Tecniche di Trasmissione nello Sivaismo del Kashmir

di Lilian Silburn

Pubblicato originariamente come ‘Techniques de la transmission mystique dans le Shivaisme du Cachemire’ in Hermes.

‘I Tre Sentieri e il Non-sentiero nel Sivaismo del Kashmir’

‘Trasmissione Mistica nel Sivaismo del Kashmir’

Introduzione Storica

Tra tutti i sistemi filosofici indiani, il sistema monista del Kashmir è quello che spiega in modo più completo e profondo le varie influenze del maestro spirituale.

Già prima del VII secolo, in Kashmir fiorivano diverse tradizioni mistiche — Trika, Kula, Krama, ecc. — ciascuna con una propria linea di maestri venerati (sampradāya).

Abhinavagupta, vissuto verso la fine del X secolo, ebbe come guru i più grandi maestri del suo tempo e fu iniziato da loro nelle diverse tradizioni. Fu così che Shambhunātha, che aveva restaurato il sistema Kula, gli rivelò il Sé e gli insegnò le pratiche iniziatiche.

Abhinavagupta commentò diversi trattati e descrizioni di questi sistemi. Il compendio di tali insegnamenti si trova nella sua opera monumentale, il Tantrāloka (La Luce del Tantra), dedicata ai sentieri della liberazione e composta in versi sanscriti.

I materiali utilizzati per la redazione di questo saggio provengono dal Tantrāloka; fanno dunque parte dell'insegnamento di Abhinavagupta stesso, egli stesso maestro celebre e circondato da numerosi discepoli. [1]

Il Ruolo della Grazia

Il rapporto tra maestro e discepolo può essere compreso solo se si è sensibili alla sua vera natura. Abhinavagupta riconosceva due categorie di esseri umani: coloro che sono toccati dalla grazia e tutti gli altri. Il problema del maestro e del discepolo si pone solo per i primi, e soltanto in funzione della grazia:

'Il Sovrano supremo che proietta eternamente il mondo nella propria energia è grazia; egli emana il mondo e lo riassorbe. Egli è supremamente libero.' (Trikaṇḍīḍāya).

Secondo questo sistema monista, Śiva, nel suo gioco libero e impetuoso, vela inizialmente la propria vera natura, dissimulandosi nelle forme sempre rinnovate della sua energia, e dalla sua stessa libertà si limita e si assoggetta. Con uguale libertà, egli concede la grazia e si rivela nella sua vera essenza.

Che egli illuda o doni la sua grazia, la natura essenziale di Śiva non è altro che grazia. Egli è l'unico maestro, la Coscienza universale, l'Io assoluto. La sua energia suprema — la Grazia — è sempre presente in ogni soggetto cosciente e costituisce la vera relazione tra maestro e discepolo.

È la stessa Coscienza che pone le domande nella forma del discepolo e risponde nella forma del maestro. Come discepolo, è una coscienza imperfetta e offuscata, piena di dubbi e incertezze (vikalpa). Come maestro, è intensa e lucida, capace di porre fine a ogni dubbio (Tantrāloka I, 233 e 253).

L'apparenza di maestro e discepolo come due corpi distinti è una costruzione immaginaria, che scompare quando la medesima Conoscenza della liberazione illumina entrambi.

Poco importa che la discendenza dei maestri si estenda all'infinito nel tempo, perché il Guru è uno solo: quando libera il suo discepolo, in verità libera sé stesso.

Śiva, il primo guru, assume la forma di molti maestri: divinità, saggi, superuomini e uomini comuni; a ciascuno corrisponde un discepolo appartenente alla categoria immediatamente inferiore. Così il discepolo di Śiva

è Sadāśiva, appena distinto da lui, e all'estremo opposto troviamo maestro e discepolo entrambi umani. Ma ovunque e sempre, questa relazione suprema deve essere ritrovata a ogni livello: anche se il guru è un uomo, deve essere considerato come Śiva e il discepolo come Sadāśiva (Tantrāloka I, 273).

In questa relazione, la grazia è cruciale poiché permea l'essere umano e lo trasforma in maestro, determinando anche le diverse tecniche di trasmissione mistica. Il termine 'guru' significa 'pesante': è usato perché il peso della grazia fa emergere nel discepolo le qualità profonde e durature.

Senza grazia, non c'è vero guru. Un Tantra afferma che se Śiva non concede la sua grazia, il guru, per quanto si sforzi, non potrà istruire il discepolo, e anche se ci riuscisse, il discepolo mancherebbe di vigilanza e non conserverebbe ciò che ha ricevuto; oppure, se anche lo conservasse, ne perderebbe i benefici attaccandosi a gioie effimere che ostacolerebbero il suo progresso.

Śiva elargisce o ritira la sua grazia senza considerare meriti o colpe, né la conoscenza o l'ignoranza degli uomini. Si potrebbe obiettare che alcuni si sforzano di purificarsi o di rendersi degni, ma in realtà il desiderio stesso di purificarsi è già un segno della grazia.

Sebbene l'Essenza sia una, viene chiamata Grazia in quanto gratuita, una forza viva che scuote il cuore e lo spirito, generando vibrazioni di suono, luce e simili.

È anche chiamata pratibhā, illuminazione spontanea. Questo termine è essenziale nel Trika e sottolinea l'irradiazione della grazia, il brusco risveglio del potere divino dormiente nel cuore umano. In realtà, ogni essere cosciente è eternamente immerso in questa energia benefica, ma tende ad accumularla e usarla per fini personali; così facendo, la separa dalla sua fonte e la priva della sua efficacia, la limita, la isola, la dirige verso l'esterno e la sottopone a desideri e sentimenti particolari.

L'energia unica si disperde in energie multiple, il corpo cosmico in corpi distinti, la vibrazione suprema (spanda) in movimenti limitati, e la vita (prāṇa)

in respiri vitali. Così l'energia del Sé, infinita e indifferenziata — Assoluto! — appare frammentata e dipendente.

Ma poiché l'essere umano non è mai veramente separato dalla sua vera essenza (che è grazia), può riacquistare la coscienza del Sé e ritrovare la sua libertà originaria. Perché ciò avvenga, le sue energie dissociate devono confluire nel loro centro: il Cuore.

Il compito del guru è favorire questo ritorno alla sorgente infondendosi nei suoi discepoli tramite vari procedimenti: può unire il suo respiro al loro, risvegliando le forze dormienti che permettono loro di ricongiungersi al respiro indifferenziato che li restituisce alla vita totale. Può permeare il cuore del discepolo, generando vibrazioni del cuore universale; oppure, fondendo la coscienza con la coscienza, può rendere il discepolo capace di riconoscere il Sé. Questi sono tre aspetti del ritorno all'unità: fusione dei respiri, risveglio della forza vitale (kuṇḍalinī) e illuminazione.

I Maestri

Si può entrare nella grazia in tre modi: 1) da soli, senza intermediari, quando si risveglia spontaneamente. Questo processo è indicato con il termine pratibhijñānin, lo gnostico, maestro per illuminazione; 2) tramite le scritture, da cui si trae una formula che guida alla liberazione; 3) con l'aiuto di un maestro.

Se la Realtà è sempre presente, e se la grazia risiede in tutti gli esseri e può manifestarsi spontaneamente, perché Śiva si rivela attraverso i maestri e le scritture? Abhinavagupta risponde semplicemente: perché questo è il suo desiderio. Egli si manifesta come guru e discepolo, sia come facilitatore del risveglio che come risveglio stesso.

Il maestro non manifesta la Realtà, ma libera lo studente dalla sua ignoranza e dalle false concezioni della dualità. 'Con la spada dell'iniziazione, recidi i legami che un tempo mi tenevano prigioniero; immediatamente la Realtà si rivelò, come un fuoco che riprende vita quando si smuovono le ceneri.' (Tantrāloka XIII, 175).

Tra i maestri si può distinguere l'iniziato — formato da uno o più maestri — dal pratibhā guru, colui che ha ricevuto l'illuminazione senza intermediari. Ma, dal punto di vista del discepolo, entrambi possono essere chiamati sadguru, maestro autentico.

Pratibho guru - Il Maestro attraverso l'Illuminazione

Un tale maestro ha ricevuto una grazia intensa che, riversandosi su di lui, ha dissolto immediatamente la sua ignoranza. Egli si assorbe nell'energia divina e comprende da sé la natura del legame e della liberazione. Si attacca risolutamente all'essenza suprema, si perde in Śiva e si identifica con Lui. Liberato in vita, il suo unico compito 'quaggiù' è liberare gli altri.

Questa intuizione illuminante, che agisce come un maestro interiore, sgorga dalle profondità del Sé e non dipende né dalle scritture né da un guru esterno. Fin dall'inizio, essa deve essere mantenuta: bisogna abbandonare ogni altro sapere, come si spegne una lampada quando sorge il sole (XIII, 179). Solo essa permette la certezza assoluta che pone fine ai dubbi inseparabili dalla dualità.

Che importa se questo jñānin non è stato iniziato alle regole rituali? Egli possiede la vera maestria, avendo ricevuto l'iniziazione dalle proprie energie interiori, quando queste si sono riunite spontaneamente nel centro e si sono immerse nella Coscienza indifferenziata (I, 1).

Spetta a questo maestro eminente accettare eventualmente l'aiuto di un altro maestro o riesaminare le scritture per perfezionarsi ulteriormente. Allora sarà detto pienamente realizzato, per la completezza della sua triplice illuminazione: l'illuminazione spontanea, quella nata dallo studio delle scritture, e quella ricevuta dal proprio maestro, con cui infine si identifica.

Nel corso del profondo samādhi, egli si è dapprima impegnato con diligenza, unendo la saggezza del suo maestro alla propria. Seguendo il maestro attraverso una vasta gamma di esperienze mistiche, eredita il sapere accumulato nei secoli da una linea di maestri qualificati (Tantrāloka IV, 76–77).

Il Maestro Autentico (sadguru)

Il maestro degno di questo nome deve avere una perfetta conoscenza del Sé (ātman) e deve essere identificato con Śiva. Abhinavagupta descrive magnificamente un tale maestro, definendolo come dotato di 'vigilanza ardente'.

Indifferente all'opinione altrui, rifugge ogni ostentazione, a differenza dell'ipocrita che si presenta come maestro illuminato pur non avendo alcuna conoscenza del Sé.

E l'energia illusoria di cui l'ipocrita è vittima si manifesta, come la grazia, indipendentemente dal merito o dalla colpa. In questo modo, Śiva, nella sua libertà, può nascondere completamente la propria natura e persino prendersi gioco del proprio ruolo — non potrebbe spingersi oltre in questo gioco divino!

Un essere risvegliato, grazie alla sua coscienza libera, può comportarsi pubblicamente come un ignorante, poiché non si identifica con le convenzioni sociali. Allo stesso modo, un ignorante, sotto l'influsso dell'energia divina, può agire con l'atteggiamento di un guru anche se disprezza in cuor suo il proprio comportamento. Proprio questa mancanza di rispetto per sé stesso condanna chi non ha ricevuto la grazia (Tantrāloka XIV, 6–8).

Inoltre, è necessario distinguere con attenzione il vero guru dai jñānin e dagli yogin che non hanno superato le tendenze alla dualità e che, per questo motivo, non possono essere considerati veri maestri. Esistono gnostici pieni di conoscenza ma privi di esperienza mistica, così come ci sono yogin tecnicamente esperti ma privi di reale conoscenza.

Secondo i maestri dello Sivaismo Kashmiro, gli yogin e i jñānin si suddividono generalmente in quattro gruppi:

Al primo gruppo appartiene il teologo, colui che si occupa solo della teoria e può insegnare i testi rivelati che ha studiato e compreso. Allo stesso modo, lo yogin iniziato allo yoga si dedica a varie pratiche.

Dal secondo gruppo nasce lo gnostico che ha una viva esperienza dei trattati, avendoli compresi nel loro significato più profondo attraverso la

discriminazione intuitiva (cintā). La sua intuizione ben esercitata gli permette di conoscere il Sé e di diventare uno yogin zelante, che segue con ardore il sentiero yogico e vi dedica la sua vita.

Ma solo il gnostico del terzo gruppo è un vero maestro[2], poiché possiede l'esperienza mistica completa che, al suo apice, coincide con un'illuminazione incrollabile: la conoscenza essenziale del divino. Anche se non ha letto i trattati, li conosce in modo istintivo. Inoltre, è un maestro nel samādhi, da cui deriva il suo nome: siddhayogin, 'lo yogin realizzato'.

Sebbene abbia abbandonato ogni dualità, conserva abbastanza consapevolezza della distinzione tra guru e śiṣya per poter compiere il lavoro di liberazione. Da quest'ordine proviene il maestro potente, capace di trasmettere la conoscenza del Sé a numerosi discepoli, così come poteri yogici soprannaturali. Abhinavagupta è forse il più alto esempio di tale maestro.

Esiste infine un quarto gruppo di yogin e jñānin, di natura molto perfetta (suṣiddha). Poiché vivono in uno stato di samādhi indifferenziato e ininterrotto, per loro tutto è pienezza assoluta. Non percepiscono né legame né liberazione, e pertanto non possono assumersi la responsabilità di guidare dei discepoli (Tantrāloka XIII, 328).

Una Scrittura definisce il compito fondamentale del guru: 'O Amata,' dichiara Śiva alla Dea, 'colui che, grazie alle Scritture o alle parole del maestro, scopre che cosa sono l'acqua e il ghiaccio, non ha più nulla da compiere: questa nascita sarà la sua ultima.'

Il guru, sciogliendo il cuore del discepolo, restituisce allo stato fluido i blocchi rigidi e frammentati dei suoi pensieri. Il discepolo, nella fiducia, si lascia trasportare dalle acque della vita indifferenziata, seguendo gli stimoli sottili del guru e di Śiva.

Sia la fiducia che l'abbandono sono indispensabili da parte sua. Il discepolo non può partecipare alla conoscenza mistica e al potere del guru se non si assorbe completamente in lui. Questo abbandono conduce prima all'identificazione con il maestro, poi con Śiva.

Per grazia del Sé, la personalità artificiale dell'individuo viene completamente distrutta. Tuttavia, il discepolo non diventa uno schiavo: egli obbedisce solo a ciò che è la sua vera natura e scopre la libertà proprio nel cuore del suo più profondo abbandono.

Metodi di Trasmissione

I Tantra distinguono tre tipi di grazia: intensa, media e debole; ciascuna di queste si suddivide a sua volta, secondo l'intensità, in tre ulteriori categorie (cap. XIII).

Dalla grazia dipende il desiderio: l'aspirazione profonda a spezzare i propri legami o, in alternativa, il desiderio di liberarsi continuando a godere fino alla morte dei piaceri mondani. In base all'intensità di questo desiderio, l'adepto incontrerà un guru molto potente oppure un semplice yogin.

Assorbendosi nella coscienza più vasta del maestro, l'iniziato riesce a superare i propri limiti. Esamineremo quindi i vari modi in cui avviene la trasmissione da guru a discepolo, secondo la compenetrazione della grazia divina nei due.

La Coscienza suprema, che era stata oscurata, può nuovamente risplendere, con o senza intermediario: il grado più alto di comunione tra maestro e discepolo si manifesta fin dall'inizio come pura beatitudine.

Altri tre tipi di comunione si avvalgono di diversi intermediari, che vanno da un semplice atto di volontà fino a pratiche rigorose. Lo sforzo di guru e discepolo cresce proporzionalmente alla diminuzione della grazia, e la loro comunione diventa meno perfetta.

La prima forma è propria di Śiva, e si fonda esclusivamente sulla volontà. La seconda, legata all'energia divina, si affida alla conoscenza intuitiva. La terza coinvolge i sensi, il corpo intero, il respiro e la mente.

Comunione Immediata

In verità, Śiva trascende l'iniziatore, l'iniziato e persino l'iniziazione stessa. Come si può allora parlare di compenetrazione tra maestro e discepolo? Chi, se non Sé stesso, potrebbe penetrare in Śiva, l'unica Realtà?

Con Abhinavagupta, dobbiamo considerare la questione da un punto di vista relativo, affinché gli ostacoli svaniscano spontaneamente secondo l'intensità della grazia ricevuta:

1. Schiacciato dalla forza più potente dell'energia divina, l'essere prescelto raggiunge l'identità con Śiva-Bhairava e muore subito; oppure, se sopravvive, è colpito da inerzia e non può fare da guida.

2. Quando la grazia, ancora intensa ma meno devastante, si stabilisce subito e si assimila al corpo, il devoto ardente di Śiva accede allo stato di maestro geniale. Egli discerne immediatamente la Realtà raggiante, traboccante di gioia: l'Io in cui tutto si riflette.

Questa grazia può essere anche trasmessa da un maestro che, immobile al centro dell'energia, opera per semplice irradiazione spirituale. Chi ne beneficia deve essere animato da fervore profondo e distacco assoluto da tutto tranne che da Śiva.

Due condizioni devono essere soddisfatte: possedere un Sé puro, che comprenda intuitivamente che per conoscere la Coscienza in tutta la sua pienezza non serve nulla — né yoga, né concentrazione, né attività specifica. E inoltre, essere convinti che il proprio guru dimora in questa Realtà ineffabile e può conferire la grazia da cuore a cuore senza alcun intermediario (anupāya), come si accende una lampada con un'altra lampada.

Questa convinzione o visione intuitiva (darśana) è essenziale, perché solo tramite essa il discepolo può accedere allo stato del proprio maestro.

Quando queste condizioni sono soddisfatte, il śiṣya deve ascoltare le parole del maestro — forse solo un semplice accenno a Śiva o alla propria identità con il Sé — affinché tale conoscenza si rifletta in lui come in uno specchio. Ma dev'essere intensamente cosciente della propria identità con Śiva.

In questo modo, dopo aver raggiunto la completa identificazione con il guru, si assorbe nella Coscienza indifferenziata. Dimora nella beatitudine dal sapore immutabile. Questo è il discepolo ideale che, secondo Abhinavagupta, «gusta continuamente la felicità perfetta».

Qui il maestro non spreca né consigli né istruzioni, poiché un discepolo degno di questa trasmissione ineffabile non ha bisogno di spiegazioni. Se è un discepolo inferiore, ignaro della vita mistica, il compito del guru è ridurre al silenzio le sue 'menzogne', poiché ogni parola è menzogna rispetto al Reale.

La grazia, sebbene ancora intensa anche se attenuata, procede dalla volontà divina; essa suscita in colui che la riceve un desiderio così profondo di liberazione che lo conduce ben presto al maestro perfetto (sadguru). Questo incontro avviene naturalmente, sia che egli lo scopra da solo, sia che vi giunga tramite amici. È ancora la grazia che lo spinge ad abbandonare un guru incapace in favore delle ricompense offerte da un vero maestro, pari a Śiva.

Avendo riconosciuto il Sé, il mistico si libera — immediatamente o gradualmente — e diventa libero mentre è ancora in vita; non rinascerà più. Poiché in questo caso la liberazione dipende da una conoscenza perfetta, il guru deve essere un jñānin, uno gnostico che possieda una completa padronanza delle Scritture e delle categorie della realtà; un semplice yogin qui non sarebbe di alcun aiuto.

Questo jñānin può essere un maestro illuminato oppure un maestro iniziato. Come il maestro dell'iniziazione precedente, egli trasmette il favore divino in modo ineffabile.

Tuttavia, vi è una differenza tra l'atteggiamento del maestro e quello del discepolo. Il guru non è più del tutto inattivo: osserva attentamente il discepolo per giudicare se, purificato dalla grazia, sia degno della comunione immediata. Il discepolo, dal canto suo, non è consapevole che il maestro dimora al centro della Realtà, libero da ogni mezzo o metodo. La sua convinzione personale non ha più un ruolo determinante.

Inoltre, la trasmissione stessa presenta alcune varianti: secondo un Tantra, il maestro agisce sul discepolo come un serpente che, solo con lo sguardo, proietta il proprio veleno a distanza.

Durante questa seconda forma di darśana, il discepolo siede faccia a faccia con il guru, su cui si concentra, e si stabilisce facilmente nella Realtà suprema. La coscienza illuminata del maestro passa in quella del discepolo tramite la

parola, durante la spiegazione di un testo sacro, oppure per mezzo di una formula mistica (mantra) che rappresenta la comprensione intuitiva del grande «Io».

Il guru può inoltre entrare nel respiro del discepolo, come verrà spiegato più avanti. Infine, conferisce allo studente un'iniziazione liberatrice che, al momento della morte, lo separerà dai suoi respiri vitali; ogni sua minima azione e parola è carica di forza spirituale.

Attraverso una o più di queste iniziazioni, egli manifesta nel discepolo la potenza dell'«Io», a condizione che la devozione e la fede di quest'ultimo siano totali. Infatti, ciò che conta è l'amore costante che unisce il guru al śiṣya.

Esiste anche una terza forma di darśana senza intermediari, dovuta anch'essa a grazia intensa. Alcuni esseri privilegiati percepiscono in sogno o durante il samādhi uomini e donne realizzati, detti siddha e yoginī. Ricevuti da loro ordini interiori per compiere azioni straordinarie e coraggiose, si assorbono immediatamente nella Realtà ineffabile, non appena vi si conformano.

Comunione con Siva

Se il discepolo non riesce a penetrare immediatamente nell'Essenza luminosa per semplice presenza di un grande maestro, deve, per elevarsi verso l'Assoluto, utilizzare come trampolino la propria energia libera. Rifiutando tutto ciò che non è Śiva, si perde in Lui.

Questa via della rimozione (via remotionis) lo conduce al piano cosmico, dove il Sé, splendente nella sua maestà originaria, è identico a Śiva, fonte di tutte le energie.

Una comunione così perfetta tra Śiva, maestro e discepolo, può avvenire solo in un śiṣya vigile, senza desideri e purificato dal pensiero dualistico (nirvikalpa), e con un guru dotato di illuminazione.

Il guru mostra al discepolo che l'universo, in quanto energia divina, si riflette in Śiva, Coscienza universale, e non ha altra realtà se non in Lui. Così, percependo il mondo come riflesso della propria coscienza, il discepolo non ne è più schiavo ma ne diventa il supporto.

Il maestro rivela al discepolo altri legami tra l'«Io» e l'Universo: che sia l'Io a emanarli tramite i fonemi, o a riassorbirli nel momento in cui tutti i mantra si contraggono in uno solo — l'Io assoluto — identico al Bhairava universale e quieto.

Comunione dell'Energia

La comunione immediata o divina è rara. In genere, anche nei grandi mistici — il cui numero, secondo Abhinavagupta, è estremamente esiguo — la grazia, pur essendo forte, si stabilisce in modo graduale nel corso della vita.

La fusione dell'Energia divina, del maestro e del discepolo deve necessariamente approfondirsi nel tempo, e la coscienza deve essere continuamente rinnovata e vissuta.

È dunque con l'aiuto di tutte le energie, portate al massimo della loro potenza, che l'iniziato riuscirà a liberarsi dai propri vincoli, raggiungendo prima l'illuminazione e poi l'identificazione con Śiva.

Nel cammino dell'energia, dove la conoscenza gioca un ruolo essenziale, il guru è insostituibile. Infatti, il guru dissolve gli ostacoli tra il discepolo e la Realtà: l'immaginazione, i dubbi, la mancanza di fiducia. Inoltre, rafforza la fede del discepolo e la sua convinzione. Agisce sottilmente sui pensieri e sull'inconscio del discepolo, purificandolo dalle tendenze alla dualità. Trasforma i concetti errati — come l'idea di schiavitù — nel loro opposto: la certezza dell'identità tra il Signore (di cui il corpo è l'universo) e il Sé (che ne è la coscienza).

Sostenuta dalla pratica costante della contemplazione (bhāvanā), tale convinzione elimina i dubbi e le fluttuazioni che impediscono l'adesione alla Realtà.

Il guru stimola nel śiṣya la giusta discriminazione (sattarka), la capacità di discernere tra l'essenziale e il superfluo. In questo modo l'iniziato impara a riconoscere le caratteristiche degli insegnamenti autentici e di un vero maestro dotato di conoscenza intuitiva (pratibhā).

Allo stesso modo, il guru insegna l'inutilità dei mezzi indiretti presi dallo yoga (controllo del respiro, posture e altre tecniche), poiché su questo sentiero ciò che conta è solo la comprensione luminosa che nasce dalla discriminazione penetrante.

Per esorcizzare i fantasmi di puro e impuro[9], così come le prescrizioni o le interdizioni morali, sociali e religiose, il maestro chiarisce quale debba essere il comportamento interiore di uno yogi: ogni azione, anche la più umile, serve come occasione ininterrotta di coscienza del Sé, prendendo il posto della preghiera. Qualunque cosa attraversi la sua mente: questa è la sua meditazione. Barcollare, ubriaco nell'eccesso della grazia divina: questa è l'eccellente attitudine mistica. L'offerta di tutte le cose al Signore e a lui soltanto: questo è il vero sacrificio. L'offerta del mondo differenziato nel fuoco della coscienza di Bhairava: questa è l'oblazione. Percepire l'uguaglianza di tutte le cose: tale è il suo desiderio più perfetto e una riflessione intensa sulla propria Essenza, il vero yoga. Il maestro inoltre trasmette all'iniziato le potenti formule (mantra) e fa salire in lui l'energia (kundalini). Infine, con l'aiuto di certe posture (mudra), gli insegna a equilibrare la sua esperienza interiore – quella del Sé – e la sua esperienza esteriore – quella della vita quotidiana (Cap. IV).

Comunione dell'Essere Limitato

Nel sentiero dell'energia, come abbiamo appena visto, il pensiero discorsivo diventa purificato sotto il potere dell'intuizione discriminante. Il discepolo raggiunge lo stato dell'energia divina quando la conoscenza si manifesta a lui. Tuttavia, quando la grazia si indebolisce, l'uomo ordinario procede lentamente per un cammino tortuoso; la purificazione del pensiero dipende allora da mezzi limitati. Maestro e discepolo dovranno operare a livello di yoga e

conoscenza. Il guru non è più necessariamente un jnanin o un sadguru, un semplice yogin è sufficiente per questo compito. Semplice strumento della grazia, egli la trasferisce con l'aiuto di mantra e imposizione delle mani, impartendo così un insegnamento filosofico e religioso rivolto al sisya nella sua interezza. Il guru utilizza diversi mezzi, il più elevato dei quali è la meditazione. Altrove menzioneremo il processo di risalita del respiro, che risveglia la forza vitale (pranakundalini), oltre a numerose altre forme di iniziazione.

Le Iniziazioni

Iniziazione del Figlio Spirituale

Se le iniziazioni esterne partono dal livello più basso del cammino individuale, esse progrediscono presto verso il cammino divino di Shiva. Daremo solo un breve cenno a tale culto preliminare.

Il guru comincia onorando la linea dei maestri antichi, le yogini, la Dea della parola e i guardiani delle direzioni cardinali. Successivamente afferma la propria autorità (conferita da Shiva) per celebrare il rito. Medita poi sul cerchio sacrificale, sugli oggetti da utilizzare nel culto (un vaso, ecc.), sul fuoco e sul Sé come un tutto unico. Dopo aver gettato le offerte nel fuoco, si rivolge a Shiva: «Tu che mi hai consacrato maestro, o Signore, accorda la Tua grazia ai discepoli qui presenti per stimolare l'energia divina. Benedici direttamente Tu stesso, iniziandoli in sogno o tramite l'intermediazione di un maestro». Poi il guru invita Shiva a penetrare in lui, così da non essere più altro che uno con Lui.

Quindi si purifica recitando un mantra associato a un'imposizione delle mani dai piedi alla cima della testa. Si concentra poi sull'universo contenuto nel proprio corpo, raggiungendo così l'altezza spirituale che ricerca. Prima di conferire l'iniziazione, pone il discepolo di fronte a sé, esaminando le disposizioni e le inclinazioni dello studente. L'iniziazione è concessa secondo gli effetti che la grazia ha avuto nel discepolo (XV, 20), poiché gli effetti della

cerimonia corrispondono all'intenzione comune sia dell'iniziatore che dell'iniziato. Sembra allora che l'intenzione del discepolo sia cruciale nel determinare l'esito dell'iniziazione, poiché la medesima iniziazione data a più discepoli soddisfa i desideri di coloro che cercano la felicità terrena e procura l'autorivelazione a coloro che aspirano alla liberazione (XV, 20-23).

Segue la parte più interessante dell'iniziazione, la penetrazione della coscienza illuminata del guru nella coscienza oscurata dello studente. Tale penetrazione può essere compresa ricordando che regna un'unica Coscienza, «questo grande oceano, l'infinito dominio dell'illuminazione».

In un'antica Upanishad, la Brihadaranyaka (I, v, 17), si trova la descrizione della trasmissione (samprati) del soffio da un padre morente al figlio: «Quando lascia questo mondo, penetra con il proprio soffio (sensi e facoltà) nel figlio. Attraverso il figlio mantiene un sostegno in questo mondo e il soffio divino, che è immortale, penetra in lui». Aggiungiamo un altro esempio dalla Kaushitaki (II, 15): «Quando il padre sta per morire, chiama il figlio. Avendo cosparso la casa di erbe fresche e acceso un fuoco... il padre si distende, vestito di abiti nuovi. Quando il figlio arriva, si stende accanto a lui, facendo toccare i propri organi di senso con quelli del padre. Oppure il padre può effettuare la trasmissione con il figlio seduto di fronte a sé. Trasmette così: 'Desidero trasmetterti la mia voce', dice il padre. ' –Ricevo in me la tua voce', dice il figlio. 'Desidero trasmetterti il mio soffio', dice il padre. ' –Ricevo in me il tuo soffio', dice il figlio...» Procede allo stesso modo per la vista, l'udito, il gusto, le azioni, il piacere e il dolore, il portamento, lo spirito, ecc., e il figlio riceve ciascuno a turno.

L'iniziazione del figlio spirituale trae ispirazione da questa antica trasmissione, poiché attraverso essa l'iniziato eredita la persona e i doni mistici del maestro.

Il guru non può risvegliare la forza vitale (kundalini) del futuro iniziato senza aver prima purificato il soffio del discepolo. A tal fine fa entrare il proprio soffio in un punto della via mediana, dove espirazione e inspirazione si equilibrano e si placano. Quindi infonde questo soffio uscente, puro e pieno di energia, nel soffio entrante del discepolo. Successivamente, riprendendo in sé il soffio del discepolo, lo purifica e continua questo processo, spesso

automaticamente e senza che il discepolo se ne accorga. Un soffio purificato si riconosce dalla sua vibrazione. Capace di entrare nella via mediana, forma il soffio ascendente (udana) denominato kundalini. Quando il soffio è purificato, il guru introduce sé stesso nel discepolo sotto forma di energia kundalini. I metodi di questa trasmissione, chiamata vedhadiksa, sono descritti brevemente da Abhinavagupta (cap. XV). Furono tenuti segreti per secoli e conservati in Tantra come lo Srigahayara, l'Impenetrabile.

Un saggio che possiede la conoscenza teorica dei trattati non è necessariamente competente per conferire tali iniziazioni. Sarebbe pericoloso se la kundalini discendesse invece di salire attraverso i centri. È quindi essenziale che il guru sia prudente, esperto nello yoga e perfettamente capace di immergersi in sé stesso per poi riprendere contatto con il mondo esterno.

Pienamente consapevole della propria identità con l'universo e dell'identità dell'universo con Shiva, il guru fa passare il suo essere divino in un discepolo che ama come un figlio: soffio nel soffio, pensiero nel pensiero, cuore nel cuore, permettendo così allo studente di identificarsi a sua volta con Shiva.

Il guru innalza prima la propria kundalini dai centri inferiori a quelli superiori, perforando successivamente il centro radicale (base della colonna vertebrale), l'ombelico, il cuore, la gola, la cima del palato, tra le sopracciglia e la sommità della testa. Poi, con metodi che variano secondo la forma di trasmissione – mantra, risonanza, innalzamento del soffio, energia o amore – agisce sul discepolo seduto davanti a lui, sincronizzando i respiri. Le kundalini di maestro e sisya salgono in armonia, e al culmine si immergono nell'amore assoluto; l'uomo liberato dalle catene gioisce nella conoscenza suprema e nei poteri soprannaturali.

Iniziazione tramite il Suono (Nadavadha)

In questa iniziazione tramite il suono, il maestro fa salire la sua Kundalini, che inizia quindi a risuonare. Questa risonanza diventa sempre più sottile proporzionalmente all'aumento dell'energia, il cui apogeo coincide con la Coscienza del Sé. Tale risonanza penetra nel cuore dell'iniziato e, da lì, discende al centro inferiore per risalire poi nuovamente al centro superiore.

Questa discesa di energia non è affatto pericolosa, poiché è l'azione di uno yogi in samadhi la cui forza vitale ha penetrato il percorso mediano; inoltre, la discesa che si verifica all'inizio della pratica è rapidamente seguita da un'ascesa.

La risonanza si produce nello stesso istante nelle vie mediane sia del guru che del discepolo, entrambi vibrano allo stesso ritmo, armoniosi come due vina che suonano in concerto, ma al contempo consapevoli di sé stessi e del loro accordo.

Nel corso di un'altra iniziazione chiamata binduvedha, il guru arresta la sua kundalini nel centro chiamato 'thru', tra le sopracciglia. Dopo averla resa simile a una fiamma, illumina l'iniziato, facendola penetrare in lui al centro corrispondente se questo è purificato, altrimenti nel cuore. Questa pratica risveglia solo i centri situati tra le sopracciglia e il centro superiore.

Saktavedha

Al contrario, la penetrazione tramite energia rappresenta un percorso completo: tutti i centri sono animati da un'intensa forza spirituale. Man mano che la kundalini attraversa questi centri, essi vibrano e ruotano come ruote, da cui il loro nome 'cakra'. L'iniziato così giunge a conoscere i propri vari centri intuitivamente e con certezza, si rallegra delle loro diverse gioie e acquisisce pieno potere su di essi. Se dovesse diventare un guru a pieno titolo, a quel punto li risveglierà anche nei suoi discepoli.

Abhinavagupta spiega brevemente questa oscura pratica: mediante il movimento ascendente del respiro verso il centro superiore, carico di energia (uccara), l'iniziatore si identifica con Shiva, padrone dell'energia cosmica, e ne afferra il potere. Il guru stimola un impulso analogo nel centro inferiore dell'iniziato, dove l'energia, ancora indifferenziata e arrotolata su sé stessa, si svolge. L'energia divina penetra così nell'intero universo senza sforzo e in modo automatico.

Bhujangavedha

Questo processo culmina nell'iniziazione della cosiddetta energia eretta o serpentina. L'energia universale e suprema, fino ad allora arrotolata, si dispiega in un amore cosmico, come un cobra il cui cappuccio quintuplice si

estende completamente, mostrando tutte le modalità dell'universo pienamente dispiegate. La kundalini lascia il suo luogo d'origine, da cui balza come un fulmine e raggiunge, senza interrompere il suo movimento, il 'sede del Brahman'[11], dove rimane per sempre. In questo modo penetra nel corpo, proprio come penetra nel Sé.

Paravedha

Finché l'iniziato rimane cosciente di un processo, possiamo parlare di penetrazione, ma nell'iniziazione suprema questa impressione scompare. Dualità e percorso centrale (per l'energia spirituale) si dissolvono. La forza spirituale onnipresente non passa più da un centro all'altro. Le varie modalità, gli organi, i respiri, la conoscenza e il conoscitore cadono nell'incoscienza, così come la mente, per fare spazio all'amore supremo, unico e indifferenziato. Il discepolo, avendo perso la percezione del proprio corpo e del proprio ego, non si distingue più da questa co-penetrazione universale in cui raggiunge il cosmico.

Ecco la suprema iniziazione (XXIX, 237-254).

Unzione del Maestro Spirituale (abhiseka)

Il vero guru è colui che conferisce la consacrazione completa, rendendo gli altri capaci di iniziare e di dispensare grazia. Con questa consacrazione, il discepolo sarà incoronato sovrano in compagnia della Regina (Energia, Sakti) e possiederà non solo l'illuminazione che gli permette di sfuggire alle forze cosmiche, ma anche il potere divino con cui diventerà padrone del cosmo.

Il guru concede l'investitura solo a colui che è degno, che ha fatto voti di obbedienza, che possiede una conoscenza intuitiva altamente sviluppata e che si dedica interamente all'adorazione di Shiva. Questa iniziazione è aperta a tutti, donne, persino eunuchi, indipendentemente da casta, lignaggio, ecc. È negata solo a coloro che si attaccano a segni esteriori di pietà, ad esempio all'asceta shaivita che copre il proprio corpo di cenere; questa iniziazione rimane il privilegio di colui la cui santità rimane segreta.

Il nuovo iniziato deve superare tutti gli uomini in amore e compassione, essere generoso nei confronti altrui, spiegare le scritture e iniziare senza esitazione

coloro che hanno ricevuto grazia. Solo quando avrà formato un guru e avrà così trasmesso il suo potere potrà, senza incorrere in biasimo, cessare di eseguire personalmente i riti di iniziazione.

L'unzione, essendo puramente interna, prescinde dalla cerimonia: offerte, purificazioni... Il sadguru la compie quindi senza intermediario (anupaya); gli basta identificarsi con Shiva e contemplare il discepolo come

identico a sé affinché quest'ultimo si identifichi con la Realtà. Egli prega Shiva di benedire il discepolo e di metterlo in contatto, per sua grazia, con l'energia divina: è questa che lo consacra guru.

Avendo ricevuto l'unzione, l'iniziato è nuovamente obbligato ad acquisire il potere dei mantra e a identificarsi con il guru, sia nell'efficacia sia nella conoscenza. Per sei mesi rompe questi ultimi legami e cerca di impregnarsi dell'efficacia dei mantra (mantravirya), che lo identifica con la divinità di cui desidera acquisire il potere. Fatto ciò, ritorna dal suo maestro e riceve un'iniziazione finale. Dall'animo del guru si sprigiona una sottile essenza paragonabile a un suono dolce, in linea retta, che sale (kundalini eretta) verso un'ambrosia bianca come cristallo. Il guru fa salire questa essenza lungo il percorso centrale fino al centro superiore e, da lì, l'energia del respiro nella sua pienezza riempie il cuore del discepolo con tale essenza. Egli quindi recita una formula fulgorante; simile a una fiamma, questa ha la capacità di fondere la dualità, calmando tutte le forme di agitazione. Il mantra, incendiato e all'apogeo del suo potere, penetra direttamente nel cuore del discepolo, dopodiché il guru lo riprende e lo reintroduce di nuovo in un continuo movimento avanti e indietro dal cuore al cuore. Quando il mantra ha fatto il suo effetto sul cuore del discepolo, egli esperimenta l'energia, molto sottile, (nello stato supremo) riposa nel centro superiore dove si unisce a Shiva. A questo stadio permea il cosmo.

Infine, il maestro mette in atto il processo inverso e riporta l'energia nel proprio cuore. «I mantra che l'iniziato darà a sua volta ai suoi discepoli saranno anch'essi potenti (Ch. XXIII).»

Iniziazione di una Persona Morente

In questa iniziazione, il discepolo lascia il suo corpo e allo stesso tempo raggiunge la liberazione. Un'iniziazione di questo tipo è particolarmente appropriata per un uomo che, essendo stato consacrato al servizio di un guru non sufficientemente evoluto, ha fallito nella vita. In questo caso, se la grazia lo favorisce al momento della sua morte, la sua famiglia o i suoi amici si rivolgono a un grande maestro—poiché è necessario un guru eccezionale per conferire questo tipo di iniziazione. Dopo essersi assicurato che l'uomo sia giunto alla fine della vecchiaia o che sia mortalmente malato, il maestro purifica gradualmente tutte le parti del suo corpo mediante una particolare imposizione delle mani, chiamata 'notte della distruzione universale', che in realtà non viene eseguita con le mani ma con un pugnale affilato. Essa è paragonata al fuoco della distruzione finale, poiché consuma l'intero corpo del discepolo.

Il guru, concentrandosi sul fuoco, deve introdurre con il proprio respiro il corpo del sisya attraverso l'alluce e non attraverso le narici; quindi, con l'aiuto della sola meditazione, disconnette le sue articolazioni e i suoi organi vitali. La morte del discepolo dovrebbe coincidere con il momento del completamento dell'oblazione che chiude la cerimonia (Ch. XIX).

I poteri straordinari del gran maestro sembrano non conoscere limiti: si dice che possa persino ritirare involontariamente la grazia concessa a un partigiano di un sistema dualistico. La sua azione trascende il tempo e lo spazio. Può iniziare qualcuno che è assente o persino deceduto se quest'ultimo è morto esprimendo il desiderio di essere iniziato.

Il guru utilizza il metodo della 'grande rete' e lo cattura ovunque risieda: in cielo, sulla terra, all'inferno, tra i morti, tra i vari spiriti o in qualche forma che assumerà nella sua rinascita (uomo o animale), e il guru lo libera immediatamente (XXI).

Per convincere un discepolo liberato che non rinascerà, il guru esegue alcuni riti: nella sua mano destra evoca una figura triangolare (mandala) che rappresenta un fuoco con fiamme splendenti. Al suo centro c'è la lettera R, il seme del fuoco, ventilato dal vento, simboleggiato dalla lettera Y. Con la mano sinistra prende una manciata di granaglie, che getta sul triangolo. Recitando la

formula ‘phat’ per consumare il loro potere generativo, entra più volte nel cuore del discepolo, poi ritorna sulla propria mano piena di granaglie, concentrandosi sui grani che considera come bruciati dal fuoco della coscienza.

Infine, posando la mano sulla testa del discepolo, lo dichiara liberato mentre è ancora vivo. Per dimostrarglielo, pianta i grani in un terreno fertile; guru e sisya possono quindi attestare che essi non germogliano. Allo stesso modo l’iniziato avrà la certezza che i residui dei suoi atti precedenti non daranno più frutto.

L’iniziazione del peso (tuladiksa) tende a un risultato simile. Il discepolo, dopo essere stato completamente purificato, sale su una delle bilance di un equilibrio e il guru pone sull’altra un corrispondente numero di pesi. Poi, dopo l’iniziazione, sostituisce tali pesi con una ghirlanda di 27 fiori. Se la bilancia rimane in equilibrio, ciò significa che gli atti delle vite passate del ‘liberato’ hanno perso il loro peso.

Questi ultimi due riti sono ancora attualmente praticati in Kashmir.

Per il Kashmir Sivaismo, la Realtà è Essenza o Luce (prakasa), Coscienza assoluta e ineffabile che brilla gloriosamente grazie alla forza della propria luce. La natura di questa realtà è beatitudine (ananda), consapevolezza e completa libertà e, come tale, costituisce la fonte di tutto il dinamismo e di tutta l’attività. Essa costituisce inoltre la manifestazione dell’universo, manifestazione che è presieduta da un’energia conosciuta come sakti, un’energia che è, pura e semplice, il traboccare della beatitudine divina:

‘Un re che regna su tutta la terra, sentendo l’esultanza gioiosa del suo potere, potrebbe, per gioco, impegnarsi nelle attività di un semplice soldato. È proprio in questo modo che il potente Signore, nell’esuberanza della sua gioia, si diletta, assumendo le diverse forme (dell’universo).’ [1]

Manifestazione e Ritorno alla Sorgente: Gioco Divino

In Paramasiva — l'Indifferenziato ineffabile — Shiva è indissolubilmente unito all'energia. Tuttavia, nel processo di manifestazione, l'energia sembra separarsi da Shiva per assumere forme sempre più differenziate e specifiche. L'energia, essendo libera, dà vita ad altre energie. Queste, ella continua a contenerle indissolubilmente in sé, manifestando ciascuna a turno: prima emerge l'energia della coscienza; poi arriva la gioia che sta al cuore dell'unione tra Shiva e la sua energia; quindi si dispiegano le energie della volontà e della conoscenza. Quando appare l'energia dell'attività, tutte le energie precedenti sono contenute in essa solo in forma latente. Così, l'energia libera si oscura per manifestare l'universo; la manifestazione dell'universo è la sua stessa oscurazione.

Queste energie divine perdono gradualmente la purezza perfetta di cui erano inizialmente dotate. L'energia del desiderio, o volontà (iccha — originariamente solo un apprezzamento della pienezza), più tardi diventa desiderio definitivo. La conoscenza (jnana), la Luce consapevole del Sé, diventa una conoscenza limitata, preoccupata di soggetto e oggetto. L'attività (kriya), che comincia come un semplice turbamento, un volo dentro sé stesso nella pienezza dell'Io assoluto,[2] si sviluppa infine in movimenti dispersi e conduce a un tipo di azione che incatena. La vita si cristallizza allora attorno all'ego. «E questo ego, da quel momento separato dal Tutto, percepisce l'universo frammentato in innumerevoli soggetti e oggetti, mentre i suoi vari stati di coscienza gli nascondono la sua sola essenziale essenza.»

In questo modo, giocando al ruolo del semplice soldato, il sovrano diventa completamente assorto nel suo gioco. Del tutto dimentico della sovranità, perso il suo stato di libertà, rimane invischiato nel ruolo di semplice soldato e si prigiona in esso, preda dell'impotenza.

Lallesvari esclama: «Non ci sei né tu, né io; né contemplato né contemplazione. C'è solo il creatore dell'universo che si è smarrito nell'oblio di sé stesso (59)» (Bh., p. 17)

«O anima mia, il fascino ammaliante del mondo ti ha condotto nella divisione… Ahimè! Perchéé hai dimenticato la natura del Sé? (67)» (Bh., p. 21)

Diversi secoli prima, Utpaladeva descriveva questo paradosso: «Qui sulla terra nulla è separato da Te. C'è solo gioia poiché tutto è plasmato da Te. Eppure, ovunque regnano solo differenziazione e sofferenza. Oh dimora di meraviglia incomparabile, io Ti onoro.» (S.U., XVIII.18)

In spiegazione di questo doloroso paradosso, scrive: «La collana di perle del Tuo amore è, ahimè[3], sommersa nei miei pensieri impuri; e sebbene sia innata, lo Splendore della sua gloria soprannaturale non risplende.» (XIV.15)

Eppure, a coloro che Lo adorano, Shiva offre la Sua stessa Essenza luminosa generosamente e senza riserve: «Gloria a Te, Signore Onnipotente, Padrone dell'Universo, Tu che arrivi a donare Te Stesso (atman).» (XIV.12)

Qual è allora il segreto della devozione? Come fa il semplice soldato a riconquistare la sua regalità, o la collana di perle il suo splendore soprannaturale? La coscienza regale normalmente non scaturisce dalla coscienza o dall'attività di un semplice soldato. Né la Coscienza del Sé può emergere da un pensiero instabile o dall'immaginazione. Tuttavia, se il semplice soldato incontra un re e lo riconosce come tale, oppure se la regalità dentro di lui si eleva e si rivela spontaneamente, allora, in un rilascio straordinario che lo estirpa dal suo ego, la sua coscienza limitata è distrutta nell'emergere del Sé universale. In questa coscienza abbagliante, lui si riconosce come il re che è e che è sempre stato. È, quindi, nella pienezza della conoscenza e della gioia che sperimenta la sua regalità appena riscoperta; la esercita pienamente e, dopo averla dimenticata nell'esuberanza del gioco, ora ne apprezza il valore.[4]

L'energia che manifesta l'universo è anche, sotto le spoglie della grazia, l'agente della sua dissoluzione. Il semplice soldato che un tempo si considerava un essere isolato e si era lasciato legare a questa identità diventa completamente identificato con il Tutto una volta che recupera la consapevolezza della sua natura regale, il Sé.

«Il Sé, Shiva, sovranamente libero e la cui meravigliosa essenza è Luce, all'inizio vela la propria essenza attraverso il gioco impetuoso della sua libertà.

Poi la rivela di nuovo nella sua pienezza, tutto in una volta o gradualmente. Questa grazia è interamente gratuita.» Abhinavagupta (Bh., p. 24)

Sollevando l'universo molteplice con il suo potere creativo, Shiva si nasconde a sé stesso. E, prendendo con forza il cuore cupo che è la sua dimora, Shiva si rivela a sé stesso. Libero o schiavo, egli è sempre Shiva, il meraviglioso mago del grande Gioco divino che abbraccia tutta l'emissione dell'universo e il suo ritorno alla sorgente.

Le ultime stanze del primo capitolo del Tantraloka di Abhinavagupta[5]

330. 'Il Sé è la dimora permanente della luce cosciente; l'insieme delle energie costituisce la sua essenza. Nascondendo la propria grandezza, assume l'aspetto di un essere schiavo.'

Il Tantraloka è stato scritto appositamente per descrivere le varie forme di liberazione.

331. 'La conoscenza errata — un (semplice) difetto di visione — ci fa vedere le cose come distorte e disuguali[6]; per questo difetto, la conoscenza diventa una potenza impura nonostante la sua [essenziale] purezza.'

332. 'Tu che contieni tutte le cose prendi con forza i cuori umani. Come un attore, Ti diverti nascondendo il Cuore del Sé in una rete di tangenti.'

'Colui che dichiara Te incosciente è egli stesso incosciente, una persona ignorante che afferma a torto di possedere un cuore. Eppure, in questa incoscienza esiste ciò che è degno di lode, perché anche in questo è come Te!'

333. 'Scomparsa ogni impurità, coloro che conoscono il supremo e il basso, che sono identici alla reale natura di Shiva, sono i maestri qualificati per lo studio mistico. Pertanto, non è necessario chiedere loro di allontanare il compito dell'avversione.'

I PERCORSI LIBERATORI

Lo Sivaismo è chiamato Trika perché distingue tre livelli di realtà: Shiva, l'Energia e l'individuo. Questi piani corrispondono ai tre livelli dell'esperienza, su ciascuno dei quali predomina un'energia: il Soggetto conoscente puro, completo nel suo atto di volontà; la conoscenza, dove regna l'energia cognitiva; e infine, il livello dell'oggetto della conoscenza in cui si esercita l'attività.

L'apparizione di queste tre energie divine in rapida successione corrisponde ai tre momenti della manifestazione differenziata dell'universo, e copre l'intero campo dell'esperienza umana:

'Nessuna apparenza non è stabilita nella triplice energia cosciente espressa attraverso: io voglio, io so, io faccio' scrive Abhinavagupta. (H.A., p. 13)

Tuttavia, i primi due momenti sono così sottili che sfuggono all'attenzione dell'uomo comune, che ignora questo processo perché vive unicamente al livello dell'oggettività e della dualità. Il mistico, al contrario, ritorna al momento iniziale, a quella coscienza insita nel turbamento originario, nell'eccitazione divina. E cerca di rimanerci mantenendo una profonda consapevolezza della propria essenza.

I testi Trika spesso paragonano questa essenza divina a un oceano: 'Omaggio all'oceano della coscienza Sivaita, Essenza del Soggetto cosciente!' dice un verso (M.M., p. 106). E nel descrivere come Shiva, gioiosamente unito all'Energia nel primo momento di ardente attesa, si volge verso l'universo che sta per nascere, Somananda offre questa analogia: 'Quando nei silenziosi flutti di acque calme appare improvvisamente un'oscillazione violenta, si può notare un tremito impercettibile proprio mentre si getta uno sguardo in quella direzione. Questo tremolio è l'eccitazione che emerge dall'anticipazione. (S.D.I., 13-14)

Ulteriore sviluppo di questa analogia può chiarire i tre momenti successivi della manifestazione su cui si fonda il Trika. Talvolta, uno specchio di acque profonde e silenziose trema improvvisamente in modo che l'acqua vibra. Se il

sole è pieno e forte, l'acqua sembrerà frammentarsi in innumerevoli pezzi che riflettono infinitamente la luce (sphurata). Questa scintillazione abbagliante sembra rinnovarsi perpetuamente.

In questo stesso modo, la volontà (o desiderio iniziale) si abbozza nel vuoto etereo della pura Coscienza. Essa emerge, ma non si distingue dalla Coscienza, da cui ancora fluisce. La Coscienza esiste in congiunzione con la luce; e tutto è indivisibile nella Coscienza come l'acqua e la luce sulla superficie di un oceano vibrante. Questo è anch'esso come uno sguardo iniziale che coglie l'universo in una completa consapevolezza sovrana, anteriore alla conoscenza cognitiva e agli oggetti conosciuti.

Poi la superficie del mare ondula, si gonfia e si svuota; si forma un'onda, che si incurva e poi scompare. Ma è ancora una cosa sola con l'oceano perché è percepita come un singolo movimento nonostante le sue molte ondulazioni.

Un processo simile avviene nel secondo momento. La coscienza si turba, stimolata dall'impulso del desiderio. Cercando di conoscere, perde la pienezza indifferenziata del Sé e assume caratteristiche distinte. L'energia cognitiva diventa pensiero dualistico, differenziando soggetto e oggetto. Ma è al pensiero stesso, alla coscienza stessa, che appare la forma dell'oggetto. E come per l'onda e l'oceano, soggetto e oggetto possiedono ancora un substrato unico. L'Universo è manifestato, ma manifestato interiormente, in un unico pensiero, come un'impressione di piacere o di dolore. Questo è il secondo momento, il piano della conoscenza, il livello del sentiero dell'energia.

Arriva un momento in cui una tempesta scuote il mare. Enormi e violente onde si infrangono una dopo l'altra, incorniciate dalla schiuma, alte e prorompenti, sembrando contenere in sé tutta la forza dell'oceano, da cui infine si separano per placarsi e morire sulla riva.

Questo costituisce il terzo momento, quando l'uomo percepisce l'universo al di fuori di sé. Si sente isolato, sbattuto sulla cresta delle onde o travolto dalla loro forza invadente; indifeso, è perso nella molteplicità e nella violenza delle onde che gli nascondono l'unità dell'oceano e la calma delle sue profondità. A questo livello soggetti e oggetti sono chiaramente distinti. Il mondo appare

esternalizzato, differenziato, l'oggetto distante dal soggetto e dalla conoscenza. Questo è il livello del soggetto conosciuto, il piano del percorso dell'attività.

Nonostante le varie caratteristiche della sua superficie, bisogna ricordare che è sempre l'oceano che contempliamo; sotto le molteplici forme della Coscienza, l'Essenza rimane. Per riscoprire questa Essenza, l'individuo che è isolato dalla Coscienza originaria deve prima riconoscere la propria identità con l'onda, poi con il singolo movimento dell'oceano che sostiene sia il suo gonfiarsi che il suo placarsi — cioè con l'energia — e infine con il mare illimitato, Coscienza indifferenziata.

Se le tre energie divine corrispondono a momenti successivi della manifestazione dell'universo, formano anche i tre percorsi principali quando l'universo (o la coscienza) ritorna alla non-differenziazione. Questi percorsi servono come mezzi di ritorno alla Coscienza originaria, ognuno usando come trampolino la propria energia caratteristica.

Per quanto riguarda la più alta delle energie, quella della Coscienza, non si può veramente parlare di un percorso. Questo implica puro anupaya, il non-percorso. Se l'energia si esprime come gioia, quel contatto 'senza un [particolare] modo di essere' si riduce a un semplice riposo nella gioia. Quando emerge la volontà, si presenta l'eminente percorso di Shiva. Quando domina l'energia della conoscenza, si dice che il percorso sia quello dell'energia. E se l'attività è chiaramente manifesta, è il percorso dell'individuo.[7]

Nella direzione del ritorno, le energie si fondono nell'Essenza divina. Quando i tre percorsi si dissolvono nella gioia, questa gioia si perfeziona e la libertà originaria è recuperata definitivamente.

Stanze del Tantraloka: Il Sentiero Triplice

«Mentre a certi soggetti coscienti l'Onnipresente rivela la propria Essenza nella sua pienezza, ad altri la rivela gradualmente.» (I., 140)

«La rivelazione della Sua Essenza unica e onnipresente è la Conoscenza suprema per l'individuo. Altre conoscenze, di natura inferiore, offrono numerose apparenze. Possono dispiegarsi con il sentiero diretto (il sentiero divino) o con sentieri indiretti che derivano da esso e si differenziano in vari modi.» (141)

Sentiero Divino o Sentiero del Volere

«Ciò che si manifesta come un lampo immediato, rivelando pienamente il campo della pura consapevolezza universale del Sé, è conosciuto come il sentiero divino. Appare sulla soglia della conoscenza nella realtà dell'unione completa, e non è in alcun modo caratterizzato dal pensiero differenziante.»

«È la natura divina che viene rivelata, con intensità e chiarezza completa. Appare a pochi esseri straordinari, senza che questi debbano perseguire un obiettivo, poiché i loro occhi sono spalancati.» (Il commentario afferma che questo sentiero è caratterizzato dalla continua espansione dell'energia della volontà.) {146-147}

Sentiero dell'Energia o della Conoscenza

«Se qualcuno raggiunge la consapevolezza universale, indifferenziata del Sé attraverso un costante impegno intellettuale, questo è conosciuto come il sentiero cognitivo. Si ottiene per ripetizione e induce una certezza basata su pensieri purificati come 'questo universo è il S'é.»

Sentiero dell'Individuo o dell'Attività

«Invece, vi è il sentiero dell'attività. Esso è considerato come efficacia che opera secondo i requisiti della realtà oggettiva, e che corrisponde al funzionamento di questa conoscenza.»

«Ma in termini di liberazione, le differenze tra questi sentieri non rendono uno preferibile rispetto a un altro, perché la meta di tutti è una sola: Shiva stesso.» (149)

«La distinzione tra sentiero e meta si basa su un errore che sorge dalla conoscenza grossolana e che è intrinseco nell'energia dell'attività. Nel creare diversità, è la causa unica sia del vincolo sia della liberazione.» (145)

LA GRAZIA E LA TRIPLICE ASSIMILAZIONE

Da un lato, è vero che un'attività, una conoscenza e un amore perfettamente disinteressati conducono alla liberazione. Dall'altro, l'evoluzione è del tutto diversa in ciascuno dei sentieri. Si può passare da un sentiero all'altro e raggiungere il sentiero superiore se, nel frattempo, la grazia interviene abbondantemente. Poiché tutto dipende dal grado in cui la grazia è concessa. Così, nel sentiero inferiore la grazia agevola il cammino con tocchi delicati. Già più intensa nel sentiero dell'energia, la grazia chiarisce l'intelletto, rendendolo intuitivo e penetrante nella sua visione. Nel sentiero superiore, sorge una grazia molto intensa dalle profondità del Sé, dall'intimità dell'anima. L'effetto è tale che la grazia si diffonde in tutta la persona, che ne risulta esaltata. Ma nell'Essenza al di là dei sentieri (anupaya) la grazia non esiste più; regna solo la gloria.

Secondo Abhinavagupta, una grazia intensa scaturisce dalla parola del guru; una grazia media dalla parola associata all'intuizione e dalla fede nelle scritture. Con l'aiuto di questi tre elementi, insieme o separatamente, «le nubi

del dubbio svaniscono e tocchiamo i piedi dell'Onnipotente, che è come il sole che dissipa le tenebre e il cui glorioso splendore brilla nel firmamento del Cuore.» (T.A. II., 49)

Così, dalla grazia derivano le caratteristiche dei sentieri, le iniziazioni, la natura delle pratiche, gli sforzi, le procedure, la durata del progresso, la conquista più o meno definitiva dell'oggettività e la conseguente liberazione.

Così, colui che segue il sentiero individuale raggiunge la sovranità solo dopo la morte, quando è libero dall'equivoco. Perché, mentre non ignora il suo potere, a causa dei residui di ignoranza prima della morte, si identifica ancora con il suo corpo nel corso delle sue attività (anche se non durante il samadhi). Tuttavia, non è più vittima dell'illusione, poiché ha riconosciuto la propria essenza, come l'uomo che, avendo scoperto il segreto di un trucco di magia, non ne è più ingannato, anche mentre ne osserva l'esecuzione.

Colui che progredisce lungo il sentiero dell'energia, applicandosi alle pratiche mistiche (bhavana), riconosce la propria identità con il Signore, con il proprio corpo e con tutto ciò che esiste. Si delizia delle qualità divine di questa vita, ma non ne sperimenta la pienezza, poiché realizzerà completamente il Sé universale solo dopo la dissoluzione del corpo, quando le limitazioni del corpo e del respiro scompariranno.[9]

Pur differendo per orientamento generale, scopo perseguito e impegno intrapreso, un raffronto tra questi sentieri evidenzia gli elementi unici di ciascuno verso la liberazione—la libertà del grande Spazio, l'immensità Bhairava.

Immaginiamo una fitta foresta che nasconde questi sentieri e diversi individui il cui desiderio di raggiungere il mare varia in intensità. L'uomo d'azione ha sentito parlare dell'oceano e compie grandi sforzi (yatna) per aprirsi un sentiero nella foresta, dimenticando continuamente il suo obiettivo. Così,

prova vari sentieri, abbatte alberi, salta fossati, aggira ostacoli, ripercorre i suoi passi. Si compiace dei sentieri che ha aperto; si ferma per un po', poi va avanti coraggiosamente. Infine, i suoi pensieri si placano e, avendo trovato un sentiero più diretto, può riposare, felice e rassicurato, oppure proseguire ed entrare nel sentiero della conoscenza.

L'uomo del discernimento si dedica all'energia cognitiva. Cerca un buon sentiero, esitando alle biforcazioni; passa da un bivio all'altro verso il mare, che intravede sempre più chiaramente. Se incontra un vero guida, non perderà più la via. Acquisisce lentamente l'esperienza necessaria per fare scelte informate e pensare con chiarezza. D'ora in poi, procede con zelo e ardore (prayatna).

Il sentiero superiore di Shiva implica un'intenzione semplice e pura. Il viandante di questa strada è l'essere impaziente e intrepido che vede l'oceano dalla cima di una collina e si muove senza esitazioni verso il suo obiettivo con tutto il suo essere. Senza cercare di discernere o preoccuparsi del percorso, supera tutti gli ostacoli, guidato da un unico impulso—il desiderio (udyama). Elevandosi sopra sé stesso, è condotto verso il mare e vi si getta senza indugi.

Nel sentiero concentrato della gioia, non c'è foresta, non c'è sentiero; ci si limita a godere della freschezza e dell'immensità dell'oceano.

Infine, in assenza di ogni sentiero, l'infinito del mare è immediatamente riconosciuto, e si è completamente identificati con la Coscienza Assoluta.

Assorbimento nella Quintessenza[10]

Un triplice assorbimento[11] corrisponde a questi tre sentieri quando il Signore, per sua grazia, si fonde con il cuore dello yogi e lo yogi si fonde con il Signore. Questo è l'assorbimento, la chiave della volta in cui tutti i sentieri convergono.

‘(Il mistico) che si dedica all'assorbimento sa che il Sé è identico al Signore e che le sue stesse energie di conoscenza e attività non sono differenti da lui. Sapendolo, egli compie tutto ciò che desidera, anche se risiede ancora nel corpo.’ (I.P.v. IV., 15)

Abhinavagupta afferma: ‘Questo assorbimento nella Realtà è l’unica cosa che conta. Ogni altro insegnamento mira solo a questo obiettivo.’ Ma poi aggiunge, per eliminare ogni ambiguità:

«Alla morte del corpo, rimanendo solo il Signore, non c'è più alcuna questione di assorbimento: chi si dovrebbe penetrare, dove e come?»[12]

In effetti, l'interpenetrazione di Dio e dell'anima può giungere al punto da significare identificazione. Si tratta allora di un assorbimento perfetto, senza sentiero o modalità particolare di essere[13], di identità con la Realtà Assoluta.

Il triplice assorbimento è ciò che determina i tre sentieri liberatori, a seconda che ci si assorba nell’energia alla sua fonte (la volontà), nell’energia cognitiva o, infine, nell’energia espressa nell’attività.

Il 34º capitolo del Tantraloka è dedicato all’assorbimento, considerato importante perché rivelato dallo stesso Siva. Questo breve capitolo include solo i seguenti versi: «È giunto il momento di mostrare come si entra nella Quintessenza.

(Secondo il sentiero individuale) entrando sempre più profondamente nello stato divino, si riposa in pace, vicino all’Essenza. Poi, abbandonando completamente questo sentiero, ci si rifugia nella dimora dell’energia. Infine, si giunge alla dimora di Siva, dove la nostra essenza si rivela chiaramente. Tale è la natura dell’assorbimento graduale.»

«Ma chiunque abbia la fortuna di godere della natura di Bhairava, fonte abbondante dei grandi raggi (delle energie divine) irradiati dalla Coscienza, giunge indipendentemente da ogni sentiero ad immergersi nel proprio Sé eterno, intriso di Essenza universale.»

«Lì, abbiamo l'assorbimento nella Quintessenza come il Signore lo ha mostrato essere.»

Secondo Abhinavagupta, tutte le vie, incluso il samadhi, tendono verso l'assorbimento perfetto (chiamato samyag ayesana integrale), nel corso del quale il Sé, il pensiero, il corpo e l'intero mondo si fondono spontaneamente nella Realtà ultima e si identificano con essa.

Assorbimento appartenente al sentiero divino

Questo assorbimento divino riguarda solo chi è distaccato da ogni preoccupazione[14], poiché, scrive Abhinavagupta, questo essere non si preoccupa di nulla e non è soggetto al pensiero dualistico. Poi, dopo un grande risveglio[15], si stabilisce improvvisamente in un'armonia perfetta con una comprensione profonda, cioè con la comprensione della Coscienza universale e indifferenziata. E raggiunge immediatamente la sua piena espansione. Tale illuminazione, egli dice, si coglie subito e per sempre. Attraverso questa interpenetrazione di Siva e del suo adoratore, quest'ultimo si identifica con l'Essenza suprema, grazie all'inseparabilità di Siva e della sua energia più alta. L'ego dipendente è annientato nell'energia della volontà – la fonte delle altre energie – e anche senza ricorrere al samadhi, la coscienza è immediatamente assorbita in Siva in un'unione tanto spontanea quanto inaspettata. «Al di là di ogni certezza intellettuale, ciò che è veramente degno di essere conosciuto, fiorito in un cuore perfettamente puro, vi rimane per sempre.

Essa soggioga il Soggetto conoscente; che si riflette nello specchio dell'intelligenza e, in quel momento, si rivela gradualmente in tutta la sua gloria.» (T.A.I. 172-175)

Nel momento di questo assorbimento totale nella Realtà, il Sé, il pensiero, il corpo e gli oggetti esterni abbandonano ogni natura oggettiva e si identificano con il Signore. Se alla morte questo assorbimento è perfetto, solo il Signore rimane.

Assorbimento nel Sentiero dell'Energia

L'assorbimento ottenuto concentrando (cinta) il proprio cuore su un'entità, senza recitazione, proviene dall'energia.

Il cuore si presenta qui come intelligenza, pensiero e sentimento dell''io', le cui operazioni rispettive sono certezza, sintesi e convinzione errata. Nonostante le illusioni che esso trattiene a causa di queste operazioni, questo sentiero conduce alla conoscenza indifferenziata del cammino divino. Infatti, il vikalpa purificato contiene una conoscenza e un'attività di grande intensità, sebbene ancora soggette a condizioni limitanti.

Basta allora investire ardentemente la propria energia nel dissolvere tutte le limitazioni affinché l'energia, sgorgando, faccia emergere interiormente ciò che si desidera: l'identità con Śiva.

Questo stato dell'energia è al contempo differenziato e indifferenziato: differenziato perché contiene pensieri distinti, e tuttavia indifferenziato perché non richiede mezzi esterni, come recitazioni o altre pratiche simili.

Assorbimento nel Sentiero dell'Individuo

L'assorbimento dovuto alla recitazione, all'attività degli organi, alla meditazione, ai fonemi e alla concentrazione sui punti vitali è propriamente chiamato «individuale». (I. 170)

Abhinavagupta spiega: «individuale» significa chiaramente «differenziato». Sebbene questo sentiero sia composto da certezza intellettuale, che fa parte del pensiero dualistico, conduce comunque all'indifferenziato.

Questi ultimi due tipi di assorbimento sono quindi orientati verso l'oceano dell'indifferenziato, senza il quale non esisterebbero.

Anche se è vero che la coscienza indifferenziata non dipende dal pensiero differenziato, il sentiero individuale consente comunque di raggiungere la non-differenziazione del sentiero divino. Infatti, pur iniziando con un pensiero differenziato, si innalza allo stato di non-differenziazione (nirvikalpa) tramite la progressiva purificazione del pensiero.

Abhinavagupta fornisce un esempio di conoscenza indifferenziata, prima nel sentiero divino, poi in quello inferiore:

«Un esperto in pietre preziose può valutare un gran numero di gemme nel loro giusto valore anche se gli vengono mostrate di notte e solo per un istante. Tale purezza di coscienza è dovuta alle pratiche di vite precedenti o alla volontà del Signore, che nulla può trattenere.» (184-185)

Un gioielliere con poca esperienza inizialmente ignora il valore delle pietre preziose; tuttavia, dopo ripetute indagini, utilizzando procedimenti per accertarne il valore reale, giunge infine a una conoscenza indifferenziata che non ha più bisogno di procedimenti. È allora dichiarato esperto in pietre preziose.» (229)

«Chiunque acceda all'indifferenziato, qualunque sia il sentiero che gli consente di entrare nella Realtà, per quel medesimo sentiero si identificherà con Śiva.»

«Un cuore molto puro, la cui luce illumina la vetta splendente, si identifica con la Coscienza, il supremo Śiva, grazie a quella stessa luce.»

«Tale è il vero sentiero, espressione dell'eminente energia della volontà, un assorbimento chiamato divino, che Sambhunatha e il suo discepolo Abhinavagupta hanno sperimentato.» (211-213)

In relazione alla luce cosciente, come si fondono Dio, il Sé e l'energia universale attraverso i tre sentieri? Poiché la luce eterna non è altro che totalità, qualunque sia il sentiero seguito, l'illuminazione deve essere la stessa in ciascuno; solo la sua potenza, il grado di libertà raggiunto e la sua durata differiscono.

Si possono quindi distinguere uno stato transitorio, uno più duraturo, e la natura immutabile del puro Soggetto. Le sue variazioni riflettono il modo in cui l'esperienza mistica, detta stato del 'Quarto' (turiya), si espande nei tre stati ordinari di veglia, sogno e sonno profondo.

Avendoli completamente colmati, solo essa rimane, una volta cessati tutti gli stati ordinari.

Un individuo del sentiero inferiore scopre raramente il Quarto stato e non può ritrovare a volontà un'illuminazione che è sfuggente come un lampo. Nonostante i suoi sforzi, non riesce a mantenersi in quello stato, né durante il sonno né nello stato di veglia (mentre è assorbito in varie attività).

Uscendo dall'estasi, ricade nella dispersione, e la visione oggettiva riprende il controllo. Anche se la sua coscienza individuale ed empirica è unificata e pacificata, non è ancora scomparsa. Il Sé, l'energia e Śiva rimangono distinti: la loro fusione è stata solo momentanea e quindi imperfetta.

Nel sentiero dell'energia, questo assorbimento è più profondo e più stabile, e il mistico percepisce la presenza divina non solo nel proprio cuore illuminato, ma in tutte le cose. Presto egli vede sia sé stesso sia tutte le cose in Śiva.

Śiva, l'energia universale e il proprio Sé si fondono sempre più completamente man mano che egli sperimenta il Quarto stato che permea non solo i tre stati soggettivi ma l'intero fluire e rifluire della vita universale, in cui egli partecipa.

Sebbene egli goda frequentemente del Quarto stato e lo mantenga per lunghi periodi, esso è ancora solo uno stato. All'apice del sentiero divino, non esiste più un quarto stato distinto dagli altri, ma un'unica modalità: la pura Scienza viene definitivamente riconosciuta come il Soggetto immutabile[16]; in altre parole, si compie la co-penetrazione di Śiva, del Sé e dell'energia.

I trattati del sistema Trika descrivono sempre questi sentieri a partire dal più elevato[17], come una cascata di poteri che decrescono man mano che si allontanano dalla fonte. Se l'intensità della grazia diminuisce, lo sforzo richiesto all'uomo deve aumentare proporzionalmente.

Nel sentiero di Śiva, l'efficacia (vīrya) è quella del Soggetto supremo la cui Coscienza è indifferenziata (nirvikalpa). Suprema, essa è la fonte di ogni capacità e costituisce quindi l'efficacia della pratica mistica (bhāvanā) nel sentiero dell'energia.

Successivamente questa efficacia, attenuata, diventa il potere della meditazione, il culmine del sentiero dell'individuo. Spetta quindi alle pratiche finali di questo cammino.

Tuttavia, per comodità del lettore, seguiremo l'ordine inverso, iniziando dall'uomo ordinario che possiede una conoscenza limitata.

Una serie ininterrotta di ombre si dispiega sulla luminosa superficie della sua coscienza. L'agitazione è tale che neppure per un istante egli è consapevole del Sé.

La sua esperienza esternalizzata e frammentaria gli nasconde l'universo così com'è nella sua essenza; e il Signore gli appare trascendente, esterno, irraggiungibile.

Egli ignora, in effetti, il Quarto stato e la sottile interiorità dell'assorbimento, perché è perennemente coperto e velato dagli stati grossolani di sogno, veglia e sonno profondo.

IL SENTIERO DELL'INDIVIDUO O DELL'ATTIVITÀ

Il sentiero inferiore è destinato allo yogi la cui esistenza è definita dalla struttura delle cose percepibili. Egli vive sul piano della dualità, anche se cerca di distaccarsene. Non ha rinunciato del tutto alla preoccupazione per il proprio benessere personale e rimane soggetto al desiderio e ai suoi

sconvolgimenti: attrazione e avversione. Per sfuggire al desiderio, mira alla vera conoscenza del sentiero dell'energia, a cui conduce il sentiero inferiore.

Poiché la grazia a lui disponibile rimane debole, supera con difficoltà numerosi ostacoli. Egli tenta con coraggio di porre fine all'impurità dell'azione utilitaristica e all'illusione della dualità, poiché queste impurità limitano la luce cosciente a ciò che è strettamente necessario per soddisfare i bisogni dell'attività limitata.

Lotta per liberarsi da dubbi e conflitti, e per placare quelle tendenze centrate sull'ego, allo scopo di ritrovare e manifestare un'attività nobile e disinteressata, e di raggiungerne la fonte: l'energia divina. Per farlo, sviluppa la concentrazione su diversi livelli: il corpo, il respiro, la voce e l'intelligenza. Recita formule sacre, si dedica all'articolazione sonora, a esercizi di respirazione, meditazioni e varie contemplazioni.

Purifica così le proprie attività dalle loro tendenze alla dispersione, restando vigile nel corso di tutte le sue occupazioni e negli stati di veglia, sogno e sonno profondo. Tuttavia, poiché questa purificazione non si estende alle sue facoltà superiori né alle sue tendenze inconsce, i suoi legami si spezzeranno solo dopo la morte.

Poco a poco riesce a distogliersi dall'esterno e dalle sue preoccupazioni per le cose. Con estasi, scopre la vita interiore e tutto il suo essere vi si espande in pace e felicità; la sua conoscenza si fa pura e il suo cuore arde di vitalità.

Ma egli tocca solo la Realtà: le sue esperienze, per quanto straordinarie possano essere, sono fugaci, fragili, e la sua devozione a Dio resta incerta. Anche se comincia ad elevarsi al di sopra delle contingenze, non è veramente libero dal proprio ego individuale.

I pericoli che lo attendono sono davvero numerosi, e si presentano sotto forma di attrazione: per i piaceri del mondo o per i poteri soprannaturali. Poiché gli mancano vigilanza e ardore, cade facilmente dal Quarto stato. Avanza impercettibilmente verso l'energia purificata e poi verso lo stato di Śiva con cui diventa tutt'uno.

OPERAZIONI DI PURIFICAZIONE

All'inizio, il progresso purificatore dello yogi coinvolge gli organi (karana) poiché egli si avvia verso il dominio totale della vita mistica con tutte le sue varie facoltà. L'individuo, definito per natura come 'colui che è legato ai suoi organi'[18], deve dunque ottenere da quegli stessi organi un sostegno alla propria liberazione.

Attraverso questa pratica, tutti gli oggetti percepiti sono subordinati alla conoscenza, ne vengono riempiti e trasformati. Questa conoscenza, a sua volta, divenendo limpida e trasparente,

giunge al Soggetto conoscente che percepisce ogni cosa nello specchio della Coscienza immacolata[19].

Ma nel sentiero inferiore, quando lo yogi ristabilisce il contatto con la propria essenza cosciente, allora i suoi organi di senso, il suo respiro e la sua intelligenza vengono purificati e possono così assisterlo nel raggiungimento del Sé. Nel suo Tantrāloka (v. 10–19) Abhinavagupta spiega come:

Se l'intelligenza, orientata verso l'oggettività inconscia,

continua a discriminare tra ciò che è proibito e ciò che è permesso, essa conduce alla contemplazione quando si assorbe nella Coscienza. Analogamente, il respiro (prāṇa), che è naturalmente inconscio e diviso, diventa respiro ascendente spirituale non appena è permeato dalla Coscienza. Il corpo incosciente, la cui attività è impura, si esprime tramite organi purificati quando è illuminato dalla Coscienza.

In sintesi, dunque, gli esercizi del sentiero inferiore servono a eliminare il determinismo che soffoca la coscienza sul piano dell'oggetto e a dissolvere l'inconsapevolezza che abita il corpo, il respiro e l'intelligenza, affinché sia solo la Coscienza a regnare.

Pertanto, colui che è dotato di intelligenza, respiro e corpo può trasformare i suoi pensieri differenziati in Coscienza perfetta rivolgendosi all'interno.

I membri dello yoga (yogāṅga)

Ci si potrebbe domandare quale valore abbiano le pratiche yogiche agli occhi di Abhinavagupta e dei suoi maestri. La loro posizione è chiara e richiede una distinzione precisa tra i diversi livelli di realizzazione. «Gli esercizi che conducono verso la liberazione sono per coloro che operano sotto l'influsso dell'attrazione e della repulsione e non possono entrare nell'Essenza divina fatta di grazia. Necessariamente limitati, essi fanno quindi ricorso ad esercizi e a una varietà di pratiche.»

Vedremo che, nel sentiero superiore dell'energia, queste discipline – incluso il samādhi – devono essere respinte perché incapaci di rivelare la Coscienza. L'unica eccezione è la conoscenza che sorge dalla discriminazione.

Quanto allo yogi la cui intelligenza è molto acuta – in contrasto con il grande yogi che non ha bisogno di alcun passo intermedio per godere del potere supremo – egli deve lottare da un potere all'altro fino a raggiungerne la sorgente: l'assenza di pensiero discorsivo.

Tuttavia, sebbene tutti i suoi mezzi possano essere privi del potere supremo (vīrya), non sono senza una certa forza, proprio come un eunuco, pur privo di virilità (vīrya), non è totalmente privo di forza, come un cadavere. (Tantrāloka V. 158)

Ecco perché i diversi rami dello yoga, dalle posture semplici al samādhi, in certi tantra assumono un significato diverso da quello espresso negli Yogasūtra.

Così, āsana è definita negli Yogasūtra come «una postura facile e stabile, poiché in essa lo sforzo è sospeso e sorge l'esperienza dell'unità tale che lo yogi può sfuggire alle contraddizioni.» (II, 46–48). Ma nel Netratantra, āsana diventa la postura in cui si «stabilisce nella giunzione tra inspirazione ed espirazione, nel centro del respiro.

Là, stabilito in perfetta vigilanza, si sperimenta l'energia cognitiva.» (VIII, 11, 18)

Negli Yogasūtra (49–53), il prāṇāyāma, cioè il controllo del respiro, è una pausa tra l'inspirazione e l'espirazione. I movimenti esterni, interni e sospesi del respiro sono regolati quanto a posizione e frequenza, cosicché l'intero

movimento del respiro diventa lungo e sottile. Il quarto prāṇāyāma [20] fa riferimento ai domini esterni e interni. In ultima analisi, il velo che copre la luce della conoscenza discriminante si assottiglia lentamente e il pensiero diventa capace di concentrazione.

Il Netratantra specifica un livello molto più elevato: «Il vero controllo del respiro, nel sentiero interiore, mira a far cessare le forme grossolane dell'inspirazione e dell'espirazione e, inoltre, tramite il respiro all'interno del respiro, a ottenere la vibrazione suprema che va oltre anche quella più sottile. Interiorizzando il respiro durante l'ascesa dell'energia udāna, nota come kuṇḍalinī, si giunge a uno stato di essere continuamente nel Centro, incapaci di cadere da esso.»

Tale elevazione del respiro interiore si produce solo in uno yogi in samādhi, che abbia raggiunto il livello del puro soggetto cosciente.

Così il prāṇāyāma non appare più come il controllo del respiro in una quiete perfetta che protegge contro i brontolii del mondo esterno. È piuttosto il potere della Vita stessa, come afferma così bene Mahesvarānanda: «Sia che il potere sia attivo o in riposo, se si vuole riconoscere la propria Realtà, bisogna comprendere che il controllo del respiro è la dissoluzione degli eventi esterni.» (43) Agli occhi dello yogi, gli eventi non esistono più, nel senso che non si svolgono più al di fuori del Sé —non sono altro che il gioco del proprio potere.

Pratyahara è il ritiro dell'energia degli organi.

Secondo gli Yogasūtra (54-55), le funzioni sensoriali seguono la natura della Coscienza quando non sono più in contatto con oggetti specifici. La completa padronanza dei sensi procede da questo ritiro. Nel Netratantra, il ritiro che spezza i vincoli legati al divenire non coinvolge gli organi relativi a oggetti esterni. Si tratta invece di organi interni che sono divenuti infinitamente sottili a seguito di un pranayama adeguatamente compreso. Gli oggetti di questi organi interni sono vortici di qualità straordinarie, suoni e luci, che emergono senza causa esterna e sono percepiti solo dal cuore. Distogliere l'attenzione da questi organi e penetrare nel supremo luogo di riposo per mezzo del proprio cuore—questo è noto come ritiro, il mezzo con cui si spezzano i vincoli del divenire.

Per quanto riguarda i membri superiori dello Yoga, dharana, dhyana e samadhi —gli Yogasūtra forniscono le seguenti definizioni:

'la concentrazione è il fissare la Coscienza su un unico punto. La meditazione è l'unificazione del pensiero su questo punto. Quando la Coscienza si svuota della propria forma e si manifesta come la cosa in sé, questo è samadhi, assorbimento.' (III. 1-3)

Il Netratantra inverte l'ordine dei primi due membri, iniziando definendo dhyana nel senso di meditazione: 'La suprema Realtà non può essere oggetto di meditazione. Gli esseri risvegliati sanno che la vera meditazione è al di là delle qualità del pensiero; è meditazione (il radunarsi di sé) sulla suprema Realtà come (puro Soggetto), e di cui si ha un'esperienza immediata.'

Quando egli scopre il Sé nel proprio cuore, lo yogi passa alla concentrazione (dharana): 'quando il supremo Sé è perpetuamente 'fissato' (dha), tale 'concentrazione' diventa un ostacolo ai vincoli del divenire.' Attraverso di essa si 'mantiene' per sempre la suprema Coscienza.

Segue quindi un samadhi di proporzioni cosmiche: 'La Coscienza dell'identità in sé e negli altri, negli elementi e in tutto il mondo, la realizzazione che 'Io sono Siva, Io sono senza-secondo,' questo è quando si riconosce l'ugualitarismo supremo, cioè samadhi o assorbimento nella Realtà assoluta.'

Concentrazione o Meditazione

Il culmine del sentiero dell'individuo è una meditazione che inizia intellettualmente e termina in contemplazione mistica, conducendo alla quiete e al riposo nel cuore {cittāvisaṃrānti}.

Il Vijnanabhairavatantra definisce la vera meditazione: 'In verità, la meditazione è un intelletto incrollabile, senza apparenze o basi solide. Le immagini delle divinità che hanno corpi, organi, volti e mani non hanno nulla a che fare con la vera meditazione.' (146)

E nel verso 49 Śiva parla all'Energia Dea: 'oh Beata, Colei la cui percezione dei sensi è annientata nello spazio del cuore e lo spirito è indifferente a ogni altra cosa, raggiunge la parte centrale del loto strettamente chiuso, Ella otterrà il favore supremo.'

Infatti, secondo un altro Tantra: 'Se la Coscienza onnipresente riempie l'intero corpo, essa ha come eminente dimora l'oceano del loto del cuore.'

Se si deve penetrare nel cuore, il respiro deve fermarsi al di fuori della portata dei sensi, tra i due movimenti di inspirazione ed espirazione. In questa quiete, che dura solo un istante, questi respiri si bilanciano e poi cessano, producendo l'apertura del loto del cuore.' (P.H., p. 217)

Abhinavagupta fornisce una spiegazione dettagliata (T.A., V. 21): colui che conosce la Realtà del Sé vede questa coscienza direttamente nel cuore mentre si sposta dall'esterno agli angoli più profondi. Questo processo è come rimuovere uno ad uno i petali di un fiore kadali, con le sue due sezioni intrecciate.

Si raggiunge quindi il centro, il polline profumato.

Durante questa meditazione si progredisce dal grossolano al sottile, poi al supremo, al santuario del cuore dove il Sé risplende.

Lì si rivela la Coscienza onnipervadente, come afferma Abhinavagupta:

«È nel grande luogo sacrificale chiamato 'cuore' che il fuoco del potente Bhairava arde profusamente, come quando si sfregano insieme due pezzi di legno.
21

Ci si concentra esclusivamente sull'attrito che unifica tutta la triplicità—luna, sole e fuoco, simboli rispettivamente del respiro inspirato, espirato e ascendente, o dell'oggetto conosciuto, della conoscenza e del soggetto conoscente. La fiamma risplendente di Bhairava—fuoco o puro Soggetto—è dotata di un'intensa energia che si espande al Centro. Con il suo aiuto si riconosce che tutte le triadi di energie, imperiosamente in costante flusso, si fondono in una completa non-differenziazione di soggetto, oggetto e conoscenza.» 22-25

Lo yogi vive nel Quarto stato a partire dal momento in cui la dualità non esiste più. Da questo stato contemplativo, si volge verso il mondo esterno e, attraverso le sue facoltà purificate, comincia a percepire Siva anche nelle sue attività ordinarie. Si applica alla pratica della ruota delle energie coscienti:

«Vivere nell'indifferenziato, anche quando la differenziazione si sta compiendo, questo è il ruggito supremo e improvviso di uno yogi.» V.127

«quando lo yogi ha esperienza immediata del Sé indifferenziato, che irradia dalla luce cosciente, i suoi organi interni di conoscenza—il pensiero che riposa nella propria essenza, così come tutti gli organi sensoriali che da esso dipendono—gli offrono il loro sostegno per penetrare nel Sé ultimo che si rivela in tutto il suo splendore. In questo momento gli oggetti dei sensi e le impressioni di piacere e di dolore appaiono allo yogi con grande intensità. Arricchito dai riflessi dei suoi organi completamente espansi, egli si dedica a manifestare tutto ciò che appare chiaramente ma senza alcuna differenziazione. Oh, quanto degno di essere ricercato è tale Realtà!»

Colui che medita senza interruzione sul processo di creazione, mantenimento e riassorbimento come identico alla propria coscienza si identifica con Bhairava e così realizza il Sé come la luce della Ruota delle energie coscienti.

Attraverso la Ruota di fuoco (il cui centro è il cuore), lo yogi espande la sua consapevolezza in tutto il mondo oggettivo. Lo fa fugacemente come emanazione, poi in modo duraturo come conoscenza, e infine la riassorbe come soggetto conoscente. Perché questa Ruota raggiunga la sua totale pienezza indifferenziata, lo yogi deve dissolvere le ultime permeazioni della dualità. Egli contempla dunque le sue facoltà come intrise di divinità, mentre la ruota si calma lentamente, diventando infine pacifica.

All'inizio, lo yogi si concentra sulla ruota per percepirne il vortice attraverso le sue varie attività. Se, per esempio, ode un suono, inamovibile come un asse centrale indivisibile, deve penetrare fino al cuore senza perdere la coscienza del Sé. M.M.53

IL SACRIFICIO DEL MONDO OGGETTIVO

I numerosi sforzi dell'individuo che percorre questo sentiero conducono al grande sacrificio, in cui tutte le impressioni del mondo conoscibile sono versate, come un'oblazione, nell'ardente braciere della suprema Energia. Il nettare che ne deriva riempie l'universo di vitalità e beatitudine. Abhinavagupta scrive: 'senza questa oblazione; l'universo è tormento.'V.66

Ma per offrire questo sacrificio, uno yogi deve rinunciare al proprio essere individuale. Egli deve contemplare perennemente come identica al Signore l'energia divina nella sua pienezza. Questa è l'unione beatifica di Śiva e dell'Energia che dà origine all'universo sotto forma di nettare, lo stesso ed unico nettare che è sia dentro di noi sia fuori di noi.

Affinché lo yogi penetri nella suprema Realtà e si stabilisca nello stato al di là dell'accettazione e del rifiuto, egli deve percepire l'universo nella sua non-differenziazione e raggiungere la quiete della propria essenza. Ciò è possibile con l'aiuto dell'estasi che sperimenta nella propria coscienza. Essa si compie abbandonando lo stato pietoso che deriva dall'attività intenzionale—vale a dire dall'attività legata agli oggetti per via della loro utilità, o alle impressioni di piacere ecc.74-76

Il sentiero dell'individuo conduce a quello dell'energia quando, i suoi organi stabilizzati, lo yogi non è nemmeno consapevole di concentrare la propria attenzione sull'incredibile meraviglia che lo delizia:

'Tutte le agitazioni sensoriali scompaiono non appena egli è unito alla grande e imprevedibile meraviglia. I suoi organi completamente unificati sono come una ruota i cui raggi si irradiano e al cui cuore vi è una grande abbondanza. Ed egli vi rimane. Egli non è gravato da preoccupazioni e percepisce le cose chiaramente. La Coscienza che raggiunge è tale che le sue scintille sono sufficienti per ridurre in cenere la sede del divenire.'84-85

Egli comincia ad intravedere l'universo nella sua non-differenziazione, trasformato, per così dire, e riconosciuto come il prezioso midollo della pura Coscienza.

Abhinavagupta afferma che 'questi esseri sperimentano la vera estasi estesa alle loro attività quotidiane. Essi rimangono nel Sé.'

Quando questa contemplazione consiste unicamente in una pratica con i suoi esercizi vigili, non è altro che il sentiero dell'attività.

Con il sentiero della conoscenza, tuttavia, l'operare delle energie è spontaneo. Secondo un verso, 'ovunque vada lo yogi, tutte le ruote girano intorno a lui come un alveare di api attorno all'ape regina.'T.A. v. 30

Al suo livello più alto, questa contemplazione conduce al sentiero divino: 'Colui che dissolve l'universo nella propria coscienza a ogni istante e lo crea di nuovo è per sempre identificato con Bhairava. Egli è libero di creare e dissolvere l'universo. La Coscienza si rivela a lui in tutta la sua gloria.'V. 36

Il sentiero inferiore offre allo yogi profondamente placato stadi successivi di straordinaria pace e beatitudine in proporzione alla sua scoperta della vita mistica interiore. Egli non ha bisogno di lasciare il cuore quietato per entrare in contatto con il mondo esterno. Può, a volontà, attrarre a sé un mondo completamente vibrazionale con la coscienza, costituito da una serie di scambi gioiosi che si fondono in perfetta unità, culminando nella fiamma che consuma ogni contingenza e ogni inconsapevolezza. Così l'incomparabile Ruota delle energie multiple perfettamente unificate vibra a una velocità incredibile, pur rimanendo immutabile.

Questo sentiero include anche una serie di esperienze che sono allo stesso tempo 'segni' del sentiero purificatore che lo yogi segue e fasi della vibrazione (spanda) che egli avverte nei vari centri[22]

del suo corpo sottile. Questi sono: sensazioni di gioia, tremore, un particolare tipo di sonno e fugaci momenti di estasi. Tutti questi sono le sue reazioni al toccare della Realtà i centri uno per uno. E fintanto che non ha ancora padroneggiato i centri, sopporta con difficoltà questi tocchi della realtà.

IL SENTIERO DELL'ENERGIA COGNITIVA

Il sentiero che mette in moto l'energia esiste sul piano della conoscenza che conduce all'unione. Si applica a quegli esseri privilegiati che, benedetti con una grazia più potente di quella del sentiero inferiore, raggiungono una coscienza completamente introspettiva e un cuore illuminato.

Se il sentiero divino è quello della trascendenza e di una realtà senza forme, il sentiero dell'energia è quello della grande abbondanza e dell'immanenza. In ciò risiede la grande distinzione tra questi due approcci. Il sentiero divino, in effetti, riguarda solo Bhairava, l'essenza divina che abbraccia tutte le energie dissolte e unificate.

In netto contrasto, il sentiero della conoscenza incoraggia l'adorazione di un Dio personale che corrisponde all'universo, sottolineando qualità divine come maestà, onnipotenza e onniscienza. E questo Dio Mahesvara possiede innumerevoli qualità o energie attraverso cui si rivela, sia che il devoto sia consapevole di una o di molte di esse. 'Mahesvara, dotato di tutte queste energie, è onnipotente e libero, perché la sua attività non dipende da nulla al di fuori di sé. Onnisciente, onnipresente ed eterno, possiede le energie della conoscenza, della differenziazione e dell'attività. Egli manifesta liberamente le sue energie in molti modi, dando così origine alla diversità dell'universo. La sua libertà, non diversa dalla sua stessa natura, consiste nel creare diversità nell'unità e unità nella diversità. Con la sua energia cognitiva, egli porta simultaneamente in essere il soggetto conoscente e l'oggetto conosciuto. L'energia differenziante manifesta i bagliori e gli scintillii che sono individui e cose, separati dalla Coscienza assoluta e separati l'uno dall'altro.[23]

Abhinavagupta osserva la differenza tra Paramasiva (l'Assoluto) e Isvara, quest'ultimo manifestando oggettività indifferenziata (prāmeya), senza espressione verbale e identica alla coscienza. Ma in Paramasiva non esiste prāmeya, il flusso delle cose essendo completamente immerso in colui che è coscienza indivisa e beatitudine, pura unità caratterizzata dal riposo nel Sé.[24]

L'ostacolo all'espansione di un'energia integra e libera non si trova più all'interno delle attività disperse come in precedenza. Esiste nel pensiero polarizzato, vikalpa, —il dubbio, il dilemma o l'esitazione che paralizza la consapevolezza e impedisce il contatto continuo con la Realtà.

Per convincersi della Realtà, bisogna sostituire le proprie idee rigide e aride su di essa con la sua esperienza vitale. Il pensiero purificato diventa allora penetrante e perspicace, capace di dissipare i pregiudizi.

Lo yogi inizia dissociando le strutture di conoscenza legate al linguaggio e da cui dipende il proprio attaccamento agli oggetti. Egli apre un percorso tra due idee opposte (vikalpa). Quando l'energia che un tempo nutriva queste strutture è stata ricatturata, diventa così intensa che, a sua volta, cancella la dualità. Così si torna alla fonte dell'energia cosciente e si scuotono le strutture dell'ego fino alle fondamenta. Il Sé, libero da ogni determinazione, recupera la propria universalità.

Ma tale lavoro non può essere compiuto fintanto che ciò che alimenta i propri dubbi e dilemmi esiste ancora, per esempio le predisposizioni latenti e le tendenze profonde e i complessi radicati nel proprio passato remoto. Bisogna portare alla superficie queste tracce residue per poter agire su di esse e, attraverso una sottilissima discriminazione resa possibile dall'energia, renderle accessibili e infine dissolverle.

Zelo, ardore e vigilanza sono indispensabili per purificare la coscienza dalle sue ultime impressioni di dualità.

Nel raggiungere questo obiettivo, questo sentiero fa uso della lucidità, una Ragione intuitiva altamente sviluppata (sattarka) capace di discernere un vero maestro in grado di indicare il sentiero giusto. Questo maestro non solo assicura la liberazione dalla schiavitù ma conferisce anche alla conoscenza il suo fulgore indifferenziato.

'Coloro che sono sapienti' afferma Abhinavagupta, 'usano l'accetta della ragione intuitiva, resa estremamente affilata, per tagliare le radici dell'albero della fatale differenziazione; in tal modo ottengono la certezza.'T.A. IV. 13

Dopo un'indagine sempre più sottile, essi vedono solo l'unicità, poiché la loro coscienza è chiara, dinamica e globale. L'intelligenza purificata rivela loro in modo evidente l'essenza indifferenziata. A questa vetta, il sattarka sperimenta un risveglio (bodha).

Poiché questo sentiero tende verso la semplicità e la non-distinzione, si comprende che tutte le pratiche descritte negli Yogasūtra—proibizioni, posture, esercizi di respirazione, il ritiro dei sensi e del pensiero, meditazione, concentrazione e persino samādhi—non servono a realizzare la Coscienza.

Servono solo a eliminare le tendenze polari e, soprattutto, a promuovere la discriminazione.

In effetti, ogni pratica ha come obiettivo l'acquisizione o la perfezione di qualcosa, e la Coscienza è perfetta in sé ed ha già acquisito tutto. Solo la conoscenza basata sulla discriminazione può aiutare, perché 'consiste in una consapevolezza dinamica estremamente acuta che diventa sempre più interiorizzata,' (T.A., IV. 86) e si conclude ricongiungendosi alla pura scienza (suddhavidya).

Abhinavagupta considera il ritiro dei sensi e del pensiero come un esercizio arbitrario e dannoso 'che rafforza solo i vincoli di ciò che non è mai stato legato,' cioè la Coscienza libera (92). Il vero pratyāhāra consiste nello, dimenticare completamente persino la liberazione stessa, perché in verità non ci sono catene che leghino gli esseri.

Alla domanda, 'qual è il valore del menzionare i membri dello yoga se non servono a nulla?' Abhinavagupta risponde che ciascuno di essi aiuta a conseguire il membro superiore e infine a raggiungere la vera discriminazione (sattarka). Quanto ai membri che riguardano il corpo e la coscienza individuale, servono solo a fortificare il corpo o ad ottenere la padronanza mentale.

Ma questi membri dello yoga, incluso il più elevato, sono assolutamente inefficaci per quanto riguarda l'essenza, perché in realtà non sono i diversi membri a condurre alla Coscienza, ma è la Coscienza che genera lo yoga.

Abhinavagupta dichiara: 'ciò che è veramente stabilito nella Coscienza può, attraverso la coscienza, essere trasmesso a respiro, intelligenza e corpo sotto forma di prāṇāyāma, ecc. Ma il processo inverso non può avvenire.' (IV. 97)

E cita a questo proposito il Viravalitantra per dimostrare che non sono gli esercizi di respirazione a sostenere l'assorbimento della Coscienza. Al contrario: 'È attraverso l'assorbimento della coscienza che l'inspiro e l'espiro sono immersi in Śiva, pura e semplice Coscienza, e il sole della vita giunge alla sommità della nostra stessa coscienza. Questo è chiamato vera liberazione, in cui il controllo del respiro non ha alcun ruolo.' (T.A., IV. 89-90)

Pertanto, tutta la dualità viene dissolta nel Centro o nel sentiero centrale e lo yogi gode della luce cosciente.

Inoltre, Abhinavagupta pone questo come un difetto: non ci dedichiamo dunque al controllo del respiro che non fa altro che esaudire il corpo. (91)

Queste pratiche sono ormai solo il comportamento spontaneo degli esseri liberi e in questo senso assumono un significato completamente nuovo.

Utpaladeva parlò della stessa idea: 'La grande celebrazione che è la Tua Unione può essere ottenuto solo mettendo da parte lo sforzo della meditazione. Questo è il vero modo in cui gli Amanti adorano. Che sia mio per sempre[1]' (S.U., VII.4)

E al-Ḥalaj: 'Sei Tu a rapirmi. Non è la preghiera che mi incanta! Lontano dal mio cuore è ogni pensiero di aggrapparmi alla mia preghiera! La preghiera... ti nasconde ai miei occhi, quando il pensiero consente a sé stesso di lasciarsi circondare dalla mia attenzione.' (Diw. a. 35)

La contemplazione della ruota delle energie dimostra come questo sentiero, che offre le ricchezze spirituali più alte, raggiunga la semplicità e l'unità del Sé. Quando dubbi, rigidità e fluttuazioni consce scompaiono, la ruota delle energie perde il suo lento e convulso movimento e inizia a girare a una velocità prodigiosa, dissolvendo gli ultimi vestigi inconsci della dualità. Poi tutte le energie purificate e intensificate convergono spontaneamente oltre ogni distinzione in un'unità, fondendosi alla loro fonte, il centro calmo della ruota. Lo yogi capace di mantenersi nel mozzo immobile non percepisce più raggi distinti, la diversità essendo dissolta nell'energia vibrante e indifferenziata del Sé.

Ma se si dirige verso la periferia (il mondo percettibile percepito attraverso i suoi organi di senso), il suo controllo sulla ruota si allenta. La ruota rallenta e le energie multiple riappaiono, tendendo a cristallizzarsi intorno all'ego. Egli deve allora tornare al centro, in completa interiorità, e riaprire gli occhi all'universo senza compromettere il suo assorbimento in Śiva. 'Se, con l'aiuto del cuore, proietti la vista e tutte le altre energie simultaneamente e in ogni direzione sui loro rispettivi oggetti (colore, odore, ecc.), rimanendo al contempo piantato saldamente come una colonna d'oro anche in mezzo alle

(tue attività), apparirai come l'Uno, il vero fondamento dell'universo.' (P.H., sutra 18)

Non è facile rimanere al centro, dunque bisogna immergersi dentro di sé più e più volte finché lo stato diventi permanente. Lo yogi scopre allora nel proprio cuore un'energia universale piena di gioia, accompagnata da un potere sconfinato.

Grazie a questa pratica, l'universo avendo penetrato nella coscienza e la coscienza nell'universo, il mistico gode spontaneamente della vera adorazione, tutta la sua attività diventando di natura devozionale. E anche senza preparazione del corpo, dell'attenzione, del respiro o della parola, le varie correnti delle facoltà spirituali, unite al Centro della Coscienza divina, possono espandersi ovunque senza danno o perdita.

Il grande yogi rimane saldo nel Centro immutabile del cuore universale vibrante, dove tutto è necessariamente puro e dove tutte le cose sono uguali. Quando si abbandona al battito del cuore, col suo fluire e rifluire, scopre che l'oscillazione schiacciante tra due poli opposti (vikalpa) diventa un gioco divino di espansione e contrazione in cui partecipa pienamente. 'lode a Lui (Śiva) che il devoto, anche quando coinvolto negli stati più vari, contempla con il cuore traboccante d'Amore,' canta Utpaladeva. (XIV, 21)

Straordinario è chi è capace di tale adorazione, che raggiunge la Realtà del Sé nella sua natura indivisa. 'La ape, e non la mosca,' scrive Abhinavagupta, 'apprezza il profumo del fiore ketaka. Ugualmente eccezionale è colui che, incitato dal Sovrano, partecipa all'adorazione suprema di Bhairava senza dualità[1]' (T.A., IV. 276)

Avendo minimizzato i vari rituali coinvolti nel culto, Abhinavagupta definisce ciò che considera essere la vera adorazione totale:

'Per quanto riguarda l'adorazione, che essa sia compiuta solo attraverso quelle cose che espandono il pensiero. Il midollo della Coscienza non è altro che libertà, e la libertà non è che un ammasso di beatitudine. Così, le attività di adorazione che mirano all'identificazione con la coscienza possono essere descritte come quelle che portano gioia al cuore. Qualunque siano le sostanze

o le qualità, reali o immaginarie, porteranno al Bene Supremo se sono fonte di gioia.'

'Per venerare il regno supremo, che l'essere risvegliato offra succo distillato dalla totalità delle cose, la cui pienezza è dovuta all'identità con Śiva. È questo ciò che ho spesso espresso in un inno:
'Riposo nella Luce conscia che sorge dall'essenza ultima; e vedendo attraverso il nettare immortale, splendente e luminoso, ti adoro, Tu che conosci i Tuoi segreti mistici!'
'Spruzzando costantemente il recipiente terrestre, ti adoro con gocce dal succo della mia meraviglia; fiori spirituali e innati emanano le proprie gioie.'
'Mio Dio unito con l'Energia divina, ti adoro giorno e notte nel mio stesso corpo, il mio cuore la preziosa coppa traboccante di nettare di beatitudine.'
'Ho gettato il pesante fardello della discriminazione dalle altezze. E ho spremuto il triplice universo con tutti i suoi sapori e attrazioni per estrarne il succo. Questo universo è lavorato dalla ruota del cuore e l'inondazione che ne scaturisce è il nettare supremo della coscienza attiva di nascita, vecchiaia e morte. È con questo nettare, sotto forma di suprema oblazione, che io ti sazio notte e giorno, o Supremo.'' (T.A. XXVI. 54, 58–65)

Le varie pratiche di culto sono spiritualizzate: 'La vera adorazione consiste nell'unificazione dei torrenti di modalità differenziate che sono identificate con la Coscienza infinita di Bhairava, libera e immacolata.' (T.A. IV. 122)

'Non c'è altra oblazione (homa) se non il sacrificio dell'intero universo, incluso il proprio corpo, i suoi organi, i suoi pensieri e gli oggetti. Queste offerte sono versate nel fuoco della Coscienza ultima, il cuore illuminato che svolge il ruolo del cucchiaio sacrificale.' (V.B., verso 149)

Più profonde ancora sono le parole di Abhinavagupta: 'senza carburante, il fuoco ardente di tutti gli organi sensoriali brucia in noi perpetuamente mentre il fuoco della coscienza penetra nelle forme dell'universo. Queste si gonfiano sempre di più, portando così l'oblazione al fuoco.'T.A. IV. 201

'Per coloro che riescono a rimanere calmi in questa oblazione, tutta la cacofonia inutile del divenire si scioglie spontaneamente, come un mucchio di neve nella stagione calda.'IV. 277

La rinuncia qui è compiuta persino nelle attività quotidiane.

Gradualmente ci si disconnette dall'ego scagliando i veleni della dualità nel fuoco dell'energia cosciente. Ma questo non è ancora l'abbandono completo e definitivo che comporta l'annichilamento dell'ego. Un tale abbandono completo appartiene al sentiero di Śiva.

Nel discutere il comportamento dei rinuncianti che percorrono il sentiero dell'energia, Abhinavagupta traccia il seguente parallelo: un cavallo non addestrato è legato a un palo e gira nel terreno sconnesso, obbediente alla volontà del cavaliere finché non diventa un cavallo ben addestrato capace di correre ovunque. Allo stesso modo, la coscienza abbandona la dualità e si identifica con Bhairava attraverso vari modi indiretti—esperienze pacifiche, spaventose, ecc.[IV. 205-206]

Allora tutto si stabilizza e si unifica: non c'è né puro né impuro, né dualità né non-dualità. Dunque, pratiche diverse—voti, iniziazioni, pellegrinaggi, bagni—non sono né prescritte, poiché non conducono direttamente a Śiva, né proibite, poiché non possono introdurre la minima fessura nella Realtà indivisa.[213-217]

Qualunque sia l'attività, l'unica condizione è fissare il cuore con calma sulla Realtà, indipendentemente dal metodo. Allora l'impurità è ciò che è lontano dalla Coscienza, e la purezza è ciò che aiuta a identificarsi con essa.[242-243]

Chiunque desideri salire alla suprema Realtà, percorra il sentiero che gli è più vicino, lasciando da parte tutti gli altri. Qui non c'è costrizione, poiché la scuola Trika proclama l'uguaglianza delle divinità, dei trattati e dei sentieri, tutti essendo Śiva.

Il maestro Eckhart cita le parole di San Paolo: 'Tutti gli uomini non sono chiamati a Dio nello stesso modo.' E inoltre, 'Se il tuo sentiero è quello che ti è più vicino, non devi passare attraverso numerose opere esterne, né attraverso grandi sofferenze e privazioni. Semplicemente, non c'è nulla di così grande in queste cose. Se non trovi nulla di simile in te stesso, rimani completamente in pace e non pensarci più.'[P. 180]

Questo sentiero dell'immanenza insiste sull'armonia di un mondo in cui l'interno e l'esterno sono eguagliati, e che l'energia divina trasforma nella

misura in cui penetra completamente in esso. Ma anche se i limiti si estendessero all'infinito, non si dissolverebbero completamente. Il mistico non si perde nell'essenza 'nuda'[25] della divinità (paramaḥśiva); egli rimane al livello delle qualità divine insite nell'energia, come immortalità, potere, maestà, ecc.

A questo proposito, il Vijnanabhairavatantra afferma: 'Eterno, onnipresente, senza sostegno, onnipenetrante, sovrano di tutto ciò che è... Meditando ogni istante su queste parole, le realizza secondo l'essere indicato (Śiva).'Stanza 133

Pur essendo diverso in questo dal sentiero di Śiva, il sentiero dell'energia potrebbe in effetti condurvi. Abhinavagupta mostra come:

'Coloro che adorano il Signore onnipresente affilando il proprio pensiero su una delle sue qualità (o su tutte riunite) si espongono all'interno del proprio pensiero precedentemente purificato. Finiscono per riposare nei substrati dell'attributo, dove sono contenuti nella loro totalità indifferenziata. Allo stesso modo, nel percepire un oggetto, si ha prima una visione parziale delle sue qualità, poi una consapevolezza completa e indivisa.'1. 200

'Così, Śiva può essere rivelato dalle sue varie energie o qualità, l'energia essendo il mezzo per identificarsi con Lui: 'a seconda della loro prossimità alla Coscienza del essere adorato, alcuni abbracciano le energie in numero limitato, altri in numero illimitato. Questo processo riguarda il sentiero dell'energia, appartenente al pensiero differenziato; ma non esiste nulla di simile nel sentiero divino.'I. 70-76 e 207

Utpaladeva lo esprime chiaramente in questi versi rivolti a Śiva:

'Anche se il tuo Sé contiene attributi distinti e anche se vi si accede attraverso mezzi graduali, esso si manifesta purificato dagli attributi, una volta e per sempre, a coloro che condividono il Tuo Amore.' XVI. 2

Se lo yogi che segue il sentiero inferiore raggiunge la soglia della Ragione intuitiva e della solida discriminazione, il mistico, grazie a questa discriminazione, supera tutta la conoscenza. Alla soglia del sentiero divino, godendo di una delle forme di grazia più intense, è pronto a gettarsi nell'essenza stessa dell'Uno, tutte le sue energie liberate e armonizzate. Il suo

unico desiderio di fuggire—dal dilemma e dall'esitazione—è così intenso che entra nel sentiero superiore dell'indifferenziato. Ma se il mistico beneficia di una grazia meno intensa, non abbandona il sentiero dell'energia; e se si lega alla contemplazione degli attributi divini e possiede ancora assorbimento in sé, la sua coscienza personale, seppur risvegliata, non scompare del tutto ed egli entra nel Cuore universale solo a rari momenti. Solo con la morte egli ascende a Śiva e gode della gloria universale.

Il sentiero divino o il sentiero della volontà

Arrivando a un'unione simile, con tutte le sue facoltà raccolte nel Centro indifferenziato, lo yogi che è stabilito nell'energia infinita e virginale vede il Quarto stato espandersi spontaneamente sugli altri tre stati come un'onda di marea che inonda tutti i limiti e i livelli. Attraverso la fusione dell'interno e dell'esterno, ottiene l'equanimità (samatā) che scopre proprio nel cuore di questo slancio. L'equanimità, infatti, non deriva più dal grande movimento conscio di lento 'O Signore Bhairava, questa mia coscienza danza, canta e gode pienamente, perché da quando è venuta a possederti, l'Amato, compiere il sacrificio dell'eguaglianza così difficile per altri, è ora Semplice.' (H.A., 51)

Questo sacrificio, chiamato 'dell'eguaglianza,' infine bandisce la rocciosa dualità del divenire (saṃsāra). L'eterno e il fugace, la purezza e l'impurità, l'illusione e la Realtà, in breve, il multiforme universo si riflettono in tutto il loro splendore nell'armoniosa Luce conscia che è sempre identica a sé stessa.

Il grande yogi così recupera la sua gloria nativa. La sua espansione porta con sé una meraviglia caratteristica delle tappe di questo sentiero. Contempla ogni cosa dall'immutabile Centro, alla luce dell'unità, sulla facciata (interna) del Sé universale.

E un trattato dichiara: quando i fedeli riconoscono il Sé attraverso il Sé, è nel proprio sé che questa meraviglia è sperimentata. E Kṣemarāja afferma che lo yogi non cessa mai di meravigliarsi della straordinaria e sempre nuova magia che gli giunge quando si fonde con la Coscienza indivisa. Egli non ha mai abbastanza della beata estasi ininterrotta che percepisce in sé stesso. (S.s.v., I. sutra 12)

Raro è l'eroe il cui amore è spontaneo e libero; quando è liberato dalla dualità, ritorna alla Coscienza indifferenziata nella sua vibrazione iniziale e riesce a mantenervisi. (Bh., 40)

Questo sentiero, che inizia con la grazia, termina lì nella gloria.[27]

Ma non è forse a sé stesso che lo yogi attribuisce infine la grazia 'molto pesante' [28] che emerge dalle profondità del Sé? Poiché nel cuore della vibrazione della volontà, l'incitamento divino e l'esplosione umana coincidono. Su questo livello, la grazia, che viene data e ricevuta in un unico movimento, è l'essenza dell'indeterminismo.

Alla fine del terzo capitolo del Tantraloka, dedicato al sentiero divino, Abhinavagupta ricorda brevemente la scomparsa delle contingenze che sono la base per la distinzione tra i diversi sentieri:
'Le condizioni limitanti appaiono,' scrive, 'non appena la Realtà si volta dalla propria libertà verso l'esterno.'

259. Secondo i Maestri, l'Essenza che trascende queste condizioni limitanti (upādhi) è duplice. O queste condizioni non sono ancora apparse o hanno cessato di esistere.

260. Duplice è anche il modo in cui cessano: con calma o mediante una violenta[29] maturazione spontanea, caratterizzata da un appetito insaziabile, come un fuoco ardente e incessante. Secondo il commento, la prima dipende dalle iniziazioni e dalla venerazione del maestro. La seconda è un'intensa consumazione delle limitazioni, causata dal fuoco della Coscienza. E, quando le limitazioni non sono ancora apparse, è questione della Realtà che sfugge per qualsiasi sentiero. La scomparsa progressiva delle limitazioni avviene per i sentieri dell'attività e della conoscenza; la sparizione improvvisa, per il sentiero di Śiva.

261. Quest'ultimo, quello della maturazione violenta con il suo consumare il carburante della differenziazione, è particolarmente degno di trasmissione.

262. Tutte le cose gettate violentemente nel fuoco della nostra stessa coscienza abbandonano le loro differenziazioni mentre alimentano la fiamma della propria energia.

263. Quando la differenziazione è dissolta da questa rapida maturazione, gli organi che sono stati resi divini dalla consapevolezza gustano ora l'universo che è trasformato in nettare.

264. Questi organi, una volta sazi, identificano il proprio sé con il Dio Bhairava, il firmamento della Coscienza, riposando unicamente nel cuore di Lui, Pienezza stessa.

I triplici aspetti del riflesso dell'universo nella coscienza

268-269. Colui al Quale l'universo – tutte le cose nella loro diversità – appare come un riflesso nella propria coscienza è il Signore dell'universo. Possedendo una consapevolezza totale, indifferenziata ed eternamente presente, egli è l'unico segnato dal sentiero del Signore.

[Questa consapevolezza dell'Io è pienezza, poiché il suo traboccare è l'universo nella sua diversità. A questo proposito, un verso afferma:

'Per quanto poco assapori questo gusto, colui la cui condotta è nobile e indipendente conosce samadhi, yoga, voti, parole sacre e recitazione come veleno.']

276-277. Vedendo i vari livelli della Realtà riflessi senza differenziazione nel proprio Sé, ottiene la natura di Bhairava. E quando vede Bhairava stesso riflesso nello specchio della Coscienza, quello sublime e senza artifici, colui che non ha più pensiero differenziato diventa spontaneamente Bhairava.

Arrivato allo stato di Bhairava, lo yogi deve dominare la triplice attività di emanazione, mantenimento e riassorbimento rispetto all'universo:

280. 'Tutto procede da me (aham, Io), tutto è riflesso in me e tutto è inseparabile da me. Questo sentiero del Signore è un sentiero triplo.'

Il vero adepto Trika deve diventare il padrone di questi tre aspetti del sentiero divino.

1. Nella forma dell'emissione creativa: egli è completamente consapevole dei fonemi da A a BA quando scaturisce l'intuizione:

‘questo universo emerge da me (aham).’
‘Manifestando l’universo in me stesso, nell’etere della Coscienza, io sono il creatore, immanente nell’universo.’ Percependolo, ci si identifica con Bhairava.

2. Nella forma del mantenimento, riconosce: ‘Quest’universo è riflesso in me.’
‘Tutti i sentieri sono riflessi in me, loro sostenitore.’
Percepire questo significa identificarsi con l’universo.
Così, proteggendo l’universo, diventa suo maestro e partecipa al Bhairava universale. Questo aspetto è superiore al precedente bhairava che aveva scoperto solo in sé stesso. A questo stadio, lo assapora sempre e ovunque poiché ha impresso la propria coscienza sull’intero mondo.

3. Nella forma del riassorbimento, l’adepto diventa consapevole che: ‘tutto è solo me.’ Grazie al potere della formula del Sé assoluto, riassorbe l’universo in sé stesso e penetra nello stato pacifico del Bhairaya universale. Ottiene il Sé nella sua pienezza.

286. ‘L’universo è dissolto in me, io che sono pieno delle fiamme della grande Coscienza.’ Percepirlo significa trovare la pace.

‘Io sono Śiva, questo fuoco divoratore che brucia la dimora in elementi meravigliosi e infinitamente vari (un sogno), questo flusso di trasmigrazione.’

Il terzo aspetto del sentiero divino essendo stato raggiunto, anche l’obiettivo ultimo è raggiunto.

287. ‘L’universo, nelle sue molteplici forme, nasce da me, riposa in me e, quando è dissolto, nulla più esiste.’

‘Colui che vede l’emanazione, il mantenimento e il riassorbimento dell’universo come indivisibili perché unificati, tale persona è radiosa, avendo raggiunto il Quarto stato.’

A questo livello, sentieri e procedure non hanno significato:

288. 'Rari sono coloro che, purificati dal supremo Signore, avanzano con fiducia su questo sentiero supremo dove regna la non-dualità di Śiva.'

290. 'Voti di bagno, purificazioni del corpo, concentrazione mentale, recitazione di mantra, sentieri, oblazioni, recitazioni, samadhi e altre pratiche concernenti la differenziazione non hanno posto qui.'

Secondo gli antichi Maestri:
'in verità, quando la Realtà ultima è ardentemente desiderata, tutti i mezzi si riducono a nulla.'

Utpaladeva dichiara inoltre:
'Solo l'amore è degno di apprezzamento nel sentiero non illusorio di Śiva. Né yoga, né ascetismo, né atti pii possono condurlo.' (I., 16)

Egli quindi prega Śiva: 'Oh, che in ogni istante il gusto inespresso che dà la vita, acquisito attraverso il ripetuto invocare la Tua sovranità, possa crescere in me, e che la maestà dello yoga e della Conoscenza possano abbandonarmi.' (VIII., 2)

Come si caratterizza l'essere altamente favorito che progredisce lungo questo sentiero? La prima caratteristica di chi è dotato di grazia intensa è semplicemente l'amore divino (bhavabhakti), con il quale è colmato. È il Maestro che trasmette questa grazia direttamente. La sua parola o il suo esempio bastano a rendere consapevole il discepolo della propria Essenza.

'(Il Maestro) iniziato nel sentiero divino è manifestamente in uno stato tale da trasmettere la suprema grazia, ma a una condizione: chi deve trovare questa grazia deve essere capace di riceverla nel modo in cui è data.' Di tale modo, Jayaratha commenta: 'come una torcia accende un'altra torcia.' (290-291)

L'assenza di qualsiasi sentiero (anupaya)

Il termine anupāya designa la suprema luce cosciente, l'incomparabile e unica Realtà. In questo caso, poiché il prefisso negativo A assume il suo significato da una negazione totale, non c'è nulla che si possa dire: 'In assenza di qualsiasi sentiero, come si può sapere che questa Realtà sfugge a tutti i sentieri? E su coloro ai quali essa brilla spontaneamente, in verità, cosa può essere detto?'

Ma poiché questo termine può significare un sentiero molto stretto (alpopāya), o accesso alla realtà senza alcun mezzo, possiamo dire qualcosa in proposito.

A questo livello, non c'è paradosso, non c'è gioco divino, non c'è ritorno, non c'è svelamento, non c'è liberazione. Quando tutto è coscienza, cosa può rivelare la Coscienza?

Esseri immacolati, istigati dal Maestro, riconoscono immediatamente 'il regno essenziale come conoscenza incomparabile ed eterna.'

A questo sentiero Abhinavagupta dedica il suo secondo capitolo del Tantraloka: 'Śiva non si manifesta a causa dei sentieri liberatori; al contrario, sono essi a risplendere della Sua brillantezza.'[3]

'La forma quadrupla menzionata—i tre sentieri e il non-sentiero—che è assunta dalla pura Coscienza non è altro che la natura stessa dell'Onnipresente, e questo Onnipresente è sempre in piena effusione.'[4]

'Poiché Egli risplende in infiniti modi, alcuni si assorbono in Lui gradualmente e altri tutti in una volta.'[5]

Molto rari sono coloro che eludono tutti i sentieri.

'Esseri immacolati si consacrano alla coscienza bhairaviana inaccessibile, esente da ogni sentiero.'[7]

'Attività e pratiche yoga non possono servire da sentiero, poiché la Coscienza non nasce dall'attività. È il contrario: l'attività procede dalla coscienza.'

Indipendente dall'energia cosciente, l'attività non è nulla.

'La Realtà cosciente risplende della propria brillantezza. Perciò, di quale valore sono i processi logici per farla conoscere? Se non risplendesse così, l'universo, privato di luce, non potrebbe rivelarsi, poiché sarebbe incosciente.'[10]

'Tutti i sentieri, siano essi interni o esterni, dipendono dalla Coscienza. Come, dunque, potrebbero rivelare il suo accesso?'[11]

'O Signore! La Tua Realtà è ovunque presente e immediatamente evidente. I modi con cui si tenta di cercarti non potranno mai svelarti.' (Strofa citata dal commentatore.)

'Sentiero interno, sentiero esterno, tutto non è altro che la meravigliosa Natura innata di Śiva, la sua natura luminosa, pura e semplice.'[15]

Non solo la concentrazione e altri mezzi di realizzazione, ma anche sensazioni e sentimenti sono Śiva. 'Chi altro potrebbe vivere in questa suprema Non-dualità fatta di pura Luce, in cui mezzi e fine non hanno altro legame se non la Luce stessa?'

In essa, tutto è identificato: Śiva, l'energia e l'individuale: 'qualità, differenziazione, non-differenziazione, così il Signore si rivela, Luce Cosciente. In Lui, felicità, tristezza, schiavitù, salvezza, coscienza e incoscienza sono solo sinonimi che designano l'unica Realtà, proprio come i termini brocca e vaso designano lo stesso oggetto.'[18-19]

Eppure: '(Questo supremo regno) non include né l'esistenza, né la non-esistenza, né la dualità, poiché è al di là della portata del linguaggio. Rimane saldo sul sentiero dell'ineffabile. Vive nell'energia ma ne è libero.'[33]

Coloro che vivono nel non-sentiero percepiscono un unico sapore in tutte le cose, quello del Sé: 'Il cerchio delle cose, pur rimanendo presente in esse, si dissolve da ogni parte nel Fuoco bhairaviano della Coscienza.'[35]

'Per questi esseri, felicità, dolore, paura, angoscia e pensieri dualistici si sciolgono completamente nella suprema assorbimento unico, indifferenziato.'[36]

‘Provvisti dell’ascia che squarcia tutte le restrizioni dei trattati, il loro unico compito è accordare grazia.’[38]

Questa Realtà inaccessibile, libera da ogni mezzo, ha come unica caratteristica il potere immediato di trasmissione diretta dal Maestro al discepolo. [30]

Il discepolo il cui cuore è molto puro riconosce facilmente il Maestro che, immerso nella suprema Coscienza, gli permetterà di raggiungere la pienezza della Coscienza senza mezzi di avvicinamento. Egli rende omaggio a questa Coscienza, facendo attenzione a non renderla oggetto di conoscenza o adorazione. È il beneficiario della grazia più intensa.

Ma nel non-sentiero, nel senso stretto del termine al di là di ogni grazia, partecipa alla gloria divina in cui vive il suo Maestro. Egli è allora libero, benché non ‘salvato’, poiché ‘nell’indifferenziato e nell’assenza di un sentiero, egli è liberato, dove e come?’[III. 273]

Diversi versi di Abhinavagupta riassumono i suoi insegnamenti sull’Assoluto, Realtà Incomparabile, il Tutto verso il quale non esiste mezzo di accesso:

‘Dal punto di vista della Realtà Assoluta, la trasmigrazione non esiste. Come, dunque, può esservi domanda sui ceppi per gli esseri? E poiché questo essere libero non è mai stato incatenato, gli sforzi per liberarlo sono vani.’

‘L’illusione dell’ombra di un demone immaginario, o di una corda scambiata per un serpente produce tale confusione infondata. Perciò, non prendere nulla, lasciare nulla; profondamente stabilito in te stesso, proprio come sei, passa felicemente il tempo.’[2]

‘Nell’Ineffabile, quale discordia può esserci, e come si potrebbe differenziare il divino adorato, l’adoratore e il processo di adorazione? E in verità, per chi e in quale modo potrebbe esserci progresso? Chi entrerebbe (nel Sé) a tappe?’

‘O Meraviglioso! Questa illusione, sebbene differenziata, non è altro che Coscienza senza secondo. Oh! Tutto è pura Essenza, autoevidente. Perciò, dimentica le tue preoccupazioni inutili.’[3]

‘Quando la Coscienza sorge tale da avere immediato contatto con se stessi, (in quel momento) reale e irreale, l’eterno e il transitorio, ciò che è macchiato

dall'illusione e ciò che è purezza del Sé—tutto appare radioso nello specchio della Coscienza.'

'Avendo riconosciuto tutto ciò nella luce dell'Essenza, Tu che la Tua grandezza fondi sulla Tua esperienza intima, goditi il Tuo potere universale.'[8]

Tecniche di Trasmissione nello Shaivismo del Kashmir

Note

1. Sivadrsti di Somananda, I, 37-38. Si considerino, a questo proposito, le parole di Angelus Silesius: «Tutto questo è un gioco in cui Dio è impegnato». (II, 198)
2. S.D., I, 37.
3. Il sufi persiano Mawlānā Djalāl al-Dīn Rūmī scrive: «Tu sei una perla nascosta in un pugno di paglia mescolata con fango. Se lavi il tuo volto da questo fango, oh che volto meraviglioso! E cosa accadrà allora? Sei figlio di un re... Se cerchi il regno di tuo padre, oh miserabile! Cosa accadrà allora?» (op. cit., p. 235)
4. Il Maestro Eckhart, citando le parole dell'Evangelista: «Sappiate che il regno di Dio è vicino», specifica: «Sì, il regno di Dio è dentro di noi». Poi commenta: «Ora, dovreste sapere quanto il regno di Dio ci è vicino. Dovremmo considerare attentamente quest'idea. Se fossi un re e non lo sapessi, allora non sarei re. Ma se avessi la ferma convinzione di esserlo, o se tutti gli uomini con me ne fossero persuasi e io fossi convinto della loro convinzione, allora sarei in effetti re, e tutte le ricchezze regali sarebbero mie...
Allo stesso modo, la nostra beatitudine è legata a ciò che riconosciamo e conosciamo (bekenne e wizze) del Bene sovrano, che è Dio.» (Pf., pp. 220–221) E Ruysbroeck: «Senza conoscenza, non possiamo possedere Dio. Se potessimo essere felici senza conoscenza, anche una pietra (che non possiede affatto conoscenza) potrebbe essere felice. Se fossi padrone del mondo intero, che importanza avrebbe se non ne sapessi nulla?» (L'Anneau ou la pierre brillante, tradotto dai Benedettini di Saint Paul de Wisques, Vromant, Parigi e Bruxelles, vol. III, 1928, p. 257.)
5. Abhinavagupta visse vicino a Srinagar alla fine del X e all'inizio dell'XI secolo. Ebbe numerosi maestri che lo familiarizzarono con la dottrina degli Agama e le sue varie scuole, così come con la maggior parte dei sistemi filosofici indiani, incluso il buddhismo. Ma il maestro che venerava sopra tutti era Sambhunatha, che lo iniziò alla vita mistica. Abhinavagupta esprime la sua venerazione per Sambhunatha nelle strofe iniziali del Tantraloka. Scrisse commentari alle opere dei suoi predecessori più noti, in particolare alle Isvarapratyabhijnakarika di Utpaladeva, discepolo di Somananda, autore della Sivadrsti.

Sebbene molto famoso in India per le sue brillanti teorie sull'estetica e sul teatro, le sue altre opere e commentari rimasero a lungo trascurati. Pubblicati solo nel secolo scorso, oggi sono più conosciuti e sono stati tradotti in diverse lingue europee. In questo articolo il lettore troverà estratti da alcune delle sue opere e dei suoi commentari originali. Il Tantraloka è un vasto compendio dell'intera filosofia e pratica mistica śivaita.

6. Sull'uguaglianza, cfr. qui, p. 265.

7. Vi sono diversi termini sanscriti: citsakti si riferisce ad anupaya, non-sentiero in senso stretto; anandasakti si riferisce ad anupaya, il sentiero più basso; icchasakti si riferisce a sambhavopaya; jnanasakti a saktopaya; kriyasakti ad anavopaya.

8. Cfr. I.P.v., vol. II, pp. 131–132, oppure II, 3, 17. Sul tema dell'abbraccio intimo con Dio che sostituisce gli sforzi dell'immaginazione non più distaccata dall'oggettività, H. Corbin cita un passaggio di Ibn ʿArabī: «Quando i mistici sperimentano infine che Dio è lo stesso essere che prima immaginavano come le loro anime, si comportano come in un miraggio. Nulla è stato abolito dal loro essere. Il miraggio resta un oggetto visivo, ma essi sanno cos'è, cioè che non è acqua» (Fotuhat, II, 33 9, citato in Im., p. 246, nota 124).

9. I. P.v. Vol. II, p. 131-132, o II, 3, 17.

10. Svasvarupa può anche essere tradotto come 'la propria essenza', ma qui si tratta della Superessenza, la forma (rupa) intima (sva) dell'intimo (sva).

11. Samavesa, testualmente co-penetrazione o interpenetrazione.

12. I.P.v., III, 2. 11-12.

13. Nirupayasamavesa. Descrivendo colui che ha raggiunto la Realtà, un sufi esclama: «Un wacil non è giunto a un livello tanto sublime senza aver visto… che il proprio essere intimo è quello di Allah…, senza essere entrato o uscito da Lui.» p. 31. Questo stesso Trattato sull'Unità specifica che Allah non entra in nulla né nulla entra in Lui: «Egli non si trova in nulla, né nulla si trova in Lui attraverso alcuna uscita o entrata.» p. 24

14. Senza cinta, ossessione mentale, o 'pensieri continuamente rivolti a Dio', come nel cammino della coscienza. Meister Eckhart, che sottolinea anch'egli un Dio vibrante e presente interiormente, scrive che la vera possessione di Dio

‘si fonda su un sentimento nel cuore… su un orientamento della volontà verso Dio. Non su un’idea fissa e permanente di Dio. L’uomo non dovrebbe accontentarsi di un’idea di Dio, perché quando l’idea scompare, scompare anche Dio. Ma si dovrebbe avere un Dio reale, al di là dei pensieri degli uomini e di tutta la creazione. Questo Dio non sparirà, a meno che non ci si allontani da Lui volontariamente. Una persona che possiede Dio in questo modo, essenzialmente, prende Dio come divino, e Dio risplende davanti a lui attraverso tutte le cose. Tutto gli permette di gustare Dio, e in tutte le cose Dio si riflette in lui…’ (p. 165)

15. Si può leggere in alcuni Maestri: grazie a una Rivelazione dovuta al guru.

16. Suddhavidyavastha nel primo caso e Suddhavidyapramatr nel secondo. Cfr. Madame Guyon, Les Torrents, p. 116: ‘Dio si presenta dapprima come stati di luce, poi come stato di sapore, e infine come una condizione di pensieri confusi e indistinti. Infine si presenta in modo permanente e l’anima vi si stabilisce per sempre.’ Il sapore e la condizione dei pensieri confusi corrispondono a bhayana nel cammino dell’energia. Si trova la stessa distinzione nei sufi, cfr. p. 74. Avicenna scrive che l’anima ha inizialmente scintille di luce, che diventano sempre più frequenti, finché non si fondono infine in una luce unica e permanente.

17. Meister Eckhart scrive anche: ‘Se la natura, nel suo agire, comincia dal più debole, Dio nel suo agire non potrebbe cominciare dal più forte e dal più perfetto.’ (p. 242)

18. Cfr. p. 149.

19. Questo avviene nel cammino della conoscenza e poi in quello della volontà. Cfr. qui, pp. 187-188, 190, 264-265.

20. Quanto al quarto pranayama, si verifica solo nel cammino intermedio: il respiro esalato è diretto verso il centro più alto al momento del vuoto, e il respiro inalato verso il cuore al momento della pienezza. Nel punto di sospensione, respiro e pensiero rimangono molto calmi, senza la minima oscillazione (cfr. S.S.V. III.6).

21. Gli arani sono usati per accendere il fuoco del sacrificio vedico. Qui i respiri inalato ed esalato, con il loro frizionamento, accendono il fuoco della kundalini o respiro ascendente.

22. Cakra: si tratta qui del respiro ascendente dell'energia spirituale, chiamata kundalini. Ne viene data una descrizione.

23. Cfr. qui, I.P.v., vol. II, p. 261, Karika 7.

24. Cfr. qui, p. 205.

25. Secondo l'espressione di Ruysbroeck.

26. Secondo la descrizione del cammino divino, un solo respiro basta per compiere tutto. Accade però, nella pratica, che i limiti non si rompano tutti d'un colpo. Tuttavia, cessano spontaneamente sotto la pressione di impulsi rinnovati.

27. L'anima avvolta dall'amore scopre la propria natura regale e grida: «Miei sono i cieli, la terra, le nazioni; miei sono i giusti, i peccatori… tutto è mio; Dio stesso è mio e per me, poiché Cristo è mio e interamente per me. Dunque, anima mia, cosa potresti volere e cosa cerchi? Tutto è tuo, e tutto è per te.» «Non abbassarti al di sotto di questo, non fermarti alle briciole che cadono dalla tavola di tuo Padre. Sii a tuo agio e glorificati in ciò che fa la tua gloria! Dimora in esso e gioisci, e realizzerai le aspirazioni del tuo cuore.» Oración del alma enamorada. San Giovanni della Croce. Obras, San Juan de la Cruz, p. 817. Madrid, 1954.

28. Cfr. qui, p. 259.

29. Vipāka, assimilazione istantanea, bruciatura inevitabile del fuoco divino.

30. Meister Eckhart scrive: 'Più un maestro è sapiente e potente, più la sua opera si realizza immediatamente… e più essa è semplice.' (p. 39)

31. H.A., Huit stances sur l'Incomparable, p. 57.

Traduzione a cura di MV , maggio 2025