

IL CONCETTO DI *ADVAITA* NELLA *BHAGAVADGĪTĀ*

Mario Chiarenza

Synopsis

The author examines the Bhagavadgītā (from the Mahābhārata) in order to explain the meaning of advaita, "the real centre of the supreme good, the supreme beauty, and the absolute truth".

Il pensiero filosofico occidentale, fin dal suo sorgere al tempo dei primi pensatori ionici, ha sempre cercato di separare il problema gnoseologico da quello metafisico, con la sola eccezione delle correnti medioevali, la cui dialettica sottintendeva, in diversa misura, una fondamentale apologia del Cristianesimo. L'aspetto fideistico della speculazione cara ai padri della chiesa e ai filosofi scolastici ha resistito fino alle soglie dell'Umanesimo, per poi ricomparire in vario modo in epoche successive, se non altro come problema e punto di riferimento necessari alla costruzione di sistemi coerenti ed esaustivi di ogni impalcatura totalizzante del pensiero.

Nulla di tutto ciò è possibile riscontrare lungo tutto il decorso della storia indiana, almeno dall'epoca della seconda invasione ariana (circa sec. XIII a. Ch.) nella valle del Gange. Per la verità, i più antichi inni vedici ci vengono tramandati da tempi ancora più remoti, e le divinità destinatarie di alcuni di essi potrebbero a ragione essere oggetto di una qualche forma di culto. Ma dall'analisi approfondita di quei testi, non è difficile dedurre che la celebrazione di entità quali ad esempio Agni o Mitra tende a focalizzare i compiti a cui ciascuna divinità è preposta, non già a proporre (o imporre) una verità munita di implicazioni morali.

In particolare, la *Bhagavadgītā*, come del resto altri testi indiani e non solo indiani (basti pensare alle varie elaborazioni del Buddhismo in Cina e in Giappone), è piuttosto un viatico morale, un breviario adatto a chiunque desideri giungere alla fine del suo percorso terreno in totale serenità di spirito. La morale è pertanto identificabile in un saggio superamento degli ostacoli della vita, piuttosto che nell'osservanza di comandamenti emanati dalla divinità e, una volta interpretati dai profeti, da questi comunicati all'uomo, come accade nelle civiltà di matrice semitica.

L'insegnamento della *Gita* è imperniato sulla necessità che l'uomo conosca il significato autentico della vita assai prima di impegnarsi in una qualsiasi azione. E il significato della vita non potrà mai essere colto da chi lo cercasse in regole confezionate a priori, anche se a presunta derivazione divina. Ogni forma di vincolo ostacola l'acquisizione di una saggezza assoluta, le cui manifestazioni variano a seconda dei casi e delle circostanze, e non già perché tali eventi occasionali abbiano in se stessi un valore fondante, ma semplicemente perché fanno parte di un contesto di cui l'uomo stesso, finché vive, fa parte. Assolutizzare tali eventi significa perdersi in una fitta rete di contingenze, e pertanto ritardare la realizzazione di una vita autentica, dove ciascun uomo partecipa di un provvisorio divenire, nel cui ambito è chiamato a beneficiare se stesso al fine di poter meglio arrecare beneficio ai suoi simili.

Né Aristotele, né San Tommaso né Averroé avrebbero mai potuto concepire l'idea che la dialettica in sé non sia in grado di attingere alla realtà di un Assoluto. Ma per l'Induismo, è solo l'esperienza spirituale dell'unicità nel divenire che può alla fine procurare la certezza di un sommo *Brahman* unico, senza attributi né determinazioni, che si insinua, e infine si identifica nella profonda realtà dell'uomo. E che cosa è, per l'Induismo, l'esperienza spirituale? Essa ruota intorno a un'unica essenza non percepibile né con i sensi né con l'intelletto, e che va al di là del dualismo tra conoscente e conosciuto. L'Assoluto quale principio fondante della filosofia religiosa induista non è concettualizzabile, non descrivibile, e tanto meno schematizzabile, è un Sé nel sé, ma non nel senso aristotelico di un Soggetto pensante che pensa se stesso, in quanto non esiste un oggetto di pensiero superiore alla divinità e a cui la divinità, tendendo ad esso, dirige il proprio pensiero. Qui è trascesa

la dualità tra conoscente e conoscibile così come tra pensabile e pensato. L'eterno Uno è infinitamente reale, e all'uomo non è perciò neppure concesso di attribuire ad esso il nome di Uno, poiché l'unicità è un concetto derivabile dall'esperienza mondana (*vyavahāra*). Noi possiamo soltanto parlarne come del “non-duale”, *advaitam*, sostantivo neutro sanscrito dai molteplici significati, e tutti correlati con l'idea dell'identità del Brahma o Spirito Supremo (*Paramātmān*) con l'anima umana (e da essa indistinto); significati affini sono “identità di spirito e materia” e “verità ultima”.

Le *Upaniṣad* indulgono a formulazioni negative del concetto, e si riferiscono alla realtà suprema definendola come “priva di organi, senza macchia, invulnerabile al male”, “senza interno e senza esterno”. La *Bhagavadgītā* conferma e conserva in molti punti essenziali tale concezione. La somma essenza è chiamata “il non manifesto, impensabile e immutabile”, “né esistente né non esistente”. Per dimostrarne ed esemplificarne l'inafferrabilità empirica vengono usati predicati contraddittori: “esso non muove eppure muove, è lontano ed è vicino”.

Da tale concezione risulta una contraddizione ancora più inafferrabile alla comprensione razionale e ad ogni possibilità di teorizzazione: l'Uno Supremo è nel contempo la fonte di ogni accadimento, tuttavia di per sé è eternamente immoto. Facendo appello alle concezioni della moderna fisica e cosmologia, potremmo dire, con linguaggio moderno, che la condizione di *advaita* è il momento atemporale in cui ogni realtà è possibile, il fugace istante di una virtualità assoluta, il “filo del rasoio” della cui immagine si servì lo scrittore inglese William S. Maugham (1874-1965) nell'esergo del suo forse più famoso romanzo, *The razor's edge* (1944), in cui vengono citati due versi della *Katha-Upaniṣad* (III, 14):

kṣurasya dhārā niśitā duratyayā

durgam pathah tat kavayah vadanti.

(Il filo arrotato di un rasoio è difficile da attraversare;
i poeti dicono che questo è un cammino molto arduo.)

Se il “filo del rasoio” rappresenta l'assoluta virtualità, la sua assenza di dimensioni simboleggia appunto la compresenza di ogni possibile realtà contingente, vale a dire il tutto nel molteplice, l'*advaita*. In tale adualità è contenuto tutto il presente, il passato e il futuro, tutto il pensabile e il pensato, tutto l'attuabile e l'attuato. E dunque, insieme al bene, anche il male.

Da tale considerazione prende lo spunto il racconto contenuto nella *Bhagavadgītā*, che inizia con il dubbio dell'eroe Arjuna, che non vorrebbe combattere contro i nemici della sua stessa stirpe, considerando il campo di battaglia cosa ben diversa dal campo della virtù. Ma il dubbio dell'eroe è prontamente fugato dalla rassicurazione del dio Kṛṣṇa, che nega valore ad ogni alternativa delle azioni umane, che vengono così spogliate da qualunque significato non connesso al tendere comune verso la realtà ultima e suprema, al di là di ogni dialettica del bene e del male, ad ogni indugio che possa conferire significato ad una scelta.

La gioia del *Brahman* è universale, autonoma e indipendente da cause o da oggetti particolari. L'indivisibilità dell'Essere costituisce la base dei cambiamenti relativi al piacere e al dolore, propri di un'egoistica esistenza di chi non si svincola dal contatto con l'universo molteplice. Ne emerge quella suprema legge che è il fondamento didattico, oltre che morale, della *Bhagavadgītā*: non è lecito compiacersi del successo né rattristarsi nel dolore, poiché è solo la coscienza dell'Io individuale che gode o soffre. Ma quando lo spirito acquisterà quella libertà e quel distacco che gli permetterà di esperire un assoluto sempre uguale a se stesso come un filo di rasoio, potrà immergersi in quella realtà superumana che trascende sia la vita che la morte, non più separate dalla dialettica tragica dell'esistenza terrena, ma accomunate e dissolte nell'*advaita* in cui consiste, per la filosofia indiana di ogni tempo, il vero centro del sommo bene, della somma bellezza, e dell'assoluta verità.

Bibliografia

Esnoul, A. M. (ed.)

Bhagavadghita; Milano, 1991. (Trad. di B. Candian.)

Radhakrishnan, Sarvepalli

Bhagavad Ghita; Roma, 1961. (Trad. di Icilio Vecchiotti.)

Mahābhārata - Srimad Bhagavadgītā; World's Literature; <http://griffe.com/projects/worldlit/author.phtml?name=Mahabharata>

Mario Chiarenza è laureato in Medicina, con specializzazione in Psicologia Clinica, ed in Lettere Classiche, con specializzazione in Sanscrito. Vive a Firenze dove affianca all'attività di Psicologo quella di conferenziere e scrittore di Filosofia, Musica e Letteratura.

Dr Mario Chiarenza has degrees in Medicine and Sankrit. He lives in Florence, practising as a Psychologist and being active as a writer and conference holder.