzo del linguaggio, dei costumi, della civiltà: trasmissione etnica e storica); sia direttamente (per mezzo della trasmigrazione karmica; ricordiamo a questo proposito che i potenziali karmici si trasmettono attraverso un “corpo animico”, *linga*, lett. “corpo sottile”). Buona parte dell'esperienza umana è dovuta a questa eredità

razziale e intellettuale, a queste forme di azione e di pensiero create dal gioco delle *vâsanâ* [tumulti della coscienza, *n. mia*].»

*

L'affermazione seguente attira un'attenzione speciale

pp. 55–56:

«... dinamismo caratteristico dell'inconscio...

le latenze – come se uno strano impulso le spingesse all'autoestinzione – *vogliono* uscire in piena luce e divenire, attualizzandosi, stati di coscienza.

La resistenza che il subcosciente oppone a ogni atto di rinuncia e di ascesi, ad ogni atto che potrebbe avere per effetto la liberazione del Sé, è quasi il segno della paura avvertita dal

subcosciente alla sola idea che la massa delle latenze ancora non manifeste possa fallire il suo destino ed essere annientata prima di aver avuto il tempo di manifestarsi e di attualizzarsi. Questa sete di attualizzazione delle *vâsanâ* è tuttavia penetrata da parte a parte dalla sete di “estinzione”, di “riposo”, che si ritrova a tutti i livelli del Cosmo.»

p. 56

«Ogni “apparizione” e ogni “sparizione” nell’orizzonte vitale come nell’orizzonte psicomentale tradisce, tuttavia, *il rifiuto di sé stessi*, la sete di cessare di essere ciò che si è. ... ogni forma... ed ogni “stato” che popola l’Universo è sospinto dal medesimo istinto di liberazione che è presente nell’uomo. il Cosmo intero ha la medesima tendenza dell’uomo a reintegrarsi nell’Unità primordiale.»

*

In sintesi, Eliade, presentando la struttura Yoga della coscienza, interpreta la pressione delle latenze inconse verso l'emergere come desiderio profondo di dissolvimento e morte.

Ora, che vuol dire che le latenze inconse aspirino a emergere per un'ansia di suicidio?

2

L'inconscio Yoga

Le latenze sono l'onda dei desideri insoddisfatti, le incessanti e innumerevoli varianti di un impulso fondamentale all'autoaffermazione e all'autoappagamento. L'impulso è tuttavia destinato all'autoestinzione, in quanto desiderare di cessare di essere latenti e di apparire equivale a desiderare di cambiare natura e morire.

Le latenze sono punte dalla cogente frenesia di uscire dalla condizione di oscurità per esprimersi apertamente nel piano della coscienza; tendono, in altre parole, a smettere di essere ciò che sono e cambiare livello. Egualmente a ogni cosa nata, sono governate dall'inclinazione a rientrare donde sono venute.

Eliade mette in luce che la pressione esercitata per attualizzarsi e individuarsi in un'esistenza formata equivale a un'ansia di suicidio.

Ritengo che lo studioso abbia preferito soffermarsi su una delle facce della medaglia. Le latenze inconsce e le vite irrisolte vanno infatti al suicidio per due ragioni; la prima è l'impulso a abbandonare lo stato esistenziale in cui si trovano; la seconda è che, ciò facendo, saltano nel veicolo di un individuo.

Inconscio e individualità

L'entrata dell'inconscio nel veicolo dell'individuo è concezione essenziale nella filosofia Yoga e in generale nella sapienza indiana.

Per la filosofia Yoga l'uscita dall'ansia esistenziale e la ricezione della visione della verità formano un unico evento.

Il problema centrale che l'uomo deve risolvere è il controllo del proprio pensiero da ottenersi con la vittoria sulle turbative demoniache del passato oscuro irrisolto che eredita involontariamente nascendo.

Tale problema e la sua soluzione hanno, peraltro, un valore assoluto, dato che l'uomo e il suo io non sono altro che espressioni essenziali del principio cosmico: il problema della parabola della vita dell'io ha valore centrale nella costituzione intima del principio cosmico stesso.

Tradotto in termini occidentali:
il problema dell'esistere coincide con
il problema dell'essere.

4

Forza e debolezza dell'inconscio

La proiezione prepotente delle vite irrisolte a impadronirsi delle esistenze di chi nasce, tuttavia, corre insieme con la loro debolezza vulnerabile.

La partita si gioca sul piano della coscienza. Le vite irrisolte irrompono con tempeste e gorgi spaventosi, nondimeno l'uomo illuminato e piantato su una volontà educata dall'esercizio regge l'urto e piega i dèmoni a servire la propria superiore condizione.

*

Annotiamo una chiarificazione preliminare.

Se tra la coscienza dell'uomo e l'inconscio si spalancasse uno iato metafisico, l'uomo non avrebbe alcuno scampo e l'universo stesso risulterebbe minato da una frattura irrimediabile e catastrofica.

Invece, l'inconscio e la coscienza appartengono a un circuito unitario, sebbene altamente conflittuale e contrastato; ne è segno che l'inconscio sia il problema basilare dell'esistenza dell'uomo autentico, dell'uomo integrato e realizzato nelle più alte qualità.

L'uomo, emancipandosi dai condizionamenti aggressivi delle latenze e incanalandole nella sua esperienza creativa, non si limita a liberare e affermare sé stesso, assolve altresì al compito cosmico di vivere e far vivere l'intensa unità del Principio.

A tanto non poteva giungere su un piano disincarnato e astrattamente intellettuale, la soluzione di un dilemma «essere o non essere» emergente nel fuoco dell'esistenza può guadagnarsi unicamente immergendosi nel pericolo e attraversandolo con cuore non tremante e con pieno controllo del ritmo del pensiero–respiro.

5

Presupposti acritici occidentali

Per un avvicinamento alla filosofia indiana è necessario liberarci di un presupposto acritico nella nostra cultura europea.

Mi riferisco al convincimento che oltre l'orizzonte della razionalità umana si distenda il regno dell'inconscio e che l'inconscio sia il campo dell'illogico o dell'estraneo alla logica.

Tra conscio e inconscio, per la moderna psicologia europea, si apre una differenza invalicabile per definizione. Una sorta di distanza e eterogeneità metafisica sbarra la possibilità di comprendere dal di dentro le possenti e tremende dinamiche dello sfondo inconscio e costringe entro i limiti di interventi su manifestazioni indirette di lettura problematica e ingannevole.

Al contrario, per lo Yoga, assunto che l'universo è unitario, i due livelli o sfere sono in continuità. Nella sfera della persona sono presenti e vitali gli stessi principi di ogni altra zona del cosmo.

D'altronde, nell'orientamento monista in cui si conclude la parabola della filosofia indiana, è centrale che âtman e Brahman (principio dell'io e principio cosmico) siano un medesimo.

Perciò, non solo le popolazioni inconsce si trasferiscono, in tumulto, nell'ambito della coscienza, ma anche l'uomo, illuminato dalla

conoscenza della verità e con la volontà equilibrata dall'ascesi, smonta l'assalto cambiando peso alle dinamiche con le quali l'inconscio si affaccia alla sua soglia.

Per la ragione che ciò che si affaccia in definitiva è sé stesso.

6

La preda dell'inconscio

Quale motivo, dunque, preme l'inconscio al suicidio?

Le latenze corrono a infettare, invadere e dominare il piano della coscienza e, ciò facendo, a costituire l'individuo. In realtà, l'individuo è votato al fallimento e al collasso della sua ambizione privata particolare.

Le forze irrisolte che tumultuano nella sfera oscura aspirano a determinare l'intero mondo che circondano e a incarnarsi in un attore che agisca

sulla scena attuale. Perciò puntano a realizzarsi in un veicolo debole, esposto alla crisi e alla sudditanza, alla rinuncia e alla soggiacenza.

Senonché, la marionetta in cui entrano in folla, proprio per la qualità del contenuto di cui finisce per essere impagliata, è destinata a frantumarsi e a restare schiacciata da quanto la gonfia.

Di contro, c'è un tipo che rintuzza la pressione delle vite irrisolte; è colui che ha saputo mobilitare le potenze dello strato ontologico più alto di cui partecipa, meta-personali e meta-individuali, atrofizzate nei comuni. Questo tipo, facendo perno sul centro di sé che non si turba, dissolve le invadenze prima che riescano a varcare il confine della sua anima e a infettarla. Le latenze non hanno infatti forza intrinseca e, essendo critiche e irrisolte, metafisicamente sono deboli; possono prevalere giusto con soggetti rinunciatari e

arresi preliminarmente, adagiati in un'illusoria chiusura in sé e tronfi di una patetica autosufficienza.

Tali soggetti sono una preda facile in quanto le vite irrisolte ne sfruttano la cecità e il desiderio di protezione.

Le vite irrisolte da deboli diventano forti nelle anime di coloro che sono avvolti nell'individualità bassa e materiale. Eppure non sono forti di per sé, la forza loro è l'effetto di una prospettiva ingannevole. Esse riempiono i vuoti di coraggio e di volontà, vanno incontro al desiderio di sottrarsi ai rischi e di immunizzarsi dal pericolo, e soprattutto sono risucchiate dalla cecità nelle scelte.

In un certo senso, non debbono forzare le serrature, sono gli stessi soccombenti a chiamarle. Le anime mediocri, per loro conformazione, si intrappolano da sé con il desiderare le trappole; si legano da sé a ciò che le affonderà; ciò che le intrappola è il loro stesso desiderio di trappole.

La trappola dell'uomo

Ogni trappola è una variante della principale: il desiderio di autoaffermazione individuale.

La vorace brama di autoaffermazione produce vite irrisolte che si ripetono e continuano nel ciclo delle nascite umane cercando con affanno attuazione.

Gli atti compiuti per ottenere effetti non si disperdono mai e vagano di continuo aspettando di avere soddisfazione e frutto.

L'irruzione delle latenze e delle vite irrisolte che ne suggerono la vita è il rovescio della loro incapacità di vivere l'impegno di uomo autentico.

Le vite irrisolte sono quelle della vita individuale passiva materiale, la vita avvolta – cioè – nella spirale dell'ambizione e della presunzione di autosufficienza che

non si apre alle potenzialità della dimensione spirituale.

Le vite individuali sono di per sé irrisolte e irrisolvibili, destinate alla crisi totale e al collasso.

E il collasso, pure attuando un riassorbimento nel Principio, avviene in forma passiva e penosa, da trascinati senza luce attraverso l'inferno quotidiano.

Il problema non è se tornare o no al Principio; ogni mondo vi torna, essendo creato ab aeterno per rientrarvi; il problema è la forma, se da liberi o no. Libero (detto, in India, il «liberato in vita») è colui che si sintonizza con il creatore e si riconosce creatore per la parte che lo concerne fino a viverla armonicamente inserita nella creazione universale.

III INCONSCIO E COSCIENZA

1

Il rapporto con l'inconscio

Le vite irrisolte e le latenze sono suscettibili di venire fugate essendo inconsistenti e vane; siamo noi a renderle importanti e perciò tocca a noi di cambiare facendo leva sulle nostre facoltà più alte.

Non si tratta di mere idee, astratte e intellettualistiche, ma di autentici vissuti; la problematica non si svolge in un'accademia mentale bensì in un'ascesi che coinvolge la fisicità e non può prescindere.

C'è – secondo lo Yoga – un piano della fisicità che trapassa in natura spirituale e il pensiero reale è connesso con il respiro, lo spirito vitale e la natura sanguigna.

Sicché l'uomo integrato è colui che si riappropria delle potenze dormienti e raggiunge il piano in cui *nella notte accende una luce a sé stesso* (Eraclito B 26).

Le vite irrisolte sono l'umana impotenza regressiva; siamo noi a dare corpo alle ombre e a nutrirlle finché restiamo girati all'indietro come i prigionieri incatenati nella caverna del mito di Platone.

Se noi non soccombiamo, a soccombere saranno loro.

La vita dell'uomo è un continuo irrompere di infezioni tormentose in vortici oscuri. Questi premono per emergere e per farsi esperienza effettiva e, una volta emersi, la dominano e conducono in passività.

Il saggio deve precedere l'invasione e soffocarla prima che si impadronisca irreversibilmente della sua vita. A tale scopo deve controllare la via attraverso la quale si impone; la via è la coscienza e ciò

indica, difformemente dalla teoria psicologica moderna occidentale, che non c'è soluzione di continuità tra conscio e inconscio e che, in certo qual modo, il conscio è il terreno del manifestarsi privilegiato, se non obbligato, dell'inconscio. Inconscio e conscio formano una complessa corrente unitaria che realizza nella sua peculiare maniera il processo di rientro nel Principio delle forme particolari-individuali.

Le vite irrisolte ribollono nei vortici di coscienza (*cittavṛtti*) per sboccare nell'attualità pratica, salire a attuarsi e permettere alla propria contraddittorietà di concludersi nel pieno fallimento implicito nella loro natura e poter quindi essere riassorbite nel Principio.

In ciò cospirano a confermare che il Principio ha un disagio da alleviare ponendo fine a ogni vita e a ogni nascita.

Il saggio ha un fine diverso e contrastante: egli vuole sì portare a compimento la vanità del mondo e però in un senso simmetrico rovesciato. Egli scopre che il rientro delle latenze inconsce nel Principio non risolve alcun disagio, tantomeno il disagio del vivere, che peraltro non è affatto un disagio o una malattia. Sentirlo un male fa parte della caduta del non saggio.

Bisogna, invece, uscire dal karma (l'insieme globale degli effetti delle azioni umane) che è inconcludente, ripetitivo e illusorio, e non è la via. E così raggiungere il centro immobile e impassibile; secondo l'espressione dello Yoga tantrico, il «mozzo fermo della ruota che gira»...

2

Mâyâ e lîlâ

Per il *Veda* l'inquietudine percepita dal lato umano e la pace

piena di Brahman sono simmetriche, parallele, complementari. Ciò che dal lato umano è mâyâ dal lato divino è lîlâ (gioco creativo).

L'inquietante sfera del molteplice non può essere né assolutizzata né ridotta a puro niente; implicitamente ciò vuol dire che appartiene al volere di Brahman e che prende realtà esclusivamente dal legame di subordinazione a lui.

In ogni caso, fra il tumulto del divenire e la pace della pienezza del Principio corre una simmetria e un rispecchiamento (a rovescio, a contrariis, in analogia) basilare; tanto che lo âtman, per confluire liberato nella beatitudine dell'Assoluto, deve sperimentare l'esteriorità mutevole fisica del mondo della vita.

Lo Yoga, dal primo movimento religioso alla più tarda sistemazione filosofica, poggia sulla scoperta che la strada che permette l'unione è formata da rispecchiamento e simmetria. Chi è sceso può tentare la risalita: lo Yoga, appunto, l'unione.

Il rapporto Yoga tra reale e ir-reale rinvia al rapporto tra le due vie di Parmenide, essere e non-essere.

Riprenderemo più avanti il suddetto avvicinamento, consapevoli che illuminare gli intricati sentieri dello Yoga mediante il vertiginoso Parmenide può lasciare perplessi.

(Sull'eleate, il mio *L'enigma di Parmenide*, 2014).

*

Tratterò riassuntivamente la questione dell'erroneità (ingiustizia malattia disagio neurosi) della creazione-manifestazione più avanti nel capitolo VI.

Uscire dal piano della coscienza

Le latenze aspirano alla luce per rientrare, al pari di ogni altra parte dell'universo, donde sono venute; rientrare, tuttavia, nella loro maniera, maniera che comporta la sudditanza e la sofferenza del veicolo umano.

Il saggio risolve e libera la sua vita scoprendo e controllando le vite irrisolte che lo condizionano. Portate alla luce e riconosciute dalla sua tecnica di elevazione dei poteri innati, esse sprofondano e si dissolvono, consumando le proprie contraddizioni. Altrimenti trattengono e trascinano in basso.

Per lo Yoga, le vite irrisolte non sono rimozioni della psiche individuale descritte nell'analisi di Freud; l'irrisolto precede e determina l'individuo, e per questa ragione non deve essere recuperato e salvato

ma fatto svanire nella sua autonomia e separatezza e asservito.

Per procedere a tal risultato occorre, anzitutto, riconoscere che le latenze oscure e irrisolte non giacciono in una sfera separata dal conscio e che, se mai, è il conscio a appartenere a un retroterra più ampio che prende significato dal processo del loro dominio.

Esse costituiscono il tormento della coscienza dell'uomo, al punto che la liberazione passa per la liberazione della coscienza. La coscienza umana è una trappola, il saggio deve trascenderla saltando su un piano meta-psichico. Deve uscire, in breve, dal flusso normale della coscienza e raggiungere un centro immobile e quieto, non influenzato e segnato dal vortice e dall'affanno.

*La gnosi Yoga:
invertire la creazione*

Le latenze appartengono al movimento di riassorbimento della creazione. Lo Yoga le spiega nel processo di inversione della creazione. Il Principio produce mondi a ripetizione e li riassorbe; uscendo da sé tende a forme individue intrinsecamente minate in quanto propendono a essere fisse e entificate.

La Persona (l'attività del Principio, o il Principio come attività) ha il compito di afferrare il flusso delle latenze inconsce e riassorbirlo. L'uomo può farlo a patto di agire dallo stato esistenziale di Persona. Tale stato si raggiunge attraverso la gnosi e la tecnica Yoga.

Il cosmo è sofferenza, lo Yoga lo ricaccia indietro; il saggio yogin realizza il pentimento dell'errore cosmico e in questo attua lo stesso

Principio che si pente e si sacrifica a sé stesso.

In Anassimandro, in ogni vita viene riconosciuta una *adikia* – ingiustizia di cui la fonte di provenienza si vendica e emenda.

adikia si traduce con superbia, *hybris*, eccesso, squilibrio.

Vivere consiste nell'invertire il processo che sbocca nell'individuo e nel sacrificarlo pagando la pena bilanciante l'infrazione.

Le molteplici componenti del mondo delle cose che nascono sono sfuggenti, oscure, nascoste, latenti, inconsce; per alleggerirsene, il saggio deve farle emergere, mostrarne l'intima inconsistenza e farle svanire.

Finché restano latenti, proprio per il fatto di non avere consistenza propria, esse si nutrono delle vite altrui.

*L'errore della creazione
e l'inconscio*

Che cos'è l'inconscio Yoga?

L'inconscio sono le vite latenti irrisolte, il drammatico errore del Principio sottostante al trionfo.

Il Principio è l'Uno che si riafferma sulla molteplicità, verità che si riafferma sulla menzogna, lucida mente che si riafferma sull'incoscienza oscura.

Uno, verità, visione lucida, sono dinamismi in sofferta tensione: per essere, devono piegare e vincere in sé stessi le opposizioni che li negano e che loro stessi producono nel proprio intimo.

La verità, in sintesi, non è uno stato meramente teoretico, è asceti e pratica di elevazione. Il controllo degli stati di coscienza che turbano e distolgono debbono essere vissuti concretamente per venire dissolti dall'interno.

La visione della verità in Platone è al vertice di un processo di raffinamento dell'eros.

In Heidegger fa tutt'uno con uno stato emotivo raro e speciale di spaesamento aperto nell'angoscia fredda e visionaria, nello stato di distacco e presa di distanza dalla cosalità mondana.

Eraclito abolisce gli opposti entificati, li decifra per dinamismi dell'unità creativa del divino e libera l'io che si conforma a questa verità.

6

Rovesciamento della psicologia moderna

La dottrina Yoga dell'inconscio è agli antipodi della concezione della psicologia europea moderna.

Dalla precedente esposizione possiamo arrivare a concludere che l'inconscio non esiste in sé e che altro non è che il riflesso della debolezza umana, della mancanza di coraggio, della materialità

passiva, dell'incapacità di suscitare le potenze della natura migliore e spirituale.

L'uomo senza qualità, atrofizzato e bloccato in un'esistenza bassa e oscura è esattamente l'inconscio delle vite irrisolte di cui ho parlato.

A guardare più addentro alle cose, l'inconscio, alla fin fine, non è nemmeno un rovescio dell'uomo materiale o ylico, quasi un che di distinto sebbene attaccato stretto: l'inconscio è preciso quell'uomo, l'esistenza materiale, bestiale e atrofizzata, un nemico reale dell'uomo autentico e pneumatico.

Pneumatico, lo dico con intenzione per sottolineare la corrispondenza tra Yoga e gnosi antica.

L'inconscio dello Yoga rappresenta un nucleo centrale della sapienza tradizionale e ne compone un aspetto essenziale.

IV
YOGA
TRA INDIVIDUO E COMUNITÀ

1

La salute della comunità

È stato detto che la posizione indiana ha il difetto di rimettere la soluzione in esclusiva al soggetto individuale, sia pure straordinario, e di trascurare completamente la comunità. È stato criticato che il pensiero indiano si concentri sull'individuo e per niente sulla polis. India contro Roma o Grecia, insomma.

Non so se l'obiezione mostri di avere ben capito l'India o la stessa Roma.

Il pensiero indiano è squisitamente aristocratico e *pour cause*. La comunità non può prendersi a elemento primario e

privilegiato essendo giudicata malattia e non cura.

Nella comunità proliferano le potenze infettive e regressive e bisogna saper distinguere al suo interno tra le esistenze perdute, inguaribili e animalesche, e le esistenze nobili dotate dei carismi salvifici.

L'emersione di un individuo salvifico è alla base della soluzione dei gravi inconvenienti dell'umanità. Ogni città in definitiva è preceduta da un fondatore e presuppone che il fondatore sia libero e illuminato dalla verità, che sia sapiente della sapienza che si conquista nel combattimento con i dèmoni regressivi.

In India conta che venga un individuo speciale e salvo a aprire la via; conta che un saggio si alzi a guidare; conta che sorga un fondatore di religioni.

La comunità dei credenti nella retta via precede lo stato, la città, la polis.

La legge dell'organizzazione dell'ordine comune deve discendere da un legislatore creativo in quanto libero o liberato. La convivenza ordinata che aiuta ciascun debole a esistere in un quadro di salute deve essere pensata e prodotta da un creatore di stati che abbia saputo distinguere tra amici della verità e amici della menzogna.

La fonte della legge non è astratto calcolo o convenzione contrattuale fra impauriti o presuntuosi. La fonte è il daimon che, levatosi oltre le trappole della morte, manifesta l'orizzonte entro il quale gli uomini prendono senso e svolgono un'esistenza in armonia con l'universo.

Così l'ideologia vedica portata dagli arya, pura in Iran e coinvolta necessariamente in mediazioni e adattamenti complessi nella valle dell'Indo.

Quale individuo per la comunità?

La costituzione gerarchica aristocratica della polis ha per fine la salute dell'anima, la salvezza.

Il giusto equilibrio funzionale delle classi, sotto la direzione dei saggi-sapienti, garantisce che l'inconscio stia al suo posto e sia nutrimento per tutti e non fonte di disordine e miasmi.

Se la turbativa dell'inconscio nasce dall'insurrezione etica e dallo straripamento dell'uomo generico senza disciplina, balza evidente la missione salvifica della polis strutturata sulla legge della scala dei giusti rapporti.

Tuttavia, pur percependo il problema secondo coordinate simili, lo Yoga lo risolve distaccandosi dal mondo.

Il suo movente millenario risiede nell'arcaico convincimento

che mondo fisico, società, polis appartengano alla sfera dell'illusione mâyâ e che non sono solo inutili e vani ma che è pericoloso e dannoso farsene irretire.

Dato che l'inconscio finisce per coincidere con lo sbandamento delle vite irrisolte, la soluzione Yoga sta nell'allontanamento del loro mondo. In generale sono irrisolte, e lo saranno, le esistenze fuori posto; quando vanno fuori centro, esse girano a vuoto e producono inconscio.

Se la turbativa dell'inconscio nasce dall'insurrezione etica e dallo straripamento senza disciplina dell'uomo generico materiale, l'unica salvezza sta nell'abbandonare quel genere di popolo al turbine del dissolvimento.

Ignoto non è inconscio

Quando singolo e comunità si gonfiano nella superbia involutiva, l'intero universo nel quale nasciamo immersi viene immaginato pervaso dall'inconscio; e, in quanto tale, l'intero universo viene percepito quale ostacolo della vita del singolo e della comunità.

Nella contrapposizione nasce il disordine e la depressione, perché ciò che dovrebbe essere nutrimento viene percepito come soffocante. Eppure, l'universo che circonda, precede e accoglie l'uomo non gli è esterno; quando l'uomo lo prende per nemico sta prendendo per nemico sé stesso, il proprio passato, la propria eredità e il proprio situarsi.

Diversamente, per il saggio che ne ascolti la parola e la musica, diventa alimento fecondo.

L'infinito, se è ignoto, non per questo è inconscio. La qualifica di

in-conscio si motiva all'interno di una dialettica circoscritta all'anima dell'uomo. L'ignoto assume il peso dell'estraneo per eccellenza e dell'incomprensibile quando l'uomo, tentando la massima prova di unirsi all'Assoluto, si inoltra nell'infinito e si smarrisce.

Nella storia della cultura europea, abbiamo incontrato l'ignoto in veste dell'oscuro ostile sotto altri nomi: fortuna, sorte, ingens silva...

Da Virgilio a Dante, da Machiavelli a Vico è stata presente con costanza l'incombente e ritornante pressione a distruggere la civiltà e la bellezza e a impedire l'ascesa e la salvezza dell'uomo nobile.

Sopra tutti, perfino sugli dèi, hanno agito due travolgenti ferini azzeratori, Dioniso e il terribile Wotan. Azzeratori e travolgenti in particolare dell'individuo.

Anche l'individuo eccellente, colui che raccoglie in sé la creatività universale e realizza una forma perfetta e risolta, viene trascinato via.

Certo, su scala metafisica, l'uomo va verso il rientro nell'abisso originale parimenti a tutto ciò che è nato. Nondimeno, il suo valore non sta nel non rientrare: il valore sta nella «forma» con cui rientrare, realizzando l'infinito che è in lui.

Lo Yoga chiama questa forma «liberazione in vita».

Ed è nella realizzazione dell'unicum che è in lui che l'uomo si scontra con l'onda oscura e famelica delle latenze oscure e delle vite irrisolte che lo vuole assorbire prima che abbia realizzato la Sinfonia Corale, il Partenone, la Divina Commedia, la Vergine delle rocce, o che sia riuscito a «regere gentes et debellare superbos» distribuendo classi e singoli nella secolare convivenza ordinata del diritto.

Fortuna

Jakob Burckhardt ha colto il connotato distintivo e irripetibile del Rinascimento italiano nell'adozione a fine ultimo de «Lo Stato come opera d'arte».

In quell'epoca, la *fortuna* è stata considerata l'inscindibile rovescio della vicenda affrontata dall'uomo di statura universale.

La verità che emerge è che le forze dell'avversità non sono avverse a chicchessia o a qualunque cosa in generale, esse lo sono in maniera puntuale e diretta in rispetto a un progetto preciso che odiano con furia: il completamento del superindividuo, dell'uomo libero creativo.

I maggiori circoli artistici e filosofici del secolo XV, da Firenze a Padova, da Mantova a Ferrara, assumono la visione neoplatonica della perfetta corrispondenza

dell'uomo con il cosmo, del micro con il macro.

L'individuo riesce vittorioso nello scontro con i tranelli e gli ostacoli dell'oscuro sotterraneo in permanente agguato se fa leva sugli straordinari carismi che in lui continuano dal cosmo e punta alla realizzazione della legge e della vibrante bellezza dell'Uno.

Il Rinascimento italiano propone la medesima dottrina dell'oriente: le latenze oscure sono le viscide trappole che si affollano a intralciare l'uomo superiore e a trascinarlo nella rovina dei mediocri rancorosi.

Machiavelli ha colto con lucida sintesi che l'affermazione della *virtù* dell'uomo coincide con la sua capacità di piegare a sé la *fortuna*.

Ingens silva

Gli ostacoli non sono esterni, per così dire, ma interni. Si scaricano sulla zona vulnerabile, la coscienza, e per irrompere in essa si concretizzano in vortici e affanni incontrollabili.

La concezione dell'inconscio moderno ha basi antiche; a ogni modo lo Yoga ha un vantaggio sulla psicologia moderna, non ha confuso e schiacciato nell'inconscio l'ignoto che circonda, sovrasta e accoglie. Il suo inconscio è circoscritto nella vicenda nell'uomo.

Lo Yoga ne fa un irreale, una vanità che ha peso solamente per l'uomo errabondo. È quasi paragonabile alla sfera del non essere di Parmenide. Un sogno pieno di inconsistenti fantasmi.

Ben altro è la realissima energia della libido di Jung, o il principio Dioniso, o thanatos. Questi

sono l'infinito in azione a tutto campo.

Le idee di Platone, forze e numeri strutture dell'essere, non sono l'inconscio.

L'inconscio Yoga non ha esistenza in sé, è un castello impressionante e condizionante che il saggio può comunque bruciare in un soffio. L'inconscio è votato alla combustione, al dissolvimento, non «esiste», è un inganno.

L'inconscio Yoga non è l'infinito in quanto tale. Che l'infinito universo sia ignoto a chi lo ignora non autorizza a farne un oceano ostile o una minacciosa ingens silva incumbente.

Il ciclo cosmico che azzerà e riassorbe nell'elementare si serve dell'inconscio e non si esaurisce in esso. A dir meglio, si serve del doloroso corso dell'umanità e della parte di questo rappresentata dall'inconscio. A rigore, non si occupa direttamente dell'inconscio e

lo lascia al saggio affinché ne inneschi la combustione, la confutazione e la vanificazione.

Gli errori e le vite mancate trasmesse in eredità negli involontari «gettati-a-vivere» sono l'intrico di artificiose creazioni dell'uomo. Sono un ambito strettamente relativo a ombre e illusioni della sua vicenda. Sono il viscoso pasticcio delle contraddizioni che si accompagnano alla mediocrità.

Non hanno alcuna importanza metafisica, diventano cospicui e centrali a mano a mano che l'uomo mediocre balza in primo piano. L'inconscio occupa la scena quando l'uomo determinato dalle vite irrisolte e dalle latenze occupa la scena.

La sua ascesa si può osservare irrompere nelle arti, nella pittura, nella letteratura, nella musica; con Kafka Dostoevskij Joyce Schönberg Mahler Kokoschka Musil Eliot l'uomo banale e secondario balza fuori crocifisso nell'insignificanza tragica e la sua

figura trasuda per la prima volta di inconscio, il suo vuoto è impaginato di inconscio.

Dante e Odisseo scendono fra i morti e non sono marionette gonfiate di latenze, le vite irrisolte che incontrano sono superate e lasciate dove si trovano.

Per questo la prova essenziale per chi aspira a riconoscersi nell'infinito sta nel superare l'impedimento dell'inconscio; finché l'ignoto infinito viene percepito in figura di No, con il volto dell'inconscio, ostile e incontrollabile, l'avvicinamento e il ricongiungimento resteranno vietati.

Il volto ostile è la deformazione ottica di una vita sbagliata e delle vite sbagliate che in essa si tramandano.

V

YOGA E GNOSI ANTICA

1

Un circolo vizioso

La scuola monista radicale del Vedânta advaita riporta tutto all'Uno e ammette un solo âtman universale unico coincidente con Brahman.

Nega lo âtman individuale, per la coerenza con cui nega qualsiasi realtà individua distinta dall'Uno.

Altre scuole, fra le quali Sâmkhya e Yoga, pongono lo âtman individuale in ogni persona.

Per lo Yoga in ogni âtman si proietta e esprime il tutto; ognuno è una prospettiva del tutto ed è una monade a sé per la ragione che il tutto è intero in ogni âtman.

Ciò solleva una questione importante:

se âtman si moltiplica nella pluralità e se âtmam coincide con Brahman, ne deriva che Brahman si moltiplica nella pluralità; se la pluralità degli âtman personali non è fittizia e nulla, la moltiplicazione interna di Brahman è reale quanto esso è reale.

Il pensiero Yoga corre il rischio di aggirarsi in un circolo vizioso: non arrivo all'infinito se non mi libero dai condizionamenti che mi pesano addosso, ma non me ne posso liberare se non sono dall'inizio in collegamento con l'infinito.

Insomma, i liberati si limitano ai liberabili. Coloro che ce la fanno sono dei privilegiati per natura che debbono soltanto risvegliare ciò che in loro dorme e accendersi una luce che già brilla nell'intimo del cuore.

D'altra parte, abbiamo visto che âtman è Brahman, basterà lasciargli fare il suo corso.

Per sviluppi diversi, dovremmo assumere che lo âtman non entri in ogni nato; a ogni conto, idee del genere sono piú del buddhismo che dello Yoga e della tradizione vedica.

Inoltre, se lo âtman è caduto dentro una nebbia che lo nega al suo stato vero, doveva essere suscettibile di asservimento. Se è liberabile, doveva essere asservibile. Altrimenti la liberazione è un'illusione e anche l'asservimento dovrà essere illusione.

Insomma, se lo âtman per conseguire la pienezza deve liberarsi del dolore (connesso con ignoranza e karma), vuol dire che ne è colpito nella realtà sua e che il dolore è reale. Ora, âtman è eguale a Brahman e dunque a essere colpito sarà lo stesso Brahman.

E in che maniera potrebbe darsi?

Brahman è il creatore: se fosse toccato, affetto, impressionato, avrebbe creato in sé il movimento

che lo colpisce e tale movimento interno si rivelerebbe un rifrangersi di sé a sé.

Sarà quindi reale o illusorio?

Non consiste di per sé ed è metafisicamente illusorio e tuttavia deve essere riassorbito affinché âtman si riconosca in Brahman.

Illusione se misurato sull'esito finale, e però uno dei volti di Brahman.

2

Ripetizione:

la stessa cosa

dal lato umano e dal lato divino

Per il *Veda* ciò che dal lato umano è mâyâ dal lato divino è lîlâ (gioco creativo) – il che stabilisce che l'inquietudine percepita dal lato umano e la pace piena dell'Uno Brahman sono simmetriche e necessariamente complementari: in

tanto l'Uno è perfetto e rotondo in quanto ha assunto, composto e appianato le asperità del pluralismo.

Il fatto che l'inquietante e dolorosa sfera del vivere nel molteplice non stia a sé e non possa venire assolutizzata implica che abbia realtà unicamente nell'interna subordinazione a Brahman; ma, in tal caso, balza evidente che appartiene al volere e alla realtà di Brahman.

Comunque, il tumulto del divenire e la pace della pienezza del Principio stanno assieme. Fra i due insiste un rispecchiamento (a rovescio, a contrariis) basilare; per confluire nella beatitudine immobile dell'identità con l'Assoluto lo âtman deve traversare l'esperienza della mutevole esteriorità fisica.

La realtà della fuggevolezza del mondo della vita si chiarisce paradossalmente perdendosi nella quiete del Principio.

Se non è eguale è per lo meno analogo allo scenario presentato da Piccarda a Dante (*Paradiso* III, 73 e 84):

... d'altro non ci asseta...

e 'n la sua volontade è nostra pace.

*

Eliade

pp. 44–45:

«Il Sâmkhya e lo Yoga concepiscono la pluralità dei “sé”...

(*Vedânta* e buddhismo lo negano: per il buddhismo non c'è anima–spirito–purusha ma solo “stati di coscienza”, per il *Vedânta* non c'è universo che è solo mâyâ)

...ogni purusha è una monade, completamente isolata, perché il Sé non può avere alcun contatto con il

mondo circostante (derivato dalla sostanza cosmica prakṛti) né con gli altri spiriti. Il cosmo è popolato da questi *purusha* eterni, liberi, immobili: monadi tra cui non è possibile alcuna comunicazione.»

3

Gnosi indiana e gnosi greca

Il discorso indiano sul rapporto uomo–cosmo è affine al nocciolo del pensiero di Anassimandro, Eraclito, Parmenide o infine di Platone, in particolare nelle lezioni – non scritte – sul Bene.

Il dibattito accomunava ma, naturalmente, comportò differenze.

Da Platone, a esempio, viene un cambiamento rispetto alla prima filosofia greca, la più avvicinata alla tradizione indiana o iranica. È plausibile che, facendo i conti con Parmenide e Eraclito, abbia preso le

distanze da affermazioni sostanziali della tradizione orientale.

*

La chiara ripetizione della sapienza indiana del rientro di ogni entità del molteplice nell'Uno originario è in Plotino, allievo di Ammonio Sacca.

Per Plotino il principio della molteplicità e dell'allontanamento dall'Uno agisce appena fuori dalla soglia dell'Uno stesso, nella seconda ipostasi (intelletto o nous) in cui si manifesta la dualità di pensiero e pensato.

Il fattore di divisione è un'oscurità insidiosa inevitabile, la materia.

La materia è oscurità essendo il limite intrinseco della stessa emanazione dell'Uno paragonato a una fontana di luce-calore.

La diffusione del calore ha un limite, un confine in cui si esaurisce; l'uscita dall'Uno non potrebbe essere un processo indeterminato, moltiplicandosi nella differenziazione e nella dispersione, pena il precipitare nell'uniforme, grigio, freddo, indifferente, fino a sfumare in un impossibile vuoto.

In Plotino leggiamo altresì che la materia è uno stadio del processo e non è metafisicamente separata dall'anima e dal pensiero; la materia è il limite di allontanamento massimo dal centro e, per questo, è anche il limite da cui il movimento risale necessariamente indietro.

D'altronde, l'intero ciclo avviene nell'eterno, dimodoché uscita e entrata, allontanamento e ritorno, discesa e risalita, coincidono perfettamente, complementari e contemporanei in ogni ente o passaggio del cammino.

Nella terza ipostasi, l'anima del mondo, sta la mediazione e lo snodo fondamentale tra intelligibile e sensibile; in essa pertanto si esplicita pienamente e in concreto la relazione tra conscio e inconscio. La singola anima umana è una parte dell'anima cosmica e ne ritrascrive in piccolo l'ardua vicenda.

L'anima è sempre al bivio tra luce e tenebre, tra rientro nell'Uno e discesa nell'appesantimento del molteplice. L'approdo effettivo e finale viene raggiunto mediante l'abbandono e la rinuncia a sé stessi, mediante un autentico salto fuori dell'esistenza, l'ecstasi.

L'impulso capace di tanto deve fare leva su facoltà alte presenti nell'uomo, sostanzialmente affini alla tensione purificatrice dell'eros platonico, desiderio di bellezza e armonia.

L'ecstasi conclude la persona individuale e guadagna l'immersione nell'origine.

Il sommo fine dell'ecstasi accantona il mondo della storia e della polis, nel momento in cui l'uomo imbecca la soluzione del problema principale, segue un itinerario in cui non ha compagni.

4

Inconscio Yoga e Parmenide

L'inconscio Yoga non solo non è la libido, ma non ha esistenza propria.

Non è la libido freudiana che è in sostanza la pulsione sessuale generativa, non è neanche la libido di Jung intesa quale energia psichica. Non è né l'una né l'altra perché non precede l'umanità, non è il bacino o la fonte dell'umanità, ne è un riflesso.

L'inconscio Yoga è simile alla deriva lungo la via dell'impossibile secondo Parmenide, una via che non esiste per realtà propria, bensì

nella cattiva sorte o moira evitata e nientificata. È la condizione nulla degli uomini che prendono la via del «non è», da cui si tengono lontani gli uomini sulla via giusta dell'«è».

L'inconscio è l'errare, l'irrisolto eternamente confutato nel risolto.

La via della verità a Parmenide si apre dall'autoconfutazione della via della menzogna.

La verità è il possibile che si staglia unico reale per l'impossibilità dell'impossibile.

La verità è la potente pienezza dell'essere che respinge nel suo rovescio l'impossibilità del vuoto.

La certezza che unicamente l'essere «è» – ovvero che «è possibile che sia» – nasce dall'evidenza che il non-essere non può essere.

Il «non-essere» non può essere «essere».

L'evidenza del vero sorge dall'evidenza dell'inganno che per

essere accolto esige menti degenerate e folli e che il saggio rifiuta.

5

L'inconscio

è il problema del Principio

La liberazione Yoga non è liberazione, è abolizione tout court, non liberazione dell'uomo ma dall'uomo.

Questa liberazione equivale al rientro in sé del Principio con l'abbandono dell'individuo che pure aveva deciso e scelto di essere. Il paradosso, se non la svista, è che viene introdotta una distinzione metafisica tra il Principio e l'individuo nonostante esso sia un atto specifico della sua storia, – stante che l'individuo non è atto attribuibile a un secondo e altro inammissibile Principio.

A rigor di logica, non c'è bisogno di una simile liberazione dell'individuo se l'intera sua esistenza è espressione e strumento del Principio fin dall'inizio.

L'intera questione si ripropone perciò nell'aspetto di un dramma interno al Principio stesso, che si individua e moltiplica e poi si pente e tende a rientrare, quasi temendo una caduta, dovendola tuttavia percorrere per una legge intima. Ciò è tanto più strano in quanto esso è libero.

Il Principio deve pagare un prezzo a sé stesso.

La creazione appare una gigantesca autopunizione con un fine emendativo, una purificazione sacrificale, una katharsis.

La dottrina Yoga non accetta e non spiega la molteplicità e la non spiegazione viene ritenuta pacifica e da non motivare inquadrando la molteplicità nelle specie di un male

da accantonare, di uno stato secondario da ricacciare ai margini.

La problematica che emerge e che deve essere affrontata è questa. Problematica nella quale ha parte essenziale la parabola dell'uomo, non liquidabile semplicemente per una svista o un'illusione.

Il rifiuto della molteplicità non sembra provenire da un'intuizione di pensiero, piuttosto sorge da un interesse umano, proprio da quell'umano che poi si giudica vano e illusorio: una bella contraddizione!

Del resto, per dare una coerenza alla dottrina serve l'assunto che lo psicomentale sia fallace; nondimeno, per vedere che lo psicomentale è fallace dobbiamo trovarci già su un piano che lo trascende.

La dottrina si rivela, in effetti, una *petitio principii*, un circolo vizioso; crede di dimostrare il valore del Sé mediante la distruzione del

non sé ma, se il non sé non vale niente, non può essere l'inizio e la base di alcun ragionamento.

Il Sé vale di per sé e non per essere stato elevato di rimbalzo dal non valore del non sé; se il non sé è un non valore, può essere tale solo in quanto gli è stato presupposto il valore del Sé.

Il quale Sé non ha pertanto bisogno di alcuna dimostrazione perché è un assioma acritico.

Controluce intravediamo il labirinto di Parmenide: l'essere è perché il non-essere si autoconfuta per assurdo. Si noti che la prova per assurdo è basata sull'assioma del valore dell'evidenza, e gli assiomi precedono ogni dimostrazione e calano dall'alto con un potere acritico.

VI
DECREARE LA CREAZIONE

1

L'inconscio

è la spinta a invertire la creazione

Unde error? Dal dolore, dalla sofferenza.

E la sofferenza? Dalla non soluzione dei debiti della vita, dalla non riuscita del sacrificio e quindi dall'oppressione esercitata dai vincoli dell'agire, o dall'agire senz'altro.

L'agire è male. Il bene vero e definitivo, la libertà assoluta, si ottiene con il distacco e l'ascesi.

Però il contrasto riguarda il Cosmo, a cui il microcosmo è omogeneo.

Lo Yoga è inversione della creazione: rifare il mondo, rovesciarlo dal cuore interno che lo ha determinato. Se il mondo è la proiezione della Persona, la Persona può riassorbirlo.

Per farlo deve, e dobbiamo, intervenire lottando con l'inconscio, cioè con noi stessi, che nella condizione esistenziale comune siamo inconscio allo stato fluido e prepotente.

L'inconscio Yoga è il flusso dinamico delle latenze irrisolte, un concetto enormemente più intenso del concetto di inconscio della psicologia occidentale.

L'inconscio yogico è una tappa del processo di autoestinzione del cosmo. Il Principio uscendo da sé tende alle forme individue (e alle opposizioni entificate) ma queste si autoannullano e il processo rientra. Le forme individue sono il culmine del processo di affermazione e

emersione dell'irrisolto nell'attuale, si autoannullano dato che in esse l'involuzione nel particolare giunge all'estremo delle possibilità e su quel limite critico si mostra impossibile e collassa.

La pratica Yoga è uno snodo fondamentale dell'inversione della creazione. Il Principio crea mondi a ripetizione, ciascuno insufficiente e minato, lo Yoga li ricaccia indietro.

Lo Yoga è infatti lo stesso Principio che si pente e si autoriassorbe.

Anassimandro, Parmenide,
Eraclito?

Samâdhi

Ancora Eliade

p. 48:

«Patañjali definisce così lo Yoga: “la soppressione degli stati di coscienza” (*Yogah cittavṛttinirodhaḥ*, *Yoga-sûtra* 1, 2). ... stati di coscienza sono in numero illimitato.

...

Per lo Yoga e il Sâmkhya, ogni esperienza psicologica è prodotta dall'ignoranza della vera natura del Sé (*purusha*): ne risulta che i “normali” fatti psichici, benché *reali* da un punto di vista logico (non essendo illusori come i sogni e le allucinazioni), sono tuttavia *falsi* da un punto di vista metafisico. La metafisica, infatti, riconosce come valida solo una terza categoria di “stati”: quelli che precedono l'en-

stasi (*samâdhi*) e preparano la liberazione.

Il fine dello Yoga di Patañjali è dunque quello di abolire le due prime categorie di esperienze (nate rispettivamente dall'errore logico e dall'errore metafisico) e di sostituirle con una "esperienza" enstatica, soprasensoriale ed extrarazionale. Grazie al *samâdhi*, si supera definitivamente la condizione umana – che è nata dalla sofferenza e consumata nella sofferenza – e si ottiene infine la libertà totale, a cui l'anima indiana aspira con tanto ardore.»

3

L'errore originale

L'errore principale dal quale deriva ogni altro? L'errore capitale? Tanto primario da sormontare il connotato di sbaglio meramente teorico e rivestire quello ben più pesante di peccato originale?

L'errore principale e capitale, il vero peccato originale, è l'amore smodato di sé, la superbia dell'antropocentrico, la passione dell'individualità, la presunzione dell'autosufficienza, la brama di autosoddisfazione e affermazione.

Il secolare pensiero indiano ha portato a sintesi conclusiva l'esiziale inclinazione dell'anima in una definizione ferrea: la fonte di ogni male e dolore è la pretesa che i nostri atti producano frutti perché sono i nostri atti.

Una pretesa arrogante che immette in una spirale infernale. Lungi dall'aprire la via alla felicità e al primato, caccia in un labirinto di dolori.

La pretesa nella *Bibbia* è il successo della tentazione del serpente: tu uomo sarai simile a Dio.

Per una strana inversione, l'aspirazione sarebbe addirittura

giusta, tanto che – in sostanza – rappresenta il fine delle più alte sapienze tradizionali, sennonché la via per arrivarci non poteva essere quella del serpente.

4

L'ideale della Bhagavad-gîtâ

L'ideale del non-desiderio è proclamato nella *Bhagavad-gîtâ*, il religioso-filosofico *Canto del beato* contemporaneo delle *Upanishad* medie (IV secolo a. C.) intercalato come episodio dello sterminato poema epico *Mahâbhârata*.

Qui Krishṇa, avatar di Viṣṇu, compare da auriga dello splendido principe Arjuna e lo vede sconvolto dalla prospettiva di dover uccidere amici e consanguinei schierati contro di lui.

Arjuna esita a scendere in battaglia e Krishṇa lo incita a procedere purché sgombro del

desiderio di godere i frutti (gli effetti) del proprio agire.

Phalatr̥ṣṇavairâgya è la parola con cui la *Bhagavad-gîtâ* designa la massima della «rinuncia ai frutti delle proprie azioni».

Chi agisce con l'attitudine al distacco dagli effetti dell'azione, muove il passo decisivo per essere libero dal karma.

Per essere «liberi» non basta, naturalmente, essere buoni o cercare di vivere una vita migliore.

Fare del proprio meglio nel mondo del samsâra è possibile; il samsâra pur essendo una concatenazione non si tramuta in un meccanismo deterministico, è talmente caotico e confuso di innumeri variabili da essere elastico e consentire le buone azioni. Non per questo si esce dal samsâra. Dal karma si esce in verticale, negandolo, abolendolo; per cavalcarlo e domarlo ci vorrebbe

Mithra. Cercare di vivere una vita migliore è comunque giusto per la ragione che potrebbe farci guadagnare una posizione più favorevole per la reincarnazione successiva.

A ogni modo, siamo condizionati dal passato e rischiamo di scegliere male le azioni. Chi può essere sicuro che un'azione sia buona veramente?

Nel mito di Er, alla fine della *Repubblica* di Platone, l'anima di fronte alla scelta della nuova vita, nonostante sia purificata nell'aldilà dalle tremende punizioni per il vissuto precedente, sbaglia spesso non sapendo trarre insegnamento dal passato.

Nella *Bhagavad-gîtâ*, l'azione buona per il dio potrebbe essere perfino contraria a quella che l'uomo ritiene buona. Eraclito (B 102) afferma che per il dio non vale la divisione delle cose in buone e cattive introdotta dagli uomini.

Dicevo che colui che agisce in obbedienza al precetto di Kriṣṇa, distaccato dagli effetti dell'azione, muove il passo decisivo per essere libero dal karma.

Tuttavia nell'insegnamento del dio c'è qualcosa di ancora più alto in cui inquadrare il tema degli effetti o del frutto dell'agire. Arjuna è un guerriero e «deve» combattere: è questa la parte assegnatagli dalla nascita nel disegno divino che Kriṣṇa gli mostra rivelandosi e dispiegandosi davanti ai suoi occhi.

A concernere l'agire c'è qualcosa di più alto degli effetti; c'è che non sono solo gli effetti delle nostre azioni a non essere nostri; perfino le azioni causanti che compiamo non dipendono da noi; ci sono cose da fare e che facciamo, specie le più qualificanti, che sono oltre noi e addirittura contro noi.

Più che all'uomo condizionato della condizione banale, per il quale

la notazione è superflua, mi riferisco all'uomo giusto, integrato e appropriatamente iscritto nel suo ruolo della gerarchia dei compiti. Che cos'è, infatti, il «fare giusto»? È ciò che egli deve fare per una ragione che lo trascende e che prescinde da quello che egli sente, pensa e vuole.

La legge che in lui comanda l'agire non è sua individuale, è l'universale che lo assorbe e determina.

Si tratta di un'idea che in Europa è stata pensata con lucidità rigorosa da una linea che va da Immanuel Kant a Max Weber. Nella *Critica della ragione pratica* (1788) Kant teorizza che la volontà sia autonoma e libera se mossa da un comando *incondizionato*; Weber ha proposto concetti analoghi con la sua «etica della responsabilità» e ne *La politica come professione* (1919) cita addirittura l'episodio di Arjuna.

Lo Yoga mistico subisce una correzione di sostanza da parte della *Bhagavad-gîtâ*.

Emerge un approfondimento dell'ideale di congiunzione con il Principio. L'insegnamento impartito da Krishṇa a Arjuna recupera l'originale ispirazione arya della sacralità dell'azione e realizza una sintesi che accoglie e riproporciona la critica Yoga al mondo. Nel *Canto del beato*, il karma si colloca a pieno titolo nella creazione e nel disegno divino; il mondo non è mero male da rifiutare; si ripresenta il valore del gesto perfetto e il culto della praxis in armonia con gli dèi.

La via è per una ristretta cerchia di qualità privilegiata eppure apre al popolare; in un mondo non più inganno e prigionia possono salvarsi uomini di ogni categoria e ogni fede può aderire e ritrovarsi.

Si può essere asceti fedeli allo Yoga e agire nel mondo compiendo la propria parte esattamente da asceti.

Anzi, la parte sarà compiuta con correttezza unicamente se saremo asceti; se rinunceremo a prenderla per nostra e la vedremo quale componente essenziale del disegno della creazione divina. Il mondo non è una prigione, per noi è una prova, per il dio è esuberanza infinita.

Fedeli al destino, tranquilli e severi, umili e fieri nel tempo stesso, possiamo attraversarlo attenti a non astrarcene, contribuendo per dovere alla creazione e impedendo lo sprofondamento nel nulla.

5

Il Kali-yuga

Per il *Veda (Sâmkhya-Yoga)* il mondo *va verso l'inconscio* e crea vite irrisolte e insufficienti in forza del fatto che le creature sono individuali e insufficienti. Di fronte a ciò, la

prova che si pone è la liberazione dall'avvitamento individualistico, non è la verità intellettuale e teoretica.

Il paradigma della modernità europea faustiana, fiduciosa nel razionalismo e nella tecnica, è il preciso opposto: e per la psicanalisi, difformemente dallo Yoga, il mondo viene dall'inconscio e *va verso il progresso* e la libertà dell'individuo.

La psicologia junghiana del profondo, per contro, intende che la realizzazione dell'individuo vada cercata oltre l'io privato. Liberata dall'interesse per l'involuzione della nevrosi personale, ha centrato l'azione terapeutica su una superiore interpretazione della malattia che inceppa l'integrazione dell'uomo, individuandola nel male di esistere indotto dalla perdita di esperienza del numinoso.

Lo Jung di Eranos, con un cambiamento di rotta in direzione contronichilista, si connette con altre correnti sorte dalla crisi della

modernità e segnate dalla riscoperta della cultura tradizionale.

Tuttavia, la parabola del tramonto del razionalismo europeo non si è ancora conclusa, la sua vita irrisolta è dilagata irresistibilmente anche in oriente, conquistandolo al culto della tecnica che implica il regno dell'individuo generico.

L'epoca finale del viaggio del mondo verso l'inconscio è, per la sapienza indiana, lo yuga della dea Kali, età *oscura* per eccellenza, conosciuta in occidente con altri nomi.

Chi sarà in grado di attraversarla senza smarrirsi e senza farsi dissanguare?

VII LA SOLUZIONE YOGA

1

La questione del liberato in vita

L'inconscio coincide di fatto con il ciclo delle vite irrisolte e delle latenze che si trasmettono indefinitamente incatenando gli uomini.

Abbiamo visto, in verità, che la massa degli uomini comuni, o gli uomini–massa, sono alla fin fine l'inconscio.

Infatti le vibrazioni–onde del karma prodotte dall'insufficienza costitutiva dell'esistenza individuale possono passare indifferentemente da uno all'altro e occupare il mondo degli uomini saldandoli in un ambiente omogeneo e una rete continua senza intervalli.

L'onda karmica può lasciare un'esistenza e indifferentemente attaccarsi a un'altra, può migrare e instaurare un circolo per la ragione che l'insieme delle esistenze sono eguali, intercambiabili e omogenee indifferentemente. Per esser chiari, la migrazione non è effettiva e non esiste poiché la trasmissione non passa da un diverso a un altro diverso bensì circola all'interno di un magma omogeneo e indifferenziato. E quindi va quasi segnasse il passo sullo stesso posto.

Il soggetto che può sottrarsi alla prepotenza e evadere dal carcere è colui che rompe la partecipazione all'indifferenziato, al plebeismo esistenziale, al mondo degli eguali intercambiabili e comuni. Insomma, è colui che esce dal mondo dei non-uomini – degli uomini, cioè, che tentano di sfuggire all'essenza di uomo, degli uomini che, terrorizzati dai compiti che la natura assegna, non sopportano di essere sé stessi.

Per liberarsi occorre uscire dall'indifferenziato omogeneo e porsi irripetibili. L'onda karmica deve frenarsi sul ciglio di un fossato invalicabile e deviare lontano lungo le piattaforme dell'eguale compatto grigio e disponibile.

Per essere irripetibili non conta l'altezza e il grandioso, anzi. Sarà *liberato* colui che avrà colto il punto in cui siamo autenticamente unici, solitari, insostituibili.

Non si tratta di un punto materiale e, per così dire, esterno. Non si tratta di ricchezza o di prestigio mondano o di un corpo particolarmente robusto. E neanche di intelligenza o di sapienza o di razza o di classe sociale.

L'uomo straordinario, colui che esce dall'informe indistinto e dà forma alla sua anima, può essere Leon Battista Alberti o un semplice.

L'uomo che si stacca dall'uniformità impaurita è colui che

ha vissuto uno stato specifico in cui si verifica una svolta emotiva che ridimensiona il mondo.

Non ci sono sforzi che possano conquistare quello stato, non c'è una scala con gradini sufficientemente numerosi e elevati per raggiungere quel piano. L'uomo può prepararsi e esercitarsi, può rafforzare la sua predisposizione e scrollarsi di dosso le lordure e i gravami, non basta. La svolta arriva da fuori del mondo. Non si esce dal mondo se non irrompe una potenza esterna e insperabile dalla sua sfera. La rottura di livello non è opera di chi sta dentro il guscio.

Però, quando arriva, tutto cambia.

Jivanmukta

Che cosa deve accadere di preciso?

Dove sta l'esperienza nella quale ognuno è solo sé stesso?

Heidegger la colloca nell'anticipazione della morte o «decisione» aperta dall'angoscia. De-cisione (*Ent-scheidung*) vuol dire taglio, distacco. I greci usavano la parola *ecstasi*. Peraltro, neanche l'*ecstasi* era puramente volontaria...

Morte? Nessuno può sostituirci nella morte e la morte è solo nostra, ma non stiamo parlando del decesso, la morte è un processo, è la curvatura specifica di ogni vita. Le possibilità della vita sono qualificate dall'essenziale condizione per cui va a chiudersi e morire. Ogni vita ha il suo determinato consistere nella forma che realizza nei confini delle possibilità che via via si restringono

per la natura mortale (l'«essere-per-la-morte»).

È perciò la morte a rendere autentica la vita quando la guardiamo in faccia e prendiamo in carico la finitezza. La formula heideggeriana è stata fraintesa diffusamente e spesso. Il nodo è che, anticipando la morte, accogliamo il destino e nella fedeltà a esso siamo liberi.

È allora che l'individuo non agisce cercandosi affannosamente e inconclusivamente negli effetti delle sue azioni, ed è allora che guarda e vive il turbinio del mondo senza assolutizzarlo.

Nelle arcaiche società di maschere maschili (*Männerbünde*) il neofita veniva iniziato con l'apprendere di essere nato per morire e che la sua vita doveva essere esercizio a diventare definitivo, a scoprire che cosa era venuto a compiere e a compierlo.

L'iniziazione serviva ad apprendere quale posto sarebbe andato a occupare *dopo* la morte; quando, appunto, sarebbe diventato definitivo e compiuto (non avendo più bisogno di altre vite successive).

3

Immortalità

Liberazione in vita è sinonimo di im-mortalità.

Immortale diviene colui che beve la bevanda inebriante della non-morte, *amrita*, l'ambrosia greca, il soma, il soma che sveglia il calore interno e avvia alla transvalutazione distaccando dall'esistenza banale.

Ci siamo ripetutamente chiesti quale fosse il lievito che dai libri sul sacrificio del *Veda* più antico ha prodotto la fioritura delle *Upanishad*.

Quale movente riposto nei *Brâhmana*, concentrati sul rito con meticolosità, avrebbe potuto

esplodere irradiando nella nascita della filosofia?

La letteratura sacerdotale sul sacrificio contiene un inquietante presupposto.

Il suo orientamento implica un'intuizione veneranda che dal patrimonio degli indoarya affonda nella cultura dei cacciatori paleolitici.

Si tratta dell'idea che l'origine della vita sta nella morte e che chi ha il potere e il grado di dare la morte e la dà, secondo l'ordine procedurale e temporale corretto, con ciò stesso dà la vita.

Se la vita viene dalla morte, dalla morte attiva, dall'uccisione, ne segue che l'esistenza del cosmo promana dal dinamismo della morte creativa. E, se il cosmo e tutti i cosmi hanno avuto un'origine e non possono essere l'inizio metafisico, dobbiamo risalire oltre essi e trovare un Principio che si autocrea.

Il cuore di ogni inizio è un Principio che si autocrea attraverso il darsi la morte.

L'Assoluto, nella semplice idea arcaica, è il sacrificio, fonte di vita.

Il rapporto dinamico morte–vita è appreso nell'atto degli atti, nel gesto perfetto, nel sacrificio. In esso si rivela l'autocreazione del Principio alla base di ogni vivente, uomo o dio, pianta o animale.

Così la legge suprema che il sacrificio ripete, rappresenta, attualizza. E colui che la ripete, rappresenta e attualizza è padrone della morte e vive.

4

Potenze dell'interiorità

Il processo di intensificazione dell'autentica insostituibile identità del singolo coincide per paradosso con il rientro nel centro da cui è stato esplicitato e la riappropriazione del

primum che ha rappresentato il mondo e lui in esso.

L'avvicinamento al centro supremo che ha originato, nel suo invalicabile interno, il mondo e i singoli si scandisce dall'abbandono degli stati esistenziali dell'individuo grossolano al trapasso progressivo a riconoscere in sé stessi la vibrazione della forza che ha costituito e regge il tutto.

Si tratta del percorso inverso all'estroversione del Principio: dal manifestato e esplicito al non manifestato e implicito, tenendo presente che ogni percorso e ogni direzione nell'ottica metafisica si realizza strettamente dentro l'Unico.

La vita del Principio è rappresentazione di sé a sé; la rappresentazione (il mondo, la *mâyâ*) non può essere assolutizzata e deve essere decifrata e riconosciuta per una vicenda interna del Supremo.

Questo significa però che l'esteriorizzazione–manifestazione è una via.

Il pensiero di una cosa è in radice la cosa e, viceversa, la cosa è il pensiero della cosa. Lo stato psichico corrispondente è la cosa e, viceversa, la cosa è quello stato psichico. Ne discende che il controllo e l'approfondimento del pensiero abilita al controllo delle cose, il controllo e l'approfondimento degli stati psichici è la via per risalire alla fonte da cui si origina ogni livello di realtà.

La ragione, poi, per la quale il Principio unico si manifesti e costituisca nei molti è materia di ardua penetrazione. Comprenderlo implica il rientro nel luogo in cui si produce l'evento della sua estroversione.

I livelli di coscienza esplodono via via fino alla coincidenza ecstatica (o enstatica, samâdhi) che dissolve

ogni ombra di distinzione tra soggetto e oggetto, percipiente e percepito, dove il particolare è definitivamente nell'universale in uno stato ineffabile di non pensiero oltre il pensiero.

Siamo a un'ipervalorizzazione dell'interiorità, della densità della psiche. L'orientamento appartiene a una piattaforma indomediterranea, dravidica, precedente l'indoeuropea recata dalla discesa degli arya (II millennio a. C.) i quali peraltro sono dediti, dal canto loro, al culto del fuoco interiore dell'uomo d'azione, risalente allo sciamanesimo che molto probabilmente rappresenta la radice intensa arcaica dei due motivi non ancora distinti del fuoco interiore.

Ecstasi

Il nodo è che cosa sia ecstasi.

Per intenderlo occorre sottrarsi a un equivoco che impedisce l'accostamento allo Yoga e alle altre scuole, correnti o orientamenti, che la tengano per essenziale.

L'ecstasi serve a uscire e a cambiare, a uscire dal falso e a entrare nel vero, dissolve il mondo e immette in una sfera separata. Nondimeno, l'azzeramento del mondo e il mutamento di esistenza sono appena un profilo del salto: l'ecstasi azzerava il falso per aprire l'accesso al reale vero. Per questa ragione è la via essenziale per il fare autentico.

Assimilare l'ecstasi a una sorta di suicidio e fuga è un fraintendimento che precipita in una spirale degenerativa.

L'ecstasy è accesso visionario al vero.

Occorre, inoltre, sottrarsi a un secondo equivoco: l'ecstasy non è teoresi, è fatto pratico. È un'esperienza. È il passaggio da uno stato esistenziale a un altro e l'avvenimento non si realizza in modalità pacifiche.

L'abolizione degli stati ostativi all'accesso allo stato esente dalle turbative della materialità, del mutamento, dell'instabilità, comporta un pericoloso combattimento con i dèmoni delle vite irrisolte che vorticano nella psiche.

L'ecstasy è il risultato di un combattimento con noi stessi. Necessario per realizzare in noi la vita che non muore.

Questa è la struttura dello sciamano, il primordiale protagonista della discesa ad inferos a piegare i dèmoni e dell'ascensione a dio per ridiscendere agli uomini avendo

appreso le risposte necessarie a aiutarli.

Che l'ecstatico sia un inattivo e un catalettico è concetto fuorviante che si ferma alla superficie o che si fa captare da forme tarde decadute o da lacerti sopravvissuti divenuti mere curiosità.

6

Oltre il mondo

Lo Yoga prospetta una complessa serie di esercizi ascetici per sottrarsi ai vortici di coscienza, prendere il controllo delle vibrazioni interiori mediante elaborate purificazioni, meditazioni e tecniche della respirazione e concentrarsi a gradi crescenti nel centro in cui l'ente profondo si riscopre simile al Principio e si acqueta (*samâdhi*).

Il *samâdhi* è la fine del soggetto, con la correlativa caduta della distinzione tra soggetto e

oggetto, allorché lo âtman si riconosce coincidere con Brahman.

Il programma presuppone che nell'uomo – ancorché disperso, distratto, asservito – siano presenti carismi e facoltà comuni alle grandi forze cosmiche, suscettibili di essere destati e mobilitati per trarlo alla condizione di liberato.

Le grandi forze cosmiche sono nelle vibrazioni, dalle più grossolane alle più sottili, dal terremoto dell'ansia alla musica delle stelle, dal pensiero che respira alla luce ferma invisibile dell'origine.

A ben leggere, lo Yoga sottintende che non sia l'uomo mondano a arrivarci e che serva un intervento dal trascendente. La liberazione, pena il circolo vizioso di cui ho parlato sopra, fa leva su un nucleo intimo che non è altro che la presenza del Principio in noi. Siamo noi, eppure quel noi è oltre noi...

Esiste un'importante scuola dello Yoga (Hatha-yoga) che

descrive le forze cosmiche innate nel soggetto e che conosce la via per suscitare e organizzarle fino all'integrazione di un uomo superiore e trascendente che non sfugge né materia né sofferenze né rischi e li affronta per trasformarli. Questi si alimenta di successivi scatenamenti delle sue intrinseche potenzialità o, più esattamente, delle formidabili potenze naturali e cosmiche omologhe a sé che richiama arrivando alla condizione di corpo conformato da pura energia vibrante, corpo di diamante siderale.

Lo Hatha-yoga è analoga all'alchimia e alla tradizione ermetica. Il protagonista dell'arte regale (Ars Regia), distandosi progressivamente, riconosce nel profilo del mondo una prova e il mandala di sé.

Più tardi, un suo ramo, una sofisticata corrente aristocratica, il tantrismo, si adopera alla ricostituzione in noi dell'androgine, esaltando le principali funzioni del

corpo umano per mezzo del ricongiungimento con i poteri della Femminilità cosmica.

L'oscillazione (e l'ambiguità) tra abbandono e ribellione è abbondantemente rintracciabile nella filosofia e nella religione indiana.

Nella questione del liberato in vita si affaccia il salvatore-salvato con le contraddizioni e i paradossi in cui si imbatte.

Comunque, il catatonico che si esibisce è molto di frequente la degenerazione di una delle più fini culture della storia. Il liberato non si vede e non si fa vedere, e chi – non liberato – lo potrebbe riconoscere?

Socrate non si nascondeva e aveva scelto la missione di togliere la mascherare ai vanitosi sapientoni e santoni di successo e alla moda; a un sofista, Antistene cinico, che esibiva il suo disprezzo del mondo sferzante disse: «ma io vedo l'ambizione e l'arroganza brillare

sotto gli stracci di cui ti copri»
(Diogene Laerzio I, 4, 8).

Miguel de Unamuno ha scritto tagliente contro l'umiltà in cui si dissimula la superbia (*Sobre la soberbia* 1904). La sua *Vida de Don Quijote* (1904) elogia l'umiltà sincera e spontanea della vita attiva, amata come un destino, immune da esibizionismi; il Creatore stesso ha creato per un atto di liberale umiltà e non per un obbligo. Perfino l'esemplare condotta del *pobrecito de Asís* (poverello di Assisi) non sarebbe esente dalla ricerca della fama...

Il vero jīvanmukta è tranquillo e non si vede.

Ha estinto l'inconscio che lo torturava e fa la sua parte nel mondo, se primaria o secondaria non sta a lui stabilirlo; e non osa insegnare la via o la verità alle masse. Sarebbe inutile.

Che cos'è creazione

Parlare di obbligo o di libertà relativamente all'attività di Brahman, oltre che inadeguato e metaforico, potrebbe risultare fuorviante.

Al grado di Brahman non esiste un'alternativa reale tra obbligo e libertà; essendo l'Assoluto, Brahman è insieme libero e obbligato.

Gli atti dell'Assoluto sono legge incancellabile insuperabile vincolante anche per lui, ma promanano dalla fonte di ogni legge che per essere tale è sopra la legge ed è libera.

Neanche l'Assoluto può revocare ciò che ha fatto: egli agisce nell'istante eterno e ciò che fa è una volta per tutte...

Un'altra espressione da chiarire riguarda il processo di

riassorbimento della creazione e di rientro del molteplice.

Il saggio, abbiamo visto, tentando la via della liberazione, risale all'inverso gli stadi della manifestazione del Principio. A ogni stadio corrisponde uno stato della coscienza e il saggio passa via via dai più bassi a quelli più concentrati fino al superamento dell'ultimo limite della manifestazione stessa, quando la spersonalizzazione sperimenta l'identità tra soggetto e oggetto e l'abolizione di ogni distinzione o dualità.

Le procedure di meditazione e raccoglimento del pensiero tendono a «diventare la cosa meditata»; tendono a sciogliere la passività verso l'oggetto esterno materiale e a attivare la sede psichica nella quale l'oggetto (ob-jectum) è proiezione della potenza interiore.

La creazione mediante il pensiero è idea orfica e pitagorica, esplicita in Parmenide (frammento 13: «metisato», pensò = creò),

pensatore che ritengo da avvicinarsi allo Yoga per più versi.

Siamo ai confini dello sciamanesimo e della magia, fino agli estremi della teurgia. Ancora più netto, siamo nello stato esistenziale ecstatico (o enstatico) del *sonno profondo senza sogni*, nel quale l'âtman ha ritrovato il suo sé – che è Brahman – e il saggio si è trasceso divenendo il Signore di tutto, la matrice di tutto.

Rilevo di sfuggita una forte simiglianza con il «grande sonno» di Saturno (di cui in Plutarco *De facie in orbe lunae*, 26, 941 F). L'età di Saturno è l'età dell'oro, ed è l'età dell'inizio, il Satya-yuga indiano. Si tenga presente che la radice indoeuropea *sat* esprime la pienezza compatta, l'esistenza assoluta.

Qual è il luogo critico del discorso? Il luogo critico che, relativamente alla manifestazione di sé a sé da parte dell'Uno, induce a

parlare di estroversione, di autorappresentazione illusoria votata a essere fugata e a rientrare nel centro iniziale, di drammatico errare, di disagio, di malattia, di pentimento.

Per quale ragione Brahman crea la molteplicità?

Per gioco e per libertà, essendo l'Assoluto.

Ma in lui libertà e gioco sono altresì passi necessari e obbliganti.

Chiedersi il perché della creazione equivale a cercare una ragione esterna alla creazione stessa; si finirebbe o con il distinguere la creazione dal creatore o a ipotizzare che il creatore abbia obbedito a un comando esterno.

La creazione è e basta, non ha una ragione diversa dall'essere quella che è. È la ragione di sé stessa. Parimenti, il Creatore non ha una ragione per essere creatore, crea e basta. In definitiva, il Principio crea sé stesso. È atto puro.

Quindi, ogni strato e ogni gradazione di realtà sono Brahman. Diciamo di realtà e potremmo egualmente dire di ir-realtà, in quanto c'è solo un'unica realtà dentro la quale ogni altra manifestazione rientra e deve rientrare.

Dal lato umano, i gradi della creazione sono strazianti prove e errori da affrontare con sacrifici progressivi. Dal lato divino, sono giochi? Giochi interni eternamente risolti?

La riflessione vedica attorno al tema concepisce che il Creatore crea per abbondanza, per effusione, per ricchezza vitale. E che nel farlo si disarticola, frammenta e moltiplica.

Potrebbe il Creatore creare e non produrre un creato? Potrebbe l'Uno essere creativo e non produrre il Due? Ricordiamo che, quando lo produce, lo produce in sé. Il Creatore crea sacrificando sé stesso.

Da qui l'intensa meditazione del *Veda* sul sacrificio, sulla morte rituale che ho richiamato in precedenza; sull'atto perfetto che contiene il passaggio alla vita, sulla credenza che non c'è vita che non provenga da morte. In Grecia è il mistero di Dioniso, il puer eterno sbranato dai Titani mentre gioca, in Egitto è Osiride smembrato per dare vita.

Per avvicinarci alla creazione (Origine, Principio, Brahman) ho dovuto usare un linguaggio metaforico. Ho dovuto parlare di manifestazione di sé a sé da parte dell'Uno, di estroversione, di autorappresentazione illusoria votata a essere fugata e a rientrare nel centro iniziale, di errore drammatico, di disagio, di malattia.

La tesi che la comparsa del mondo della molteplicità sia atto interno all'Uno ha sollevato una delle

più acute e feconde difficoltà del pensiero e della religione.

Affermando la realtà esclusiva e autosufficiente dell'Uno, nasce la difficoltà o l'enigma di comprendere donde sorga il Due e che consistenza abbia: in termini filosofici, se il Due sia riducibile e subordinato in qualche maniera all'Uno o se, diversamente, sia portatore di una natura irriducibile e lo affianchi sullo stesso piano.

Il Due (il non-Uno, il molteplice) appartiene alla struttura costituzionale dell'Uno o è un'altra realtà «realissima» a esso contrapposta?

Il monismo, indiano e non, rifiutando la seconda alternativa, ha spiegato il sorgere del Due in due versioni.

Nella prima, la comparsa del molteplice è una specie di gioco interno illusorio assorbito ab aeterno. Il Principio proietterebbe nel suo interno un altro da sé

evanescente semplicemente per autoconferma. Acclarando che l'«Altro» non sta e non può stare per propria autonomia, ne risulta che c'è solo il Sé assoluto dell'Uno. Il Due è una sorta di finzione per assurdo che si autoconfuta e che autoconfutandosi sgombra il campo all'esclusività dell'Uno.

Nella seconda, l'Uno non è uniforme omogeneo indifferenziato e non esclude da sé il Due, ma è Unità–unificazione di molti. L'Uno in tanto potrebbe essere in quanto tenga insieme, giusto in unità, i molti. Non esiste una unità, data unica per definizione, che non tenga uniti in sé enti che altrimenti si contrapporrebbero dall'esterno.

In questa versione, il Due si rivelerebbe essere la struttura intima dell'Uno. Non ci potrebbe essere un Uno che non esercitasse la sua unità su molti.

Insomma, il Due non sarebbe un diverso impossibile, sarebbe l'essenza dell'Uno stesso.

VIII LE ORIGINI DELLO YOGA

1

Uno solo?

Lo jīvanmukta è certamente raro.

Stava in questo il movente originale della sapienza Yoga? Siamo di fronte a una contraddizione o a un'incomprensione?

Nella cultura tradizionale non è concepibile una dottrina degna di stima che sia finalizzata a pochi rari individui chiusi nell'autosufficienza e, d'altronde, il fine dello Yoga è la liberazione dall'individualità.

La questione è filosoficamente complessa.

Vediamo: l'ascesi che libera e fa rovesciare la passività e la sudditanza alle ombre, ai dèmoni, agli dèi, al predeterminato, sarebbe

contraddetta se l'uomo liberato non rovesciasse e scoperciasse la verità del mondo della vita precedentemente nascosta dal male.

Di più, una dottrina che faccia perno sulla critica spietata dell'individualismo, equiparandolo al demoniaco inconscio, non può ricadere in una sorta di solipsismo proprio quando si realizza in un uomo in rapporto con le supreme vibrazioni e armonie cosmiche.

L'individuo risolto, vittorioso sulla morte, dà un senso al mondo dei mortali; egli si alza e vince la morte scoprendo il senso del mondo in cui gli tocca vivere; in tal maniera lo salva, lo vede nel progetto del Principio e in sé lo riconosce ecsteticamente salvato.

In Eraclito (B 63) i vittoriosi «si alzano e diventano dèmoni guardiani dei vivi e dei morti».

Eppure, proprio per aver assunto questo fine, lo Yoga è squisitamente antipolitico e

antimondano e si riconnette con un filone mistico ecstatico centrale nella cultura prearya, imparentato con l'ispirazione primordiale dello sciamanesimo.

Rispetto allo sciamanesimo, va comunque osservato che lo sciamano è medico della comunità mentre il siddhi yogin è programmaticamente indifferente verso di essa, salvo nelle forme tarde che si esprimono nel buddhismo.

Lo Yoga si presenta in una darshana filosofica che implica la svolta delle *Upanishad* (il *Vedânta*) e che è stata codificata in epoca storica recente (II secolo a. C. o, secondo altri, molto più tardi sebbene non oltre il V d. C.) ma risponde a una tradizione millenaria prefilosofica che affonda nella religione della Madre.

Questa tradizione è contraddistinta dal primato del

problema della salvezza. Il mondo della vita è un problema e non è la pienezza del reale. Esso è vano e sostanzialmente nullo e rappresenta una trappola per chi non ne esce smascherandone la secondarietà e la provvisorietà.

Lo Yoga punta alla separatezza e all'allontanamento per congiungersi e avvicinarsi al vero essere, celato nel profondo del cuore. Un movente aristocratico nutrito dalla potenza corrosiva del pensiero nei confronti dell'illusione e dell'inconscio.

L'idea richiama il detto di Eraclito B 108 che il saggio è «separato», e ancora più nettamente la parola della dea del proemio di Parmenide (I, 24) che accogliendo l'iniziato, sposo immortale delle figlie del sole, si compiace che non abbia seguito la «moira maligna» (kaké).

Lo Yoga classico è squisitamente antipolitico, perché la comunità degli uomini comuni è esattamente la terra in cui alligna la

dispersione e il male dell'ossequio al falso. La salvezza passa per la critica della massa comune e la concentrazione nella propria separatezza per salire agli stati esistenziali transvalutati contenuti prospetticamente nelle sue profondità.

2

Dravidici e indoarya

L'insistente valorizzazione Yoga dei carismi dell'individuo integrato con le grandi correnti cosmiche fa da spia a un fondo dravidico prearya, peculiare della religione della Grande dea Madre, in cui compaiono asceti che superano la passività verso la vanità essenziale del mondo potenziando il calore interiore.

Gli stessi arya d'altronde sono portatori del valore del *tapas*, fucosità interna specifica del

guerriero e dell'uomo artefice dominatore della materia.

Le analogie che riscontriamo nel cuore dello Yoga richiamano procedure che incontriamo nello sciamano. Nello sciamano il riscaldamento interno presiede al superamento della condizione atrofizzata dell'io normale aprendo alle esperienze extrasensoriali e all'ecstasi.

Con il comune riferimento allo sciamano possiamo spiegarci la straordinaria intensa simbiosi di un movente dravidico misterico con un movente arya incentrato sul potere dell'ecstasi.

L'ispirazione prearya si è combinata con l'imperativo arya di far assumere a ciascuno, per la sua parte, la vita data.

Il precetto vedico – e di Anassimandro – della restituzione e del pagamento del debito non esonera dalla vita e non ha per

programma un uomo che salti oltre il tracciato voluto da Brahman. Il decreto del Tempo è che lo attraversi per concluderlo. Il suo tracciato, tessuto nel mondo in cui si situa, fa parte integrante della rappresentazione di sé a sé di Brahman e perciò è una via inevitabile per volgersi a lui.

Nessuna vita sarà risolta se non paga il debito; la conclusione del tempo e il ritorno all'eterno sta al termine di una lunga strada.

Bisogna afferrare la profonda ragione per la quale l'ultimo e più alto debito in cui trova compimento la serie degli altri sia il debito verso la verità. La verità finale comprende l'intera vita e l'intero mondo in cui essa si situa e con cui si intesse.

Lo Yoga ricorda nel suo fondo l'uomo raro che deve dare senso al mondo andando a decifrarlo nel suo stesso cuore dove âtman e Brahman sono una cosa sola (Yoga vuol dire unione).

Dato che l'inconscio finisce per coincidere con lo sbandamento delle vite irrisolte, la soluzione sta nell'allontanamento del loro mondo. In generale sono irrisolte, e lo saranno, tutte le esistenze fuori posto; quando vanno fuori centro, esse girano a vuoto e producono inconscio.

Se la turbativa dell'inconscio nasce dall'insurrezione etica e dallo straripamento senza disciplina dell'uomo generico materiale, balza evidente che il compito salvifico sta nel mettere quel genere al posto suo.

3

Tensioni interne alla tradizione indiana

Nella cultura di Mohenjo–Daro e Harappa pratiche Yoga sono documentate fin dal III millennio.

Nello Yoga darshana filosofico di cui ho prevalentemente discusso, e che è una sistemazione teorica dello spirito upanishadico, si coglie la radice di un ascetismo arcaico caratteristico di una possente religione della pienezza fisica naturale.

Da questa radice unitaria il baricentro si sposta a volte sul flusso mentale a volte sul potenziamento di carismi del corpo dando corso a due correnti principali.

Da una *Yoga-upanishad* del XIII secolo (la *Varahopanisad*) apprendiamo che la biforcazione è antichissima e che ha preso nomi mitologici di saggi che adombrano alte divinità: *Suka* (la direttrice ascetica) e *Vamadeva* (la direttrice del culto del corpo). Nel tempo, i due rami hanno moltiplicato le rispettive divisioni interne, nella maniera solita dei movimenti non irrigiditi in chiese organizzate e imperniati su singoli prestigiosi maestri. Il fenomeno è

ben noto in occidente relativamente all'orfismo.

Delle molteplici forme di Yoga praticate, *raja*, *jnana*, *bhakti* e *karma* Yoga sono sviluppi del primo mentre lo *hatha* e le sue articolazioni in *tantra*, *laya* e *mantra* Yoga rientrano nell'ambito del secondo.

Lo Yoga si conserva con trasparenza nella filosofia e nella fase secondaria della codificazione scritta degli Yoga-sûtra. Il tratto originale, che precede di millenni, ne fa una scuola di educazione al combattimento con la menzogna e i suoi dèmoni al fine di elevare alla via della non-morte, la via dell'essere e della negazione del nulla.

In Eraclito è il combattimento a generare ogni cosa e l'ordine del mondo tra dèi e uomini (B 53); il combattimento che è sacrificio, patire e ascesi, purificazione e «governo dell'ardore furioso interno all'anima» (B 85).

Per coerenza, la più alta è l'anima ardente – quella che ha visto il vero (B 118).

L'iniziato regale, imparando a reggere sé stesso e a interpretare l'ufficio assegnato, assume le qualità atte a reggere la comunità e impedire che cada preda del nulla.

Ciò non toglie che nello Yoga si presentino sovrapposizioni di motivi e oscillazioni. In generale, la religione e la filosofia indiana contengono una storia di duplicità, mediazioni riuscite e no, tra idee prevediche o indomediterranee, e arya o indoeuropee.

La tradizione arya più pura la troviamo piuttosto nell'Iran antico, in India deve confrontarsi con la dravidica piattaforma formidabile, mai completamente rifiuta, della devozione alla Grande dea Madre.

La questione è stata oggetto di vasti studi; per noi occidentali, viene utile la magistrale *Storia della*

filosofia indiana (1957) di Giuseppe Tucci.

Dagli ultimi paragrafi rispettivamente delle Premesse generali ("Culture che hanno concorso a questa speculazione") e del capitolo 1 ("Âtman e Brahman"), apprendiamo che l'idea del *karma-samsâra* è prevedica. Si noti che l'idea porta con sé che il mondo sia nullità e che, oltre la sua illusorietà, valga l'interiorità.

I dravidici giudicano il mondo un'illusione avendo perso il contatto con l'essere stabile e interrogano il proprio spirito interiore.

Per gli arii, all'opposto, vale il sacrificio. Similmente alla religione olimpica.

Per la religione olimpica, non si esce dal mondo, non si rifiuta il sovrano ordine aperto alla luce. Non c'è né possibilità né bisogno di far ricominciare alcunché, tantomeno facendo leva su interiorità o ego. Il posto di dèi e uomini è stato deciso

una volta per tutte e ognuno vive lo specifico irripetibile del suo stato.

Un quadro nel quale i morti non si reincarnano e non hanno neanche esistenza propria.

Un quadro orgogliosamente aristocratico sovraordinato a un ambiente legato a culti oscuri ctoni protodelfici. I poemi omerici, il maggior documento della ideologia olimpica, celebrano una casta militare e regale.

Nelle *Upanishad* (*Vedânta*) si affaccia una mediazione, secondo Tucci, tra il sacrificio, concezione indoeuropea, e il samsâra o non essere del mondo, concezione dravidica.

I dravidici (città di Mohenjo Daro e Harappa) davano importanza alla forza interiore (*tapas*) e non al sacrificio.

Colpisce l'affermazione della Premessa che, nella fusione delle due culture, abbia finito per

prevalere l'orientamento preario, centrato sull'io interiore. In proposito, dobbiamo tenere presente che le potenti pulsioni dell'interiorità e dell'io continuano coerentemente dal calore del grembo preparatorio generativo della Madre e che sono valorizzate per essere al servizio dell'abisso onniaccogliente della natura.

Per misurare la differenza tra le due tradizioni, prendiamo il sacrificio. Il sacrificio è l'azione perfetta che controlla e assume ogni effetto, diversamente dall'azione banale dispersiva (samsarica) che sfugge al suo autore. Nell'azione samsarica si produce un debito insoluto; nel sacrificio causa ed effetto, beneficiario e beneficiato, si saldano perfettamente.

Ecco però che nelle *Upanishad* si fa strada l'idea che il sacrificio abbia bisogno anche del «convincimento» o «persuasione» interiore.

La mancanza di persuasione interiore, ovvero della padronanza

del sapere e della stabile certezza dell'anima, non consente la realizzazione perfetta del sacrificio o azione perfetta, unica creatrice di realtà e non di vuoto e dispersione.

Con l'avvento della centralità dell'ego, nelle *Upanishad* il sacrificio muta di segno e da azione nel mondo «esterno» diventa asceti «interiore».

I presupposti del mutamento sono:

1) svalutazione del mondo reale

2) crisi del prestigio dei sacerdoti

3) insufficienza della procedura piatta e passiva.

Da allora serve il *sapere* interiore, tipico dell'anima alta «non barbara» (Eraclito B 107). Il mondo è pensiero e il problema del mondo è un problema psichico intellettuale (filosofico, di retto sapere).

Il Saggio (Il Divino) governa il mondo, la creazione del mondo avviene mediante il pensiero, perciò occorre che il pensiero pensi

uniformandosi al Saggio (Eraclito B 50 «per chi non ascolta me ma il logos...»).

Il Saggio è anche «fuoco» e calore (tapas): pensare e accendersi sono il medesimo.

Per Tucci, è il motivo che fa sì che gli dèi temano il tapas dell'uomo. Infatti vengono dominati con il sacrificio e la gnosi, i due modi fondamentali di espressione del tapas.

Giunti qui, «la salvezza non è atto liturgico ma una conoscenza. Si passa dall'idea di vita longeva ricca sana all'ansia di aderire all'essere». Dal concetto di vita piena al concetto di salvezza (uscita dal mondo); dalla sfera della pienezza al dramma dell'io lontano dall'essere.

Dalle *Upanishad* emerge una svolta fondamentale, la svalutazione dell'azione e del mondo in cui essa si svolge non è uno sviluppo coerente, è un salto di qualità vero e proprio. Cambiato il baricentro, cambia il significato del sacrificio.

Il sacrificio si volge all'interno e punta alla rivelazione della nullità del mondo.

Abbiamo visto che, per Tucci, il sacrificio, atto perfetto, azione rituale, primeggia in valore per gli indoeuropei; e che la forza interiore primeggia per i dravidici.

E, inoltre, che l'idea di nullità del mondo (*Upanishad*) è prevedica.

Nondimeno rileviamo che il *tapas*, calore ascetico interiore, appartiene anche alla tradizione *arya*. Lo riconosciamo analogo al calore del guerriero in vari rami indoeuropei: *thymos* e *menos* greco, *furor* latino, *wut* germanico, *ferg* irlandese.

Gli *arya* non lo acquistano dai dravidici, il suscitamento del calore rituale mediante tecniche severe deriva diretto dal bacino primitivo dello sciamanesimo.

Il discrimine, comunque, fra le due accezioni del calore interno sta

nelle sue possibili alternative funzioni. Se il mondo è reale, il tapas abilita a cavalcarlo; se il mondo è nullo, il tapas è strumento per cercare quello vero.

Il discrimine dipende dal presupposto se dare o non dare valore reale al mondo e questo rimanda a archetipi superiori, a due forme permanenti di religione. Il tapas cambia segno in relazione ai due *mood* primordiali di base, il Sì e il No su cui si qualificano uomini popoli culture.

L'ultima scelta è sempre tra «credere tutto o negare tutto», predica Padre Paneloux ne *La Peste* di Camus (1947, 244).

Per completare, chiediamoci: da che parte sta lo sciamanesimo con il suo io straordinario e la sua esaltazione del patrimonio interiore?

Lo sciamano arcaico raccoglie in sé i poteri del re (*kshatriya*) che ancora non si è separato dal

sacerdote (*brahman*) ed è altresì depositario di tecniche operative magico alchemiche (il fabbro).

4

L'Età assiale

In Cina India Iran Israele Grecia, in un periodo serrato culminante verso il VII–VI secolo prima della nostra era, si realizza un ampio rivolgimento culturale e sociale imperniato sull'avvento del primato dell'io, del pensiero, dell'interiorità dell'uomo.

Per l'epoca della svolta universale, Jaspers investigando il senso della storia coniò nel 1949 con successo la definizione di Età assiale, *Achsenzeit*.

Laotsu Upanishad Zarathustra primi filosofi greci Deuterocanonicali sono i protagonisti della rivoluzione dalla quale è stata determinata la

configurazione spirituale del mondo successivo in cui abitiamo.

Nella vasta ecumene si svolge un arduo e appassionato dibattito; la domanda e il modo nuovo di cercare, il filosofico, sono comuni, mentre le risposte prevalenti disegneranno civiltà diverse, con orientamenti etico–storici divaricati.

L'occidente attuale in crisi di identità lamenta, almeno da Nietzsche, di aver preso – dopo una prima fase di scambi e convergenze sostanziali – il ramo del bivio che allontanava dalla tradizione e immetteva sul piano inclinato della decadenza nichilista.

Da qualche decennio studiosi e filosofi tendono a riportare alla luce il momento della deviazione e hanno scoperto che fu dovuta all'ego, un elemento che, sebbene esaltato in quella fase, proveniva da un contesto assai remoto.

Siamo alla constatazione, in sintesi, che le differenze riguardano alternative insopprimibili permanenti: sottomissione accettante o ribellione eroica, inattaccabile sovranità del sacro cosmico o protagonismo dell'uomo, destino o libertà?

Sì o No, affermare o negare?

Le oscillazioni mettono in primo piano la dominante etico-storica, ciò nonostante l'altra si manterrà sotto continuando a operare e condizionare.

La tonalità della Kultur dipenderà dal genere della sintesi delle opposizioni e dalla sua qualità.

Sotto questo profilo la religione e la filosofia dell'India sono esemplari. In India si realizza una cospicua simbiosi storica, non una mera giustapposizione statica di arya su dravidici, bensì reciproche complicazioni con riformulazioni profonde degli equilibri fra gli spiriti d'origine.

Nello Yoga, riappare la sottomissione (realizzata nell'identità con Brahman) che congloba e contiene il protagonismo.

Il protagonismo eroico confluisce, al pari dei tempi più antichi precedenti l'arrivo degli arya, nella forma antagonista permanente dello spirito religioso – la sovranità numinosa del sacro abisso onniavvolgente.

Nondimeno sottomissione e confluenza sono state audacemente ripensate da una valorizzazione inedita dell'agire quasi al limite di un ruolo di collaborazione.

CONCLUSIONE

Vivere la trasformazione

Lo Yoga incarna una delle grandi correnti religiose sapienziali e filosofiche che risolvono il fine della vita nell'unione con la sua radice assoluta. In breve, una delle correnti della mistica di ogni tempo, con orfismo, sciamanesimo, buddhismo lamaita, neoplatonismo, esicasmò, ismailismo sciita, sufismo, fino a Meister Eckhart, Giordano Bruno e Jakob Böhme.

L'unione mistica si realizza nell'identità con il Principio con un riconoscimento emozionale e non teoretico intellettualistico.

Aristotele parlando dei Misteri di Eleusi testimonia che si andava ad essi per vivere un'emozione profonda che induceva un cambiamento di esistenza e non per imparare un contenuto teorico.

Eppure, non tutte le unioni mistiche sono eguali e non tutte configurano la forma Yoga.

Se io sono una manifestazione interna dell'Assoluto e appartengo al suo libero gioco, non debbo fare alcuno sforzo per essere unito a lui o confluire in lui, mi basta essere quello che sono perché sono già lui.

Per quale motivo, allora, dovremmo voler uscire dalla nostra esistenza e cambiare stato?

L'unica risposta valida è che *anche* e soprattutto questa volontà di transvalutazione appartiene alla costituzione profonda del Principio.

L'Assoluto decide nel suo seno di autorappresentarsi con una manifestazione che riassorbe ab eterno. Perciò, la manifestazione è nulla in sé e l'uomo consapevole e saggio non si trattiene in essa, si decifra e interpreta (*edizesamen emeouton*, proclama Eraclito B 101 – «ho interrogato me stesso») in

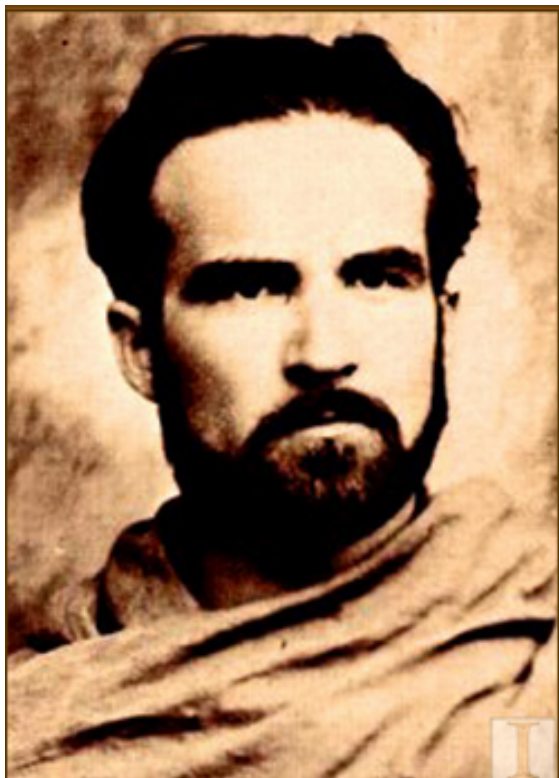
colui che esce dal nulla per essere sé stesso o semplicemente essere.

Essere equivale a coincidere con la potenza della pienezza che, affermandosi, in ciò stesso nega l'esistenza del vuoto e del nulla.

Non è sufficiente attribuire il risultato al desiderio di conformità con il presupposto del monismo upanishadico. Il monismo trae forza da una profondità inviolabile, prefilosofica, preliminare al soggetto della filosofia. L'Uno logico e filosofico è la pallida trascrizione di una numinosa kratofania del sacro, vista prima dai poeti e dai santi.

Nello Yoga, e più in generale nella religione indiana, vengono a sintesi sottomissione accettante e protagonismo ribelle dell'uomo – le due forme permanenti dello spirito religioso –.

La sottomissione ripensa il protagonismo e lo giustifica, ancora una volta inglobandolo.



Mircea Eliade in India
1928