

Spanda Kārikā

Del Movimento dell'Essere Proprio

1

Siva lodiamo, la fonte dello svolgersi maestoso della ruota delle potenze,¹ colui al cui schiudere e chiuder di ciglia il mondo nasce e si dissolve.

In questa stanza, attraverso il saluto iniziale, si dichiara che la causa della nascita e del riassorbimento del mondo non è altro che la nostra stessa natura propria, la quale è identica a Śiva, che tale processo si basa unicamente su una costruzione mentale e che essa è la causa del nascere della ruota delle potenze, identiche dunque a Śiva, che ha come corpo la conoscenza.

¹ La natura di Śiva si esprime attraverso la sua potenza infinita, ipostatizzata nel momento religioso, in una specie di *magna mater*, che si fraziona a sua volta, secondo i frutti che produce in una moltitudine di potenze parziali. Importanti tra queste la volontà, la conoscenza e l'azione (vedi ET, pp. 54 sgg.).

Ciò su cui tutto questo creato è fondato, ciò da cui esso esce fuori, non è da nulla ostruito e quindi non subisce in nessun posto mai limitazione.

Se alcuno ci domandasse come mai possiamo chiamare Śiva la nostra stessa natura propria, soggetta com'è alla trasmigrazione, noi rispondiamo che ciò su cui questo mondo è fondato, e da cui esso nasce, non è mai offuscato, neppure durante lo stato della trasmigrazione e che quindi non subisce, in nessun posto, mai limitazione.

3

I vari stati di veglia,¹ eccetera, non si svolgono separatamente da lui e quindi egli non decade mai dalla sua natura propria, che è quella di essere il soggetto percettore.

Quali che siano gli stati psichici attualmente presenti — veglia, eccetera — la sua natura propria rimane sempre inostruita, in quanto che tale natura sua di soggetto percettore è comune ugualmente a tutti e tre gli stati. La sua natu-

¹ Veglia, Sogno, Sonno Profondo e Quarto Stato (vedi ET, pp. 188 sgg.).

ra, non è, in altre parole, soggetta a mutazione alcuna.

4

Tutte le forme di coscienza "io sono felice", "io sono infelice", "interessato", e via dicendo si fondano evidentemente su di un'altra cosa, che si accompagna egualmente a tutti questi stati di piacere, eccetera.

Egli si accompagna egualmente a tutti i detti stati, nel senso che si ha questa percezione di continuità, ossia "io, quella stessa persona che ero felice, sono in un secondo tempo infelice o interessato". L'espressione "su di un'altra cosa" allude a qualcosa di separato dai detti stati. "Egli — come è detto nella scrittura — è detto essere la suprema natura propria."

5

Ciò dove non è piacere né dolore, dove non è percettore¹ né percepibile, né, parimenti, insenzienza — questo ben esiste in senso assoluto.

La sua natura propria è appunto caratterizzata dal fatto di non essere toccata da forme di piacere, di dolore, dal percettore, dal percepibile, da insenzienza e via dicendo. Tale natura propria,

¹ Naturalmente, il soggetto percettore limitato,

e nient'altro può dirsi esistere in senso assoluto, appunto per il fatto che mentre essa è permanente, le sensazioni di piacere, eccetera, sono invece prodotto di costruzioni mentali, istantanee, estrinseche alla vera natura del sé, simili a quelli che sono gli oggetti delle parole, eccetera. Egli, da parte sua, quando non è affetto da piacere, eccetera, non è certo per questo privo di senzienza, come una pietra.

6-7

Quel principio, grazie al quale questo gruppo dei sensi, insieme colla ruota interiore,¹ insenziente com'è, e tuttavia comportantesi come di per se stesso senziente, si fa responsabile dei processi di azione, mansione e dissolvimento — questo principio dev'essere, dico, con ogni sforzo attentamente considerato: la libertà di lui, innata com'è, risplende infatti ovunque.

Questa realtà, grazie alla quale l'insieme degli organi di senso in unione colla ruota interiore, sebbene insenziente, possiede, come se tale non fosse, nascita, mansione e cessazione — questa realtà, dico, capace di somministrare coscienza a cose altre da lei, come può essere essa priva di natura propria? Lo yoghin deve perciò esa-

¹ La "ruota interiore" è qui la mente o senso interno e le potenze mentali, interiori. Sul concetto di ruota vedi ET, pp. 70 sgg.

minare con ogni sforzo questa realtà. A quel modo che essa può liberamente somministrare coscienza agli organi di senso, eccetera, così può a piacer suo infondere la facoltà di entrare nei corpi altrui e via dicendo. La manifestazione della libertà totale, la quale si identifica colla stessa nostra natura propria ed è innata si ottiene infatti coll'esercizio.

8

L'uomo, infatti, non mette in moto l'impulso della volontà da se stesso, ma solo mercé un contatto colla forza del sé, in virtù del quale si identifica con lui.

L'uomo non mette in moto gli organi di senso mercé una spinta della sua volontà, ma, fondato sulla sua stessa natura propria, manda ad effetto solamente quei prodotti, esterni o interni, che la volontà di essa natura propria gli suggerisce di effettuare. L'intrinseco potere della natura propria¹ non si estende perciò solo agli organi di senso, ma a tutte le cose.

9

Quando, in un individuo impotente — in virtù della sua innata impurità — di mandare ad effetto

¹ Vale a dire, la forza del sé, eccetera.

alcunché eppur desideroso, la scossa vien meno, si ha allora il piano supremo.

Un individuo pervaso da innata impurità può desiderare quanto vuole di fare alcunché, ma non potrà mai fruire del detto contatto colla forza del sé. Quando però in lui la scossa, quanto a dire la sua percezione di essere un io individuale, vien meno, egli rimane allora stabilito nel piano supremo.

10

Visto che in lui si sviluppa allora una naturale qualità spirituale, caratterizzata dal potere di conoscere e fare, egli conosce e fa tutto quello che desidera.

Visto che allora, ossia in tale momento, quando tale scossa è scomparsa, si sviluppa la detta naturale, innata qualità spirituale, costituita dal potere di conoscere e di fare, egli, proprio in questo momento, in cui ha ottenuto questa congiunzione e non durante altri, nella condizione cioè della trasmigrazione, è in grado di conoscere e di fare tutto quello che desidera conoscere e fare.

11

Chi sta allora come stupito,¹ contemplando tale

¹ Concetto importante. Vedi Siva Sūtra, I, 12. Più tardi (da Utpa-

natura propria come quella che a tutto presiede, come può, dico, egli ancora essere soggetto a questa dolorosa trasmigrazione?

Stando così le cose, visto cioè che la natura propria del sé si estende ad ogni stato mentale ed è provvista della capacità di fare ogni cosa, egli sta allora, appunto per questo, come penetrato di meraviglia, vedendo come essa presiede su tutto e tutto pervade, né è evidentemente più soggetto alla dolorosa trasmigrazione.

12

Il non essere non dev'essere meditato: in esso non c'è infatti senziienza, visto che in virtù di un successivo contatto col pensiero discorsivo, si ha questa percezione sicura, che cioè io allora mi trovo in tale stato.¹

Il non essere non dev'essere meditato, contrariamente a quanto insegnano altri yoghin, i quali dicono che "bisogna meditare il non essere fino a che non ci si identifichi con esso". Tale ragionamento, in effetto, non quadra per due

ladeva in poi) il termine comunemente usato non sarà più *vismaya* ma *camatkāra*. *Camatkāra* è lo stupore, la meraviglia che prende la mente davanti al bello e al sacro.

¹ Allusione e confutazione dei buddhisti, che meditavano sul vuoto o non essere. Il ricordarsi di uno stato di vuoto, di non essere, come per esempio, del sonno profondo — nelle percezioni posteriori "ho dormito bene", "ho dormito male", eccetera — implica la presenza, in esso, di un elemento cosciente.

ragioni, cioè per il fatto che circa il non essere non si addice meditazione, essendo esso nient'altro se non uno stato di insenzienza, e visto che successivamente, in virtù di un contatto col pensiero discorsivo, uno si ricorda di questo stato di vuoto passato. Ed ora questo non è per niente la natura propria del sé, in quanto che la coscienza non viene affatto ricordata così come uno stato di vuoto. Essa viene infatti percepita in ogni momento in quanto che mai non tramonta, come quella che è il soggetto percettore stesso.

13

Tale stato perciò è sempre da considerare creato ed artificiale, appunto come lo stato di sonno profondo. Diversamente da esso, il principio di cui stiamo parlando non può invece mai diventare oggetto di memoria.

Nonostante uno abbia raggiunto, mercé tale meditazione sul non essere, un piano di enstasi,¹ tale stato non cessa per questo di essere artificiale, creato, alla stessa stregua dello stato di sonno. Ma la coscienzialità, cioè la natura propria del sé, è sempre presente, e quindi a questa soltanto bisogna continuamente dedicarsi, col'aiuto dell'insegnamento del Maestro.

¹ Il grado supremo della meditazione yoghica tradizionale. Vedi Yoga Sūtra, pp. 37 sgg.

Ivi ci sono due stati diversi, chiamati oggetto e soggetto di azione, di cui il primo è peribile ed il secondo invece imperituro.

Tali due stati, chiamati oggetto e soggetto di azione, sono, in altre parole, i vari oggetti fruibili ed i soggetti fruitori. Tra essi due, la specie fruibile nasce sí e si dissolve, ma quella fruitrice, connaturata colla coscienza, non è soggetta a nuova nascita alcuna, non si dissolve ed è perciò eterna.

Lo sforzo soltanto diretto verso un prodotto riceve qui annientamento e, questo annientato, l'insensato pensa di essere lui stesso annientato.

Annientata è soltanto, in effetto, la capacità di effettuare prodotti, basata sull'attività dei sensi esterni, sí che, annientata, in chi ha i sensi completamente occlusi, tale capacità, costui pensa, insensato, che la sua natura propria stessa sia stata annientata, mentre in realtà l'essere non patisce annientamento alcuno.

Quella natura, invece, diretta verso l'interno, sede delle qualità dell'onniscienza, eccetera, non

patisce annientamento alcuno. Perché? Ma perché oltre ad essa null'altro si percepisce.

Quella natura propria, diretta verso l'interno, fondata sulla ruota interna,¹ sede delle qualità di onniscienza, eccetera, non patisce mai annientamento alcuno, e perciò lo yoghin, visto che non esiste alcun'altra cosa da lei diversa, percepisce in ogni dove la natura propria di essa soltanto — alla pari dell'etere — come quella che è naturata di coscienzialità.

17

Se, per chi è appieno illuminato, la percezione di questa natura si ha di continuo presente, eternamente e senza contraddizione, in tutti e tre gli stati,² per chi è invece illuminato soltanto alla fine del primo.

Per chi è appieno illuminato la percezione della sua stessa natura propria, ossia della coscienzialità in tutto presente, si ha eternamente in tutti e tre gli stati. Per chi è illuminato soltanto essa si verifica invece alla fine del primo, cioè nel sogno e nel sonno profondo, eccetera. Lo stato di veglia ed il quarto possono essere compresi solo attraverso le scritture.

¹ Vedi sopra, p. 54, n. 1.

² Veglia, sogno e sonno profondo. Vedi sopra, p. 52, n. 1.

Il Signore appare, in due stati, unito colla sua potenza suprema, che ha, per natura, conoscenza e conoscibile, e invece, negli altri due, naturato di coscienza.

Nei due stati di veglia e di sogno, i quali, divisi in conoscenza e in conoscibile, son dunque duplici, (è evidente l'esserci della) coscienza. Negli altri due stati, cioè nel sonno profondo e nel quarto si ha invece una percezione essenziata di intelligenza e nient'altro.¹ Essi non sono tuttavia percepiti come diversi dai primi.²

Gli efflussi del movimento delle qualità e via dicendo, per il fatto stesso che nascono in base al movimento generico, non possono mai essere di ostacolo a chi veramente conosce.³

Gli efflussi, le correnti del movimento delle qualità, costituite dall'albedine, dalla rubedine e

¹ In questi due stati la distinzione soggetto-oggetto piú non esiste.

² In altre parole, tutti e quattro gli stati sono qualitativamente costituiti di una stessa coscienza. L'unica differenza è che nel secondo gruppo la parte oggettiva non sussiste piú.

³ Sulle tre "qualità" o elementi costitutivi della natura naturans o prakṛti vedi le *Sāṃkhya Kārikā*, passim, e l'ET, pp. 168-9. I tre elementi costitutivi sono rispettivamente responsabili delle percezioni "io sono felice", "io sono addolorato", "io sono offuscato".

dalla nigredine, basati come sono sul movimento generico, non possono neanche essi essere mai di ostacolo a chi veramente conosce, a chi cioè conosce quanto si deve conoscere. In altri termini, non possono mai nascondere la sua natura propria.

20

Essi, tuttavia, tutti impegnati, come sono, a nascondere la nostra natura essenziale, precipitano i non illuminati nel terribile e difficilmente valicabile sentiero della trasmigrazione.

Queste qualità, nascosta la nostra propria natura essenziale, fatta di coscienzialità, precipitano quanti sono scarsamente illuminati in questo sinistro e difficilmente valicabile sentiero della trasmigrazione. Perché? Ma perché costoro pensano che il loro proprio sé, eterno com'è, sia costituito da essi e non sia invece provvisto di una natura propria pura ed illuminata.

21

Colui perciò che di continuo si sforza di esaminare questa realtà del movimento, raggiunge in breve e da sveglia la sua stessa vera natura.

Colui perciò che di continuo, in ogni tempo, fa ogni sforzo per manifestare la natura di que-

sta realtà del movimento, ottiene in breve, nello stesso stato di veglia, la sua propria stessa natura, quanto a dire la fruizione del quarto stato.

22

Chi è estremamente irato o gioioso, chi pensi cosa mai deve fare o chi vada correndo in qualche posto — ivi è fondato il movimento.

Quando, essendoci questa realtà del movimento, — mentre, cioè, uno è estremamente irato o gioioso o occupato dal pensiero di cosa mai fare, — si verifica un tramonto delle potenze, allora si invera, in tutta la sua evidenza, un sorgere della realtà del movimento, il quale deve essere appreso dal Maestro.

23

In chi, qualunque sia lo stato ove appoggi, pensa: “quello che egli mi dirà, io di necessità lo farò”, —

in colui che, qual si sia lo stato, la natura del movimento dove appoggia, sta sopra a questa realtà del movimento, pensando “qualunque cosa egli mi dirà io di necessità la farò”,

24

in lui, così appoggiato a tal stato, la luna e il

63

sole, attraverso la strada che va verso l'alto, tramontano tutti e due nel sentiero della suṣumnā, abbandonata la sfera di Brahmā.¹

Nell'uomo, così appoggiato a tal stato, la luna e il sole tramontano tutti e due nel sentiero della suṣumnā, chiamato il canale di mezzo, dopo di avere abbandonato la sfera di Brahmā, vale a dire la strada del corpo.

25

In questo grande etere, privo di sole e di luna, l'insensato sta allora come chi è immerso in sonno profondo, ma chi è ben desto è inoffuscato.

Colui nel quale, in questo grande etere, privo di sole e di luna, ormai tramontati, la manifestazione della sua propria natura non si è ben affermata, costui è ottuso dal sogno, eccetera, non desto, imprigionato. Chi invece è ben desto è inoffuscato.

¹ La luna e il sole simboleggiano le polarità, gli opposti, fonte del mondo empirico. La suṣumnā è il canale di mezzo, che nella psicofisiologia mistica dell'India simboleggia il fuoco dissolutore delle varie coppie dei contrari. La sfera o uovo di Brahmā è il mondo terrestre, corporeo. Vedi, su tutto ciò, ET, pp. 152 sgg. e p. 329.

Dell'Inverarsi della Conoscenza Innata

1

Impossessatisi di questa forza, i mantra, insigni come sono per la loro forza d'onniscienza, entrano in azione per svolgere i loro vari compiti, così come fanno, negli essere corporei, gli organi di senso.¹

Appoggiati su questa forza, consistente in una coscienzialità priva di ogni ostacolo, i mantra, celebrati, come si è detto, per la loro forza di onniscienza e via dicendo, entrano in azione per svolgere i loro compiti, così come, negli esseri corporei, gli organi di senso, non diversamente, cioè, da questi ultimi.

2

Ed ivi stesso, quiescenti, immacolati, si dissol-

¹ I mantra, le formule magiche e il piano psichico che esse de-

vono, insieme colla mente nel devoto; e perciò essi hanno la stessa natura di Śiva.

Ivi stesso, cioè nell'etere della nostra stessa natura propria, essi mantra, forniti i loro compiti, si dissolvono, quiescenti, privi di ogni impurità māyica, insieme colla mente del miste. La ragione per cui si dice che essi sono identici a Śiva, sta nel fatto che la loro natura consiste proprio nel provocare questo congiungimento con Śiva.

3

Per il fatto che il nostro sé, visto che ogni cosa nasce da lui e che noi percepiamo chiaramente la identità di lui colla natura della coscienza che si ha di questo o di quello, è costituito dal tutto,¹ —

Questo nostro sé, fonte com'è di tutte le cose, e appunto per questo costituito dal tutto, prende, come suo corpo, tutte le cose esteriori da lui percepite e non altre, perché solo di ciò che è percepito si ha coscienza. In altre parole, il suo corpo non è unico, caratterizzato da una testa, dalle mani, eccetera.

terminano (vedi ET, p. 85). I mantra, come i sensi, da soli sono impotenti e mutuano la loro forza dall'energia dell'io, dal sé.

¹ Stanza difficile, nella cui interpretazione ho seguito KR, che la interpreta, mi sembra, nel modo più semplice. Non chiaro il commento di Kallāṭa che, se la lezione sarvānubhāvo^o è corretta in-

Per questo fatto, dico, non c'è stato, nelle considerazioni¹ della parola e del senso, che non sia identico a Śiva; e chi si presenta in forma di oggetto fruibile è, dovunque e quandunque, il soggetto fruitore soltanto.

Per questo fatto, a causa cioè di siffatta natura propria costituita di tutte le cose, non c'è, nelle considerazioni della parola e del senso, nessuno stato che non palesi la natura propria di Śiva. In ogni dove chi si presenta in forma di oggetto fruibile è il soggetto fruitore soltanto. Oggetti fruibili altri da lui non esistono.

5

Anche chi è in possesso della detta forma di coscienza,² costui scorgendo, come si è visto, il mondo tutto come un gioco, unito com'è permanentemente con questa realtà, è, senza dubbio, un liberato vivente.

tendeva nel verso la parola bhāva nel senso di anubhāva°. Nella traduzione del commento ho ristabilito la lezione sarvabhāvo°.

¹ Nei vari atti di pensiero, volontari o involontari, che possono riguardare il segno fonico come portatore di significato e il significato stesso. In altre parole, nel linguaggio, che si identifica a sua volta col commercio comune degli uomini, il vyavahāra.

² Descritta nelle precedenti stanze (3 e 4) le quali, rispetto alla prima parte dell'opera, introducono una nuova via di liberazione, che il miste può opzionalmente (vā) preferire alla prima.

Chi è in possesso della detta forma di coscienza, chi pensa, cioè, che tutto il mondo non è altro che lui, costui, scorgendo il tutto come un gioco, è, a causa appunto di tale perenne stato di unione, un liberato vivente, uguale al Signore; ed il corpo, eccetera, non gli è di ostacolo alcuno.

6

L'inverarsi, nella mente del contemplante, di ciò che egli contempla, non è in realtà altro che l'identificazione di lui desideroso con esso.

L'inverarsi, nella mente del contemplante, di ciò che egli contempla — questo o quel mantra — non è, in realtà, altro se non la percezione, fondata su proiezioni di mantra,¹ eccetera, del suo essere identico con esso. Questa percezione di identità si sviluppa in virtù del fatto che questo mantra, eccetera, è intensamente pensato da lui. Tale stato di identità, vale a dire il consunziansi del miste colla natura della divinità mantrica è mandato ad effetto dal desiderio di pronunciarne il mantra stesso.²

¹ Particolari cerimonie, contemplate o effettivamente eseguite con applicazione delle mani, eccetera, in cui si "proiettano" mentalmente sul corpo o altrove, formule rituali, fonemi, eccetera. Vedi l'ET, p. 89.

² Sul concetto di volontà, vedi sotto, III, 10, e l'ET, pp. 33 sgg.

Questo e non altro è l'ottenimento dell'ambrosia, questa la prensione del sé, questa infine l'iniziazione del *nirvāṇa*, che ci somministra la natura di Siva.

Tale consapevolezza della sua stessa propria natura, priva com'è di ostacoli, che si produce nel miste sgombro da falso conoscere, tale consapevolezza, dico, e non altro, è l'ottenimento dell'ambrosia e non certo la gustazione di una qualche essenza di specie fisica, del tipo di un succo che si gusti. La "prensione del sé", da parte sua, non è altro che l'ottenimento di un nostro stare nella natura propria del mantra, prodottosi in virtù della semplice pronuncia di esso. "Il Maestro, al momento dell'iniziazione, deve fare, colla sua mente, prensione del sé."¹ La prensione di questa realtà immateriale non è certo simile a quella che si fa, colle mani, di una zolla di terra, eccetera. Questa (consapevolezza), in conseguenza di tutto ciò, è l'iniziazione del *nirvāṇa*, che somministra la natura di Siva, che manifesta cioè la vera natura del Supremo Siva.

¹ Verso tratto da un'opera tantrica non identificata.

Del Movimento dei Poteri

1

A quel modo che il Reggitore,¹ piegato dalla volontà, esaudisce, generati il sole e la luna,² gli esseri corporei in stato di veglia nella realizzazione delle cose che stanno a loro nel cuore, —

Nello stato di veglia, lo yoghin in cui la vera sua natura propria non si sia ancora manifestata, secondo quale sia la sua volontà, vede in mezzo a tutte le altre cose presenti, proprio la cosa da lui desiderata e non altro, così come accade in uno spettacolo di danzatori, di lottatori, eccetera. Il senso dell'espressione "generati il sole e la luna", è che il Reggitore pone, secondo i casi, la sua attenzione sugli occhi e via dicendo.

¹ Siva, il sé.

² Simbolicamente gli occhi e, per sineddoche, i vari sensi. La realizzazione in questione presuppone l'attività dei sensi.

così anche in stato di sogno, Egli, risiedente com'è nel mezzo, manifesta senza eccezioni, sempre e chiaramente, le cose desiderate in perfetta corrispondenza alla richiesta.¹

Così anche in stato di sogno, lo yoghin vede le cose desiderate e non altre, in perfetta corrispondenza alla richiesta, quanto a dire alla preghiera della volontà. Il "mezzo" di cui qui si parla è il cuore. Tali cose sono viste chiaramente, cioè, manifestamente, sempre. Tale facoltà è chiamata col nome di "libertà del sogno"; ed equivale, in altri termini, all'annientamento della coltre di tenebre che ci copre.

3

La creazione delle immagini, nei due piani della veglia e del sonno, sarebbe, altrimenti,² libera, per essere tale la sua natura, come accade appunto di continuo alle persone ordinarie.

Altrimenti, se non si è, ossia, fondati sulla pro-

¹ In altre parole, lo yogin può vedere, eccetera, quello che vuole indipendentemente dall'attività dei sensi, ma grazie alla sola forza mentale. Lo stato di sogno sta per le rappresentazioni mentali in genere. Vedi Siva Sūtra, II, 10.

² Quando cioè, come dice il commento, uno non è fondato sulla sua propria natura. In questo caso, il soggetto perde il potere di vedere e creare quello che vuole, di controllare la creazione stessa, ma diventa preda di essa.

pria natura, la creazione delle immagini sarebbe libera, del genere, cioè di una incontrollata visione onirica.¹ Tale è, infatti, l'essenza della creazione e questo proprio per il fatto che la sua natura è quella di un emettere incessante, così come di continuo, nelle persone ordinarie, sia durante la veglia, sia durante il sogno, si verifica una produzione di rappresentazioni soggettive, non importa se correlate o no le une colle altre.

4

A quel modo, infatti, che una cosa può prima apparire davanti alla mente, anche se attenta, in modo confuso, ma poi diventa più chiara, purgata dal conato della nostra propria forza, —

a quel modo in effetto che una cosa lontana che non è, in un primo tempo, riconosciuta da un uomo, quantunque attento, diventa poi più chiara, delucidata appunto da uno sforzo speciale, senza bisogno alcuno che tale uomo si sposti,

5

così, una cosa, non importa quale, dove, quando e come si trovi, si offre in breve, in tutta la

¹ Tale, mi sembra, dev'essere il senso dell'oscuro esempio o modo di dire *svapne ālabiḍāladarśanarūpā* (scil. *sṛṣṭi*).

sua realtà, allo yoghin impossessatosi di tale forza.

Così, grazie appunto a tale conato speciale, una cosa, non importa quale sia la sua forma, dove quando e come si trovi, si manifesta in breve tempo davanti allo yoghin che si fonda su tale sua propria forza, vale a dire su quello che è la sua vera natura. Perché? Ma perché la sua natura propria è allora priva di ogni ostacolo. La conoscenza di cose passate e future — conoscenza che concerne questo o quell'oggetto determinato — non deve perciò affatto stupirci.

6

Siccome anche una persona priva di forza, impossessatasi di tale realtà, può svolgere con successo i suoi compiti, così chi è estremamente affamato può far tacere la sua fame.

Visto che anche una persona in cattivo stato di salute, impossessatasi di tale forza, caratterizzata dall'energia, può svolgere con successo i suoi compiti, — proprio a quel modo, cioè, che anche un individuo impotente, grazie all'esercizio della ginnastica, ottiene grande potenza mercé appunto la forza di tale conato, — così anche chi fosse estremamente affamato può, grazie alla sua continua consuetudine con questa realtà, far tacere anche la fame. Perché? Ma perché il

sé possiede, pronta e sollecita, la capacità di mandare ad effetto in ogni dove tutto quello che occorre.

7

A quel modo che, una volta che il corpo sia presieduto da tale realtà, uno conosce, eccetera, tutto quello che in questo corpo si svolge, così, se ad essere presieduto da tale realtà è il nostro proprio sé, tale conoscenza si ha nei riguardi di tutte le cose.

Visto che, essendo il corpo presieduto, pervaso da questa natura del sé, uno conosce, eccetera, tutto quello che in questo corpo si svolge, — nel senso, cioè, che sa subitamente anche il morso del piú piccolo insetto, — così appunto in chi è tutto intento al suo proprio sé, tale conoscenza si estende in ogni dove a tutte le cose.

8

La malattia guasta il corpo. Essa promana dall'ignoranza. Ma se questa è annientata dallo schiudersi, essa, priva ormai di causa, come può continuare ad esistere?

La malattia porta, in effetto, alla rovina del corpo. Essa nasce dall'ignoranza. Ora se questa ignoranza è tolta di mezzo una volta per tutte

dallo schiudersi, ossia dalla natura del sé, essa, priva ormai di causa, non può certo continuare a sussistere. Tale appunto la ragione per cui gli yoghin son privi di rughe e canizie e il loro corpo è ben saldo.

9

Mentre uno è tutto impegnato in un pensiero, ciò da cui nasce un altro pensiero, questo appunto è, secondo noi, lo schiudersi. Ma lo yoghin cerchi di scorgerlo da se stesso!

Quella realtà dalla quale, mentre uno è mentalmente tutto occupato su di un dato oggetto, nasce improvvisamente un altro pensiero, è secondo noi, lo schiudersi, la causa del pensiero stesso. Tale realtà, senonché, dev'essere scorta dallo yoghin da se stesso, sperimentata come quella che pervade interiormente due pensieri.

10

Da essa, in breve tempo, nasce il punto, da essa il suono, da essa il colore, da essa il sapore, perturbatori dell'essere corporeo.¹

Da esso schiudersi, assiduamente coltivato, nascono in breve tempo, perturbatori, il punto,

¹ Esperienze mistiche di natura inferiore, che ostacolano la manifestazione della coscienza.

consistente in una luminosità, il suono, cioè una esperienza fonica chiamata *praṇava*,¹ il colore, quanto a dire una visione nella tenebra, il sapore, ossia, nella bocca, un gusto di ambrosia.

11

Quando lo yoghin sta pervadendo tutte le cose, così come accade quando si ha desiderio di vedere, allora... Ma a che tutte queste parole! Egli lo sperimenterà da se stesso.²

Quando lo yoghin, al modo di colui che desidera di vedere, sta pervadendo tutte le cose, allora... Ma a che tutte queste parole! Egli sperimenterà, conoscerà da se stesso la vera natura della realtà.

12

Desto egli sempre dev'essere, e, osservando, col suo conoscere, il campo, tutto egli deve offrire ad una cosa soltanto. Appunto per questo egli non è vessato da altro.

Egli dev'essere desto — nel senso, cioè, che le

¹ Il *praṇava*, nella sua forma classica, è la sillaba Om.

² Strofe importanti soprattutto per gli sviluppi di cui sarà suscettibile in futuro con Somānanda, eccetera. La volontà, il desiderio è, in questo senso, il primo sorgere, nella coscienza, di un'oggettività indeterminata, che contiene potenzialmente dentro di sé i successivi momenti del conoscere e dell'agire, che sono così presenti dentro di essa, pervasi da essa.

sue potenze non debbono essere contratte — in qualsiasi momento, osservando col suo conoscere il campo, conoscendo cioè esattamente il conoscibile. In tal modo, egli deve tutto offrire ad una cosa soltanto, cioè a quello che è la vera natura della realtà, costituita di conoscenza. Appunto per questo egli non è vessato da altro, ossia dall'insieme delle potenze offuscatrici che stiamo per esporre.

13

L'uomo diventato oggetto di fruizione da parte delle potenze che nascono dall'insieme dei suoni¹ e privato del suo potere dalle parti offuscatrici è chiamato col nome di "anima imprigionata".

L'insieme dei suoni sono i vari fonemi, da A fino a KṢ. L'uomo diventato oggetto di fruizione delle varie potenze — Brahmī, eccetera, — costituite dai gruppi delle gutturali, eccetera, nate da tale insieme di suoni; privato del suo potere dalle parti di essa Brahmī, eccetera, ossia le varie lettere K, e via dicendo; decaduto da

¹ I vari fonemi dell'alfabeto su cui si fondano le diverse parole e quindi il linguaggio, nel suo doppio aspetto di linguaggio articolato e di pensiero discorsivo. Il pensiero decaduto, depauperato, del piano di māyā. I vari fonemi e classi di fonemi sono immaginati in questo senso come altrettante potenze offuscatrici. Vedi l'ET, pp. 47 sgg., 51-53.

quella che è la sua vera natura, è chiamato col nome di "anima imprigionata".

14

La nascita, in costui, delle rappresentazioni mentali implica la perdita del gusto dell'ambrosia suprema. A causa di questa nascita, l'uomo entra in uno stato di non libertà. L'oggetto di tali rappresentazioni mentali son poi gli elementi sottili.¹

La nascita, nell'anima imprigionata, delle rappresentazioni mentali, — l'insorgere, cioè, di memoria alla vista di un oggetto già visto, — implica la perdita del gusto dell'ambrosia suprema, il decadere da essa, per cui tale individuo ottiene uno stato di non libertà, nel senso che non pervade più tutte le cose. Tali rappresentazioni mentali hanno poi, per oggetto, gli elementi sottili, quanto a dire, sono costituite dal desiderio del colore, eccetera.

15

Per quest'uomo, le dette potenze son poi sempre alzate all'orizzonte, pronte a nascondergli il suo vero essere, in quanto che, senz'essere pene-

¹ Gli elementi sottili (*tanmātra*) sono il suono, il colore, il sapore, il tatto e l'odore. Vedi a questo proposito le *Sāṃkhyā Kārikā*, 38.

trata dalla parola, non c'è nascita di rappresentazione mentale.¹

Le anzi dette potenze, cioè Brahmī, eccetera, son poi sempre all'opera, tese a nascondere, a quest'uomo, quello che è il suo vero essere, la sua natura propria. Perché? Ma perché una rappresentazione mentale, una conoscenza priva di parole non sorge mai in nessuno.

16

Questa potenza di Śiva, costituita da azione, nelle anime imprigionate, imprigionatrice, quando sta invece nel suo proprio sentiero,² conosciuta, è somministratrice di poteri magici.

Questa potenza del Beato, costituita da azione, risiede anche nelle anime imprigionate: "Non c'è elemento di anima limitata (com'è stato detto), divisa com'è nelle due correnti,³ che non sia pervaso e presieduto dalla potenza di Śiva." Questa potenza, non conosciuta, è causa poi di legame e, conosciuta, comparte invece agli uomini i vari poteri magici, superiori e inferiori.

¹ Reminiscenza di una famosa stanza di Bhartṛhari (Vākyapadīya, 1, 124), Il linguaggio e il pensiero sono due aspetti di una medesima realtà.

² Quando procede per il suo giusto verso.

³ Le due correnti, secondo Rāmakāṇṭha, sono i sensi d'azione e i sensi di conoscenza (vedi le Sāṃkhya Kārikā, 22; ET, pp. 170 sgg.

L'anima imprigionata, determinata dall'Ottuplice, il quale è costituito dall'apparizione degli elementi sottili, dal senso interno, dal senso dell'io e dalla mente, —¹.

l'anima imprigionata è legata dall'Ottuplice, considerato come costituito dalla percezione degli elementi sottili, suono, eccetera, e dalla triade senso interno, senso dell'io e mente.

Fruisce, eteronoma, di una fruizione consistente nella apparizione di rappresentazioni mentali, nata dal detto Ottuplice, e, proprio perché esiste, trasmigra. Perciò, noi esponiamo qual è la causa della distruzione della trasmigrazione.

L'anima imprigionata fruisce, vale a dire si ciba, non libera, di una fruizione costituita da coscienza di piacere e dolore, e, proprio perché l'Ottuplice esiste, trasmigra nel corpo trasmigrativo. Perciò, noi esponiamo, diremo,² qual è la causa della distruzione della trasmigrazione, la quale consistè nel continuum delle nascite e delle morti.

¹ L'Ottuplice (traduco così *puryaṣṭaka*) equivale pressappoco al corpo sottile delle scuole vedantiche.

² Nella stanza seguente.

Ma quand'essa è fissata su di un'unica cosa, allora, effettuando il sorgere ed il perire di essa (apparizione), raggiunge la condizione di soggetto fruitore e quindi diventa Signore della Ruota.

Quando invece è fissata, mentalmente assorta su di un'unica cosa, grossa o sottile, allora effettuando, producendo il sorgere ed il perire — la dissoluzione e la manifestazione — di essa, cioè dell'apparizione delle rappresentazioni mentali, consegue la condizione di soggetto fruitore e quindi diventa Signore della Ruota, Sovrano di tutte le cose.

Io rendo omaggio alla mirabile parola del Maestro, — le cui parole e il cui senso sono meravigliosi, — la quale ci aiuta a trapassare il mare del dubbio profondo.

Profondo, vale a dire senza base, infinito.

1. Qui finisce la "Totalità del Movimento", scritta dal venerabile Kallaṭa, tutto desideroso di abbracciare — come eccitato da un rasa¹ — l'unica realtà della mente, luminosa di luce propria.

¹ Succo inebriante, eccetera.

2. Kallaṭa non ha qui fatto altro che spiegare l'ambrosia del Movimento — estratta dal mare degli aforismi di Śiva, in sogno insegnati da Śiva sul monte Mahādeva — composta dal venerabile Vasugupta.

3. Io che ho avuto molti Maestri, da Tapana a Moṭaka, e son stato così discepolo di molti, non sono, proprio per questo, povero di insegnamenti.