

## Idee popolari sulla reincarnazione

Si deve evitare un diffuso equivoco riguardante la reincarnazione. L'opinione popolare è che Titus Balbus sia rinato come John Smith, una persona cioè con la medesima personalità e carattere, le stesse cognizioni che aveva nella vita precedente, con l'unica differenza che indossa ora cappotto e pantaloni invece che una toga, e parla inglese dialettale e non latino popolare. Non è così. Quale sarebbe l'utilità terrestre nel ripetere la stessa identica personalità o carattere un milione di volte dagli inizi del tempo fino alla fine? L'anima nasce per far esperienze, crescere, evolvere fino a che possa portare il Divino nella Materia. E' l'essere centrale che d'incarna, non la personalità esteriore – la personalità è semplicemente una forma che esso crea per le rappresentazioni della propria esperienza in una determinata vita. In un'altra nascita l'essere centrale creerà per sé una vita e una carriera diverse. Supponiamo che Virgilio sia rinato; potrebbe riprendere la poesia in una o due altre vite, ma certamente non scriverà un'epica, forse piuttosto liriche ma eleganti e belle come avrebbe voluto scriverne a Roma senza riuscirci. In un'altra nascita probabilmente non sarà affatto poeta, ma un filosofo o uno yogi che cerca di conseguire e di esprimere la più alta verità – perché anche questa fu una tendenza irrealizzata della sua coscienza in quella vita. Forse, in precedenza era stato un guerriero o un sovrano che avevano compiuto festa come Enea o Augusto prima che lui stesso li cantasse. E così via – in una direzione o nell'altra l'essere centrale sviluppa un nuovo carattere, nuova personalità, cresce, evolve e passa attraverso tutti i tipi d'esperienza terrestre. Nella misura in cui l'essere che evolve sviluppa sempre più e diventa più ricco e complesso, esso accumula le proprie responsabilità. Talvolta esse restano dietro gli elementi attivi, immettendovi qui e là un certo colore, dei tratti, o delle capacità – altre volte emergono invece in primo piano e vi è una personalità molteplice, un carattere polivalente, una capacità multiforme, o talvolta ciò che appare come una capacità universale. Ma se una personalità precedente o una precedente capacità emergono pienamente, non è per ripetere ciò che già è stato fatto, ma per modellare la stessa capacità in nuovi modelli e forme e forgiarla in una nuova armonia dell'essere che non sarà una riproduzione di ciò che era stato prima. Non ci si può quindi aspettare che sia ciò che il guerriero o il poeta erano stati. Qualcosa delle caratteristiche esteriori può riapparire, ma molto cambiato e nuovamente modellato in una diversa combinazione. E' in una nuova direzione che le energie saranno guidate, per fare ciò che non era stato fatto prima. C'è poi un'altra cosa. Non è la personalità, il carattere che siano di primaria importanza nella rinascita, ma l'essere psichico che sta

dietro l'evoluzione di quale natura ed evolve con essa. Lo psichico, quando lascia il corpo, si libera poi anche della mente e del vitale lungo il cammino al suo luogo di riposo, e porta con sé il nocciolo delle sue esperienze, - non gli eventi fisici, non i movimenti vitali, non le costruzioni mentali, non delle capacità o delle caratteristiche, ma qualcosa di essenziale che ha raccolto da essi, ciò che si potrebbe chiamare l'elemento divino per il cui scopo tutto il resto esisteva. E' per questo che di solito non vi è alcuna memoria degli avvenimenti e delle circostanze esteriori delle vite passate - per tale tipo di memoria deve esserci un forte sviluppo per un'interrotta continuità della mente, di vitale, e persino del fisico sottile; pur rimanendo infatti tutto questo in una specie di memoria in uno stato germinale, normalmente non emerge. Ciò che fu l'elemento divino nella magnanimità del guerriero e che si era espresso nella sua lealtà, nobiltà o nel suo grande coraggio, ciò che fu l'elemento divino dietro la mentalità armoniosa e la generosa vitalità del poeta e che in esse si era espresso, tutto questo riassume e può trovare una nuova espressione in una nuova armonia di carattere, oppure, se la vita si è ora volta al Divino, può essere assunto come un assieme di capacità per la realizzazione o per il lavoro che deve essere fatto per il Divino.

Prendiamo in considerazione, ad esempio, una scintilla divina che per attrazione, o affinità e selezione, raduni attorno a sé un principio di coscienza fisica. (Questo lavoro è già molto percettibile negli animali - non credetevi di essere eccezionali, che voi soltanto abbiate un essere psichico e tutto il resto della creazione no! Comincia nel minerale, è un po' più sviluppato nella pianta, e nell'animale c'è un primo barlume della presenza psichica). Arriva poi il momento in cui questo essere psichico è sufficientemente evoluto per avere una coscienza indipendente e una volontà personale. Quindi, dopo innumerevoli vite più o meno individualizzate, diventa cosciente di se stesso, dei suoi movimenti e dell'ambiente che ha scelto per la propria crescita. Arrivato poi ad un certo stato di percezione, decide - generalmente all'ultimo minuto della vita che ha appena terminato sulla terra - le condizioni nelle quali passerà la sua prossima vita. Qui debbo dirvi una cosa molto importante: l'essere psichico può progredire e formare se stesso solo nella vita fisica e sulla terra. Appena lascia un corpo, entra in un riposo che dura più o meno a lungo in accordo con la propria scelta e il proprio grado di evoluzione - un riposo di assimilazione per poter compiere un progresso per così dire passivo, un riposo per una crescita passiva che permetta allo stesso essere psichico di passare a nuove esperienze e progredire ancora più attivamente. Ma, al termine di una vita (che di solito non finisce fino a che l'essere psichico non abbia fatto quello che voleva fare), questo essere psichico sceglie l'ambiente, il luogo approssimativo, le condizioni e il tipo di vita nei quali nascerà, ed anche un programma molto preciso delle esperienze attraverso le quali dovrà passare in vista dei progressi che vuol

realizzare. Considerare l'idea della rinascita e le circostanze della nuova vita come una ricompensa o una punizione di punya [meriti] o di papa [demeriti] è una rozza idea umana di "giustizia", assai antifilosofica e antispirituale e che distorce il vero scopo della vita. La vita, qui in questo mondo, un'evoluzione e l'anima cresce con l'esperienza, sviluppando attraverso di essa questo o quell'aspetto nella natura; e se vi è sofferenza è proprio per fare questa esperienza, non per un giudizio inflitto da Dio o dalla Legge Cosmica per gli errori o le cadute che, nello stato d'ignoranza, sono inevitabili.

Riguardo all'affermazione che: "Le relazioni che si stabiliscono in una nascita persistono in successive nascite, le loro probabilità dipendono dalla forza del legame", sì, è possibile, ma non è la legge – di regola lo stesso tipo di relazione non si ripete –; le stesse persone spesso si incontrano ancora altre volte sulla terra in vite diverse, ma le loro relazioni sono diverse. Non sarebbe di alcuna utilità, per lo scopo che ha la rinascita, se la stessa personalità con le stesse relazioni e con le stesse esperienze si ripetessero di continuo.

Di solito, un'anima segue continuamente la medesima linea del sesso. Se ci sono cambiamenti di sesso, si tratta, come regola generale, di parti della personalità che non sono centrali.

Ci sono dei movimenti che possono sembrare retrogradi, ma sono solo movimenti a zig zag, non costituiscono una vera caduta all'indietro, ma sono un ritorno di qualcosa che non sia stato elaborato, così che si possa in seguito retrocedere in avanti. L'anima non ritorna a una condizione animale, ma una parte della personalità vitale può separarsi e unirsi ad una nascita animale per potervi così elaborare le proprie propensioni animali.

Non c'è alcuna verità nella credenza popolare dell'avaro che diventa un serpente, Sono superstizioni romantiche popolari.

L'anima, l'essere psichico, una volta raggiunta la coscienza umana non può più regredire alla coscienza animale inferiore, né in un albero o in un semplice insetto. E' invece vero che una parte dell'energia vitale, o della coscienza strumentale formatasi o una parte della natura possano farlo, e molto spesso lo fanno, qualora ci sia un qualche forte attaccamento a qualcosa nella vita terrena.

L'unica questione che, attraverso tutte le complicazioni, è poi la somma di tutta la filosofia e attorno alla quale alla fine gira tutta la ricerca umana è il problema di noi stessi: perché siamo qui e cosa siamo, cosa c'è dentro di noi, prima di noi, e attorno a noi, e cosa dobbiamo fare di noi stessi, dei nostri significati interiori e del mondo in cui viviamo.

Nell'idea della rinascita evolutiva, qualora avessimo la possibilità di accettarne la verità e di riconoscere i suoi antecedenti e le sue conseguenze, abbiamo una base assolutamente sufficiente che possa rispondere su tutti i punti interconnessi dell'unica eterna questione. Una

evoluzione spirituale, cioè, la cui scena è l'universo e la terra è il campo e lo stadio in cui ci troviamo, ma il cui piano è ancora tenuto nascosto dall'alto alla nostra conoscenza limitata – questo modo di vedere l'esistenza è una chiave luminosa che possiamo utilizzare per molte porte di ciò che ci è oscuro.

Ma dobbiamo vederla nella sua prospettiva corretta, per poter cogliere le sue vere proporzioni e, soprattutto, per vederla nel suo significato spirituale più che nel suo processo meccanico. L'incapacità di poterlo fare in modo corretto ci condurrà in gradi sofisticazioni filosofiche, ci porterà ora da un lato ora da un altro in esagerate negazioni e lascerà la nostra asserzione del problema, per quanto perfetta ne possa risultare la logica, insoddisfacente e senza convinzione alla comprensione globale dell'umanità e alla complessità della sua anima.

La sola idea di ripetute nascite come processo dell'esistenza della nostra anima non ci porta molto più lontano della semplice realtà materiale di questa singola vita nel corpo, questo primo fatto della nostra sensazione cosciente e della memoria che è l'occasione di tutte le nostre speculazioni. Dietro al nostro presente punto di partenza e precedente o stesso inizio successivo nella nostra corsa nei campi dell'essere, la rinascita ci ricorda in effetti di un passato, di vissuti eventi anteriori, di un'esistenza dell'anima in molti corpi precedenti che ha direttamente creato quello che siamo adesso. Ma per quale uso o vantaggio, se non ci sia un significato progressivo nella nostra preesistenza e nella nostra perseverante continuità? Fa retrocedere davanti a noi, lontano nella nostra visione, l'ostruzione dell'imminente parete vuota della morte; il nostro peregrinare sulla terra diventa meno un luogo o breve non rintracciabile percorso, che termina in un improvviso ed ambiguo cul de sac: la nostra dissoluzione fisica rimane priva del più crudele veleno del suo aculeo. Poiché infatti il peso della morte per l'uomo, la sua creatura pensante, volitiva, sensibile, non è la perdita di questo povero involucro o veicolo che è il corpo, ma è la cieca finalità psichica che la morte suggerisce, la stupida fine materiale del nostro volere, pensiero, aspirazione e sforzo, la brutale interruzione dei cari e dolci affetti e delle relazioni del cuore, la futile e inesorabile discontinuità di quel meraviglioso senso dell'anima il quale tutto contiene e che ci dà le nostre radianti visioni della gloria e della gioia dell'esistenza – questa è la discordanza e l'aspra incongruenza contro le quali la creatura vivente e razziocinante si rivolta perché incredibili e inammissibili. L'ardente sforzo verso l'immortalità della nostra vita, mente e psiche che possono acconsentire alla cessazione solo ribellandosi con ostilità alla propria fiamma naturale, e il suo stesso diniego, che l'oscura acquiescenza di un corpo ce consente inerte alla morte quanto alla vita ci apporta, rappresentano tutta la dolorosa e irrinconciliabile contraddizione della nostra duplice natura. La rinascita prende questa difficoltà e la risolve nel senso di una continuità dell'anima con il ritmo della ripetizione fisica.

Come altre soluzioni non materialistiche essa dà ragione all'ispirazione dell'anima invece che a quella del corpo, e avvalora la riesca di sopravvivenza, ma diversamente da certe altre mistifica la vita del corpo con la sua utilità per un'ininterrotta esperienza che l'anima può avere di se stessa: il nostro così breve agire in un corpo cessa quindi di essere un caso isolato o un brusco interludio, riceve la giustificazione di un futuro adempimento così come di un passato creativo per le sue azioni e relazioni altrimenti casuali. Ma la semplice persistenza, la continuità meccanica non è sufficiente; non è tutto ciò che il nostro essere psichico rappresenta, non è l'intero e luminoso significato della sopravvivenza e della continuità: senza ascensione, senza espansione, senza una qualche crescita direttamente nella luce, nella forza del nostro Spirito, le nostre parti più elevate agiscono qui sempre incomplete, la nostra nascita nella materia non è giustificata da nessun significato adeguato. Staremmo ben poco meglio che nel caso in cui la morte restasse la nostra finalità, poiché la nostra vita alla fine diviene una futilità indefinitamente continuata e rinnovata e temporaneamente conseguente, invece di essere una futilità inconsequente, bruscamente conclusa e subito condannata. Con la rinascita, inoltre, anche questo mondo attorno a noi, il nostro ambiente, le sue suggestioni e le sue opportunità non sono più lasciati come campo di una fioritura fisica effimera o come una Vita che ben poco si preoccupa dell'individuo e che ha per costui ben poco si preoccupa dell'individuo o che ha per costui ben poco significato, sebbene forse possa offrire molto alla specie durante la sua incerta e maggiore durata. Il mondo sviluppa invece attorno a noi un campo di esperienze dell'anima, un sistema di ricorrenze dell'anima, un mezzo di auto-effettuazione, forse una cristallizzazione delle effettive immagini, riflessioni di sé dell'essere cosciente. Ma per quale finalità, se la nostra ricorrenza è solo una ripetizione o una fluttuazione esitante entro pochi modelli fissi con un campo di realizzazioni molto limitato e sempre incompleto? Poiché infatti sarebbe proprio così, se non c'è sbocco verso l'alto, se non c'è una progressione infinita o liberazione o estensione nelle infinità dell'anima. La rinascita ci dice che quel che siamo è un'anima che opera costantemente il miracolo della propria incarnazione; ma il perché di questa incarnazione, cosa debba fare, qui, quest'anima con se stessa e quale uso debba fare di questo mondo che gli viene dato come suo grandioso scenario, con il suo difficile e plastico materiale e il suo assediante insieme di stimoli e suggestioni multiformi, non è affatto più chiaro di prima. La percezione invece della rinascita come un'occasione e un mezzo di evoluzione spirituale colma ogni lacuna. Fa della vita un'ascensione significativa e non una ricorrenza meccanica; ci apre le prospettive divine di un'anima in crescita; rende il mondo un nesso dell'espansione spirituale di se stessi; ci mette alla ricerca, e con una sicura promessa per tutti di una grande scoperta ora o in seguito; dell'auto-conoscenza del nostro Spirito e

dell'auto-realizzazione nella nostra esistenza di una intenzione saggia e divina. La sensazione opprimente di un cerchio di ricorrenze meccaniche e l'appassionata ricerca di uno sbocco verso una fuga assoluta avevano ossessionato i vecchi enunciati sulla verità della rinascita e avevano lasciato su di essi, nonostante le profondità scandagliate, una certa impronta di inadeguatezza insoddisfatta, - non erano illogici, poiché sono sufficientemente logici una volta ammesse le loro premesse, ma insoddisfacenti, perché non ci giustificano il nostro esistere. Poiché infatti omettendo l'utilità divina dell'opera cosmica, essi non ci spiegano con sufficientemente ampia, diligente e risoluta completezza Dio, noi stessi e l'esistenza, negano troppo, mancano il senso positivo del nostro anelito, e lasciano risuonare un'immensa nota di futilità spirituale e di discordia cosmica.

Gli interrogativi che circondano la nostra esistenza si spiegano allora tutti assieme con una certa soddisfacente pienezza. Siamo un'anima dello Spirito e del Sé trascendenti che si dispiega nel cosmo in una costante personificazione evolutiva, della quale l'aspetto fisico è solo un basamento di forma che corrisponde nella sua evoluzione ai gradi ascendenti dello spirito, ma la cui crescita spirituale è il senso reale e il movente. Ciò che si trova dietro a noi è la condizione passata dell'evoluzione spirituale, le gradazioni ascendenti dello spirito già scalate, dalle quali attraverso costanti rinascite abbiamo sviluppato quello che siamo, e stiamo tutt'ora sviluppando questa condizione umana presente e intermedia dell'ascensione. Quello che ci circonda è il costante processo della rivelazione nel suo aspetto universale; le condizioni passate vi sono contenute, contemplate, da noi superate, ma in modo generale e vario ancora ripetute come un supporto ed uno sfondo; le condizioni presenti esistono con come un'inutile ricorrenza, ma in una gestazione attiva e significativa di tutto ciò che deve essere ancora rivelato dallo spirito, non una ricorrenza decimale irrazionale che ripete per sempre le sue figure invano, ma una serie in espansione dei poteri dell'Infinito. Quello che ci sta di fronte sono le maggiori potenzialità, i gradi non ancora ascesi, le ancora più grandiose manifestazioni che sono state intese. Noi siamo qui per essere questo mezzo dell'ascendente manifestazione di sé dello spirito. Quello che dobbiamo fare con noi stessi e con i nostri significati è di crescere e di aprirli ai più grandi significati dell'essere divino, della coscienza divina, potere divino, gioia divina, della coscienza divina, potere divino, gioia divina e unità molteplice, e quello che dobbiamo fare col nostro ambiente è di usarlo coscientemente sempre più per scopi spirituali e farne sempre più una forma per il dispiegarsi ideale di una perfetta natura e concezione di sé del Divino nel cosmo. E' questa sicuramente la Volontà nelle cose che è all'opera, grande e deliberata, senza fretta, senza sosta, attraverso ogni ciclo, per una infinita Realtà nelle sue proprie figure finite.

## I VEDA

I Veda sono la creazione di una antica struttura mentale intuitiva e simbolica alla quale la mente successiva dell'uomo, fortemente intellettualizzata e governata da un lato dall'idea razionale e da concezioni astratte, dall'altro dai fatti della vita e della materia accettati per come essi si presentano ai sensi ed all'intelligenza senza ricercare in essi alcun significato divino o mistico, abbandonandosi all'immaginazione come gioco della creatività estetica piuttosto che come possibilità di apertura delle porte della verità e confidando nei suoi suggerimenti solo quando essi sono confermati dalla ragione o dall'esperienza fisica, esclusivamente consapevole di intuizioni prudentemente intellettualizzate e recalcitrante verso la maggior parte delle altre, è cresciuta totalmente estranea.

Non è perciò sorprendente che i Veda siano diventati incomprensibili alle nostre menti tranne che nel loro aspetto linguistico più esteriore e conosciuti inoltre molto imperfettamente per l'ostacolo costituito da una lingua antica e non pienamente compresa, e che si siano fatte le più inadeguate interpretazioni per ridurre questa grande creazione di una mente umana giovane e splendida a uno scarabocchio pasticciato e mutilato, a un pot-pourri incoerente di assurdità di un'immaginazione primitiva tesa a complicare ciò che altrimenti sarebbe l'assai semplice, uniforme e comune testimonianza di una religione naturalistica che rispecchiava solo e solo poteva servire i rozzi e materialistici desideri di una barbara mentalità di vita. I Veda divennero poi, per l'idea scolastica e ritualistica di preti indù e dei Pandit, niente di più che un libro di mitologia e di cerimonie sacrificali; gli studiosi europei, ricercando in essi solo ciò che era di un qualche interesse razionale - la storia, i miti e le nozioni religiose popolari di una razza primitiva - hanno tuttavia fatto il torto peggiore ai Veda e insistendo su una interpretazione totalmente esteriore li hanno spogliati ancor di più del loro interesse spirituale e della loro bellezza e grandezza poetica. Ma così non era per i Rishi vedici o per i grandi veggenti e pensatori che li seguirono e svilupparono dalle loro intuizioni luminose e pregnanti una propria, meravigliosa struttura di pensiero e parola costruita su una rivelazione spirituale e un'esperienza senza precedenti. I Veda furono per questi antichi veggenti il Mondo che scopriva la Verità rivestendo di immagini e di simboli i significati mistici della vita. Fu una scoperta e uno svelarsi divini della potenza della parola, della sua misteriosa capacità di rivelazione e di creazione, non la parola dell'intelligenza logica, razionale o estetica, ma quella di una ritmica espressione intuitiva e ispirata, il mantra. Immagine e mito vennero liberamente usati, non come un indulgere all'immaginazione ma come simboli e parabole viventi di cose estremamente reali per chi le

pronunciava e che non potevano trovare altrimenti la loro forma espressiva più intima e originale, e l'immaginazione stesa diventava l'officiante sacro di realtà più grandi di quelle che incontrano e trattengono l'occhio e la mente limitati dalle suggestioni esterne della vita e dell'esistenza materiale. Questa era la loro concezione del poeta sacro, una mente visitata da qualche più alta luce e dalle sue forme in idea e parola, un veggente e un uditore della Verità, kavayah satyastrutayah. I poeti dei versi vedici non contemplavano la propria funzione come è immaginata dagli studiosi moderni, essi non si consideravano una sorta di stregoni compositori di inni e di formule magiche al vertice di una rozza e barbara tribù, ma veggenti e pensatori, rsi dhira. Questi cantori furono convinti di possedere una alta verità mistica ed occulta, pretesero di essere i latori di un linguaggio idoneo a una conoscenza divina, e parlarono esplicitamente delle loro forme espressive come di parole segrete che dichiarano il proprio significato pieno solo al veggente, kavaye nivaanani vacamsi. E per quelli che vennero dopo di loro i Veda furono libri di conoscenza, e proprio della conoscenza suprema, una rivelazione, una grande espressione di eterna e impersonale verità quale vista ed udita nell'esperienza interiore di pensatori ispirati e semidivini. Le più insignificanti circostanze delle cerimonie sacrificali per le quali gli inni furono scritti sostenevano un potere significante simbolico e psicologico, come era ben noto agli autori degli antichi Brahmana. I versi sacri, ciascuno in se stesso tenuto ad essere pieno di un significato divino, furono intesi dai pensatori delle Upanishad come le profonde e pregnanti parole originarie delle verità che essi cercavano, e la più alta legittimazione che poterono dare alle loro espressioni sublimi fu una citazione dei loro predecessori con la formula tad esa rcabhyukya, "questa è la parola che fu pronunciata nel Rig Veda". Ma il semplice buonsenso dovrebbe dirci che coloro che furono così vicini, in tutti i sensi, ai poeti originali, dovevano possedere una migliore possibilità di fare propria almeno la verità essenziale sulla questione e ci suggerisce la forte probabilità che i Veda furono realmente ciò che pretendono di essere, la ricerca verso una conoscenza mistica, la prima forma del costante tentativo della mente indiana, al quale essa è sempre stata fedele, di guardare aldilà delle apparenze del mondo fisico e, attraverso la propria esperienza interiore, alla divinità, ai poteri, all'immanenza dell'uno del quale i saggi parlano in molti modi - la famosa frase nella quale i Veda esprimono il loro più centrale segreto, ekam sad vipra bahudha vadanti. Il carattere più vero dei Veda può essere meglio compreso esaminandoli in qualsiasi punto e interpretandoli chiaramente in relazione alle loro frasi ed immagini. Se li leggiamo per quello che sono senza nessuna falsa traduzione in ciò che pensiamo dovrebbero avere detto dei barbari primitivi, troveremo invece una poesia sacra suprema e potente nelle sue parole e nelle sue immagini, sebbene in altro genere di linguaggio e di

fantasia creativa rispetto a quelli che noi oggi prediligiamo e apprezziamo, profonda e sottile nell'esperienza psicologica e stimolata da un'anima di visione ed espressione profondamente partecipe. I poeti dei Veda possedevano una mentalità diversa dalla nostra, il loro uso delle immagini è di un genere peculiare e una antica tendenza della loro capacità visiva dona un profilo strano alle loro espressioni. Il fisico ed i mondi fisici furono ai loro occhi una manifestazione, una duplice e varia, e tuttavia connessa e omogenea rappresentazione di divinità cosmiche, la vita interiore ed esteriore dell'uomo una divina relazione con gli dèi, e dietro ogni realtà esisteva il solo Spirito od Essere del quale gli dèi erano nomi e personalità e poteri.

Queste divinità furono ad un tempo signori della Natura fisica e delle sue forme e dei suoi principi; i loro dèi, i loro corpi e gli intimi poteri divini con le loro corrispondenti condizioni ed energia sono innati nel nostro essere psichico perché, essi sono i poteri spirituali dell'universo, i guardiani della verità e dell'immortalità, i figli dell'infinito e ciascuno di essi è anche nella sua origine e nella sua realtà ultima lo Spirito supremo che evidenzia uno dei suoi aspetti. La vita dell'uomo fu per questi veggenti una realtà combinata di verità e menzogna, un movimento dal mortale all'immortale, da una commistione di luce e di oscurità allo splendore di una verità divina la cui dimora è al di sopra, nell'infinito ma che può essere costruita nell'anima e nella vita dell'uomo, una battaglia tra i figli della luce e quelli della notte, l'ottenimento di un tesoro, della vera ricchezza, la ricompensa garantita dagli dèi all'uomo guerriero, un'avventura ed un sacrificio; e di questa realtà essi parlarono all'interno di un sistema stabilito di immagini prese dalla Natura e dalla circostante vita guerriera, pastorale e agricola della gente ariana, centrato intorno al culto del fuoco, all'adorazione dei poteri viventi della natura e alla cerimonia del sacrificio. Ogni dettaglio dell'esistenza profana e del sacrificio erano simboli nella loro vita e nelle loro attività, nella loro poesia, non simboli morti o metafore artificiali, ma viventi e potenti suggestioni, controparti di realtà interiore. Ed essi usarono inoltre nella loro espressione un corpo stabilito e tuttavia variato di altre immagini e uno splendido tessuto di mito e parabola, immagini che diventavano parabole, parabole che diventavano miti, miti che restavano comunque immagini, e tuttavia tutte queste cose costituivano per essi, in un modo che può essere compreso di un certo genere di esperienze psichiche, realtà effettive. Il fisico scioglieva le sue ombre negli splendori dello psichico, lo psichico cresceva nella luce dello spirituale e non esisteva alcuna linea netta di divisione in questi passaggi, ma una fusione naturale e una compenetrazione delle loro suggestioni e dei loro colori. E' evidente che una poesia di questo genere, composta da uomini con questo genere di visione o immaginazione, non può essere né interpretata né giudicata dai modelli di una ragione e di un gusto fedeli ai soli canoni dell'esistenza fisica. L'invocazione "Appari o lampo di luce e

vieni a noi!" evoca ad un tempo il fenomeno dell'ascendere e del bagliore del potente fuoco sacrificale sull'altare fisico e un corrispondente fenomeno psichico, la manifestazione di una fiamma redentrice di un potere e una luce divina dentro di noi. Il critico schernisce la sfrontata e audace e per lui mostruosa immagine nella quale Indra figlio della terra e del cielo crea il proprio padre e la propria madre; ma se ricordiamo che Indra è lo spirito supremo in uno dei suoi aspetti eterni e immortali, creatore del cielo e della terra, divinità cosmica generata tra il mondo fisico e quello mentale per ricostruire i loro poteri nell'uomo, vedremo come l'immagine non sia solo una efficace ma una vera e rivelatrice rappresentazione, e per la tecnica vedica poco importa se fa violenza alla nostra immaginazione dal momento che esprime una più grande realtà come nessuna altra avrebbe potuto con la stessa consapevole attitudine e la stessa vivida forza poetica. Il toro e la Vacca dei Veda, gli splendidi pastori del Sole celati nella grotta sono creature abbastanza strane per la mente fisica, ma non appartengono alla terra e nella loro sfera sono ad un tempo immagini e realtà effettive piene di vita e di significati. E' in questo modo che, dall'inizio alla fine, dobbiamo comprendere e riconoscere la poesia vedica secondo il proprio spirito, la propria visione e la verità psichicamente naturale, anche se per noi estranea e sovrannaturale, delle sue idee e delle sue immagini.

I poeti vedici sono maestri dalla tecnica consumata, i loro ritmi sono scolpiti come carri degli dèi e portati da grandi e divine ali di suono ad un tempo concentrati e dilatati, ampi nel movimento e sottili nella modulazione, il loro discorso è lirico per intensità ed epico per elevazione, un'espressione di grande potere, pura e intrepida e dallo splendido profilo, dall'effetto diretto e incisivo, pienamente profusa di senso e di suggestione così che ogni singolo verso esiste allo stesso tempo come cosa definita ed autonoma e come ampia connessione tra ciò che è venuto prima e quanto lo segue. Una sacra tradizione sacerdotale fedelmente osservata diede loro sia forma che significato, ma questo significato consisteva nelle più profonde esperienze psichiche e spirituali delle quali l'anima dell'uomo è capace e raramente o mai le forme degeneravano in convenzione, poiché , ciò che dovevano trasmettere era vissuto interiormente da ogni poeta e rinnovato in espressione nella propria mente attraverso le sottigliezze e le maestrie della visione individuale. Le voci dei più grandi veggenti, Vishwamitra, Vamadeva, Dirghatamas, e molti altri, toccano le più alte vette e latitudini di una poesia mistica e sublime ed esistono poemi come l'Inno della creazione che si innalzano in tremenda chiarezza alle sommità di pensiero sulle quali si muovono costantemente, con una maggiore ampiezza di respiro, le Upanishad. La mente dell'antica India non sbagliò nel riallacciare tutta la sua filosofia, la religione e le realtà essenziali della sua cultura a questi poeti-veggenti, poiché la futura spiritualità del suo popolo è contenuta in nuce o nell'espressione originaria. E' una grande

cura e un corretto comprendere gli inni vedici come forma di letteratura sacra che ci aiuta a vedere il primo sviluppo non solo delle idee-guida che hanno governato la mente dell'India, ma dei suoi tipi caratteristici di esperienza spirituale, della sua forma mentale immaginativa, del suo temperamento creativo e del genere di forme significanti con le quali essa ha costantemente rappresentato il suo sguardo verso se stessa, la realtà, la vita e l'universo.

Esiste in gran parte della letteratura lo stesso genere di ispirazione e di espressione che vediamo nell'architettura, nella pittura e nella scultura.

Il suo primo aspetto è un senso costante dell'infinito, del cosmico, di realtà viste come parte della visione cosmica o da questa influenzate, dirette a favore o contro l'ampiezza dell'uno e dell'infinito; la sua seconda peculiarità è una tendenza a vedere e interpretare la propria esperienza spirituale con una grande ricchezza di immagini mutuate dal piano psichico interiore oppure in immagini fisiche tramutate dall'azione di un significato, un'impronta, una volontà di immagine psichici; e la sua terza inclinazione è ad immaginare la vita terrestre spesso amplificata, come nel Mahabharata e nel Ramayana, o altrimenti raffinata nelle trasparenze di una più vasta atmosfera, accompagnata da un significato più grande di quello terrestre o comunque presentata sullo sfondo dei mondi spirituali e psichici e non solo nella propria separata immagine. Lo spirituale, l'infinito è vicino e reale e gli dèi sono reali e i mondi ulteriori non tanto al di là quanto immanenti alla nostra esistenza.

## **LE UPANISHAD**

Le Upanishad sono l'opera suprema del pensiero indiano, e che sia effettivamente così, che l'altissima espressione della personalità del proprio genio, la loro sublime capacità poetica, la loro enorme capacità creativa in pensiero e in parola, non siano un capolavoro letterario o poetico della mente ordinaria, ma un ampio flusso di rivelazione spirituale per questo carattere profondo e diretto, è un fatto significativo, prova di una mentalità unica e di una non comune inclinazione dello spirito. Le Upanishad sono nello stesso tempo profonda scrittura religiosa, in quanto testimonianza delle più assolute esperienze spirituali, documenti di una filosofia rivelatrice e intuitiva di luce, potere e ampiezza inesauribili e, sia in prosa che in metrica, poemi spirituali di una assoluta, infallibile ispirazione costante nel linguaggio, straordinaria per ritmo ed espressione. E' la manifestazione di una mente nella quale filosofia e religione e poesia sono diventate una cosa sola, perché, questa religione non termina in un culto né è limitata ad una aspirazione di tipo etico-religioso, ma si innalza verso una scoperta infinita di Dio, del Sé, della

nostra più alta e totale realtà spirituale e di esseri viventi e descrive un'estasi di luminosa conoscenza e un'estasi di partecipe e compiuta esperienza; questa filosofia non è un'astratta speculazione intellettuale intorno alla Verità o una delle strutture dell'intelligenza logica, ma una verità vista, sperimentata, vissuta, posseduta dalla mente e dall'anima più profonda nella gioia di esprimere una sicura scoperta e possesso, e questa poesia è opera di una concezione estetica innalzata oltre il suo ambito ordinario per esprimere la meraviglia e la bellezza della più rara autocoscienza spirituale e della più profonda, ispirata Verità del Sé e di Dio e dell'universo. Qui lo spirito intuitivo e l'intima esperienza psicologica dei veggenti vedici perviene a un culmine supremo in cui lo Spirito, come è detto in un passaggio della Katha Upanishad, svela la sua più vera essenza, rivela la parola esatta della sua autoespressione e apre alla mente la vibrazione di ritmi che, ripetuti all'ascolto spirituale sembrano sostanziare l'anima e porla, ricolma e compiuta, sulle sommità dell'autoconoscenza.

Le Upanishad sono stata la sorgente riconosciuta di varie e profonde filosofie e religioni che da esse sono poi scorse in India come i grandi fiumi dalla culla himalayana rendendo fertili la mente e la vita degli uomini e hanno mantenuto viva la sua anima lungo il grande procedere dei secoli ritornando costantemente ad esse per la rivelazione, mai mancando di dare nuova illuminazione, fontana di inesauribili acque di vita. Il Buddismo con tutti i suoi sviluppi fu solo una riaffermazione, sebbene da un nuovo punto di vista e con nuovi termini di definizione e di ragionamento intellettuale, di un aspetto di questa esperienza e la portò così modificata nella forma, ma appena nella sostanza, attraverso tutta l'Asia e a occidente verso l'Europa.

Le idee contenute nelle Upanishad possono essere ritrovate in molto del pensiero di Pitagora e Platone e costituiscono la parte più profonda del Neo Platonismo e dello Gnosticismo con tutte le loro importanti conseguenze sul pensiero filosofico occidentale, e il Sufismo le ripete soltanto in un altro linguaggio religioso. La parte più consistente della metafisica tedesca è in sostanza poco più che uno sviluppo intellettuale di grandi realtà meglio spiritualmente comprese da questo antico sapere, e il pensiero moderno le sta rapidamente assorbendo con una ricettività sempre più essenziale, viva ed intensa che promette una rivoluzione tanto nel pensiero filosofico quanto in quello religioso; ora esse filtrano grazie a varie influenze indirette, ora si esprimono in modi aperti e diretti. Quasi non esiste una grande idea filosofica che non possa trovare forza o una nuova origine o indicazioni in queste antiche scritture, le speculazioni, secondo un certo punto di vista, di pensatori che non avevano miglior passato o miglior base culturale al loro pensiero di una rozza, primitiva, naturalistica ed animistica ignoranza. E persino le più ampie generalizzazioni della scienza si ritrovano costantemente applicabili alla

verità delle formule della natura fisica già scoperta dai saggi indiani nel loro originale, nel loro più vasto significato, nella più profonda verità dello spirito. E tuttavia queste opere non sono speculazioni filosofiche di genere intellettuale, analisi di tipo metafisico che cercano di definire nozioni, di selezionare idee e di distinguere quante tra di loro sono vere, di logificare la verità o aiutare altrimenti la mente nelle sue inclinazioni intellettuali per mezzo del ragionamento dialettico e nel suo concetto di proporre una soluzione definitiva dell'esistenza nella luce di questa o di quella idea della ragione e di osservare tutte le cose da quel solo punto di vista, in quel fuoco e in quella determinata prospettiva. Le Upanishad non avrebbero potuto avere una vitalità così perenne, esercitare una influenza così sicura, produrre tali risultati o vedere oggi le loro asserzioni autonomamente confermate in altri ambiti di ricerca e attraverso metodi completamente diversi, se fossero state opere di quel genere. E' perché , questi veggenti videro la Verità piuttosto che semplicemente pensarla, la rivestirono anzi di una forte sostanza di intuizione e di immagine rivelatrice, ma una sostanza di trasparenza ideale attraverso la quale noi guardiamo verso l'illimitato, è perché essi compresero in profondità le cose nella luce del Sé e le videro con la visione dell'infinito, che le loro parole rimangono sempre vive e immortali, di un significato inesauribile, di una immancabile autenticità, un fine convincente che è nello stesso tempo un infinito inizio della verità, alle quali tutte le nostre ricerche quando terminano di nuovo approdano e alle quali l'umanità costantemente ritorna nelle sue menti e nelle sue epoche di più profonda visione. Le Upanishad sono il Vedanta, un libro di conoscenza ad un più alto grado persino dei Veda, conoscenza nel più profondo senso indiano del termine, Jnana. Non un semplice pensare e considerare attraverso l'intelligenza, non il ricercare e il cogliere una forma mentale della verità con la mente razionale, ma un vederla nell'anima ed un vivere totale in essa grazie al potere dell'essere interiore, un possesso spirituale attraverso una sorta di identificazione con l'oggetto della conoscenza, è Jnana. E poiché è solo attraverso una conoscenza integrale del Sé che questo genere di conoscenza diretta può essere resa completa, fu questo che i saggi vedantini cercarono di conoscere, di penetrare e di vivere nell'identità. E attraverso questo sforzo essi giunsero facilmente a comprendere che il S, in noi è una cosa sola con il Sé universale di tutte le cose e ancora che questo Sé non è che Dio e il Brahman, un Essere o una Esistenza trascendenti, ed essi videro, sentirono, vissero nella più intima verità di tutte le cose dell'universo e nella più intima verità dell'esistenza interiore ed esteriore dell'uomo grazie alla luce di questa sola e unificante visione. Le Upanishad sono inni della conoscenza del Sé dell'universo e di Dio. Le grandi formule di verità filosofiche di cui esse abbondano non sono astratte generalizzazioni intellettuali, realtà che possono rischiare ed illuminare la mente ma che non vivono e non spingono l'anima ad

ascendere, ma sono ardori e luci di una illuminazione intuitiva e rivelatrice, raggiungimento e comprensione della sola Esistenza, della Divinità trascendente, del divino e universale Sé, scoperta della sua relazione con le cose e le creature di questa grande manifestazione cosmica. Canti di un ispirato sapere, essi emanano come tutti gli inni un tono di aspirazione ed estasi religiose, non del genere scarsamente profondo proprio a un sentimento religioso minore, ma innalzato, al di là del culto e di forme particolari di devozione, verso l'universale Ananda del Divino che ci raggiunge attraverso l'avvicinamento e l'identità con l'autocosciente Spirito universale. E sebbene principalmente concernenti la visione interiore e non direttamente l'agire umano esteriore, tutte le più importanti etiche del Buddismo e dell'Induismo posteriore sono tuttavia ancora della stessa vita e del significato delle verità alle quali essi danno forma espressiva e forza e tuttavia esiste qualcosa più grande di qualunque precetto etico e norma mentale di virtù, l'ideale supremo di una azione spirituale fondata sull'identità con Dio e con tutti gli esseri viventi. Perciò anche quando sono morte le forme del culto vedico, le Upanishad sono rimaste viventi e creative ed hanno potuto generare le grandi religioni devozionali e sostenere la duratura concezione indiana del Dharma. Le Upanishad sono la creazione di una mente rivelatrice e intuitiva e nella sua illimitata esperienza; la loro sostanza, la struttura, l'espressione, il linguaggio figurato e le dinamiche sono determinati e contrassegnati da questo carattere originale. Queste verità supreme e onnipervadenti, queste visioni di unità, del Sé e di un essere divino universale sono proiettate in frasi concise e monumentali che le portano immediatamente di fronte alla visione dell'anima e le rendono presenti e imperative per la sua aspirazione e la sua esperienza e sono espresse in brani poetici pieni di potere rivelatore e di una concezione suggestiva che scopre l'intero infinito attraverso un'immagine finita. L'uno è là rivelato ma ha anche dischiuso i suoi innumerevoli aspetti, e ciascuno guadagna pieno significato attraverso l'ampiezza dell'espressione e trova, come in una spontanea autoscoperta, il suo posto e la sua coordinazione attraverso l'illuminante esattezza di ogni parola e dell'intera frase. Le più vaste verità metafisiche e le più sottili distinzioni dell'esperienza psicologica sono raccolte all'interno del movimento ispirato e rese immediatamente chiare per la mente che osserva e colmate di infinite suggestioni per lo spirito che conosce. Esistono frasi particolari, singoli distici, brevi passaggi che contengono in se stessi l'essenza di una vasta filosofia e tuttavia ciascuno di essi viene pronunciato come un lato, un aspetto, una parte dell'infinita autoconoscenza. Tutto è di una concisione raccolta e ricca di idee e tuttavia perfettamente lucida e luminosa, tutto di una infinita compiutezza. Un pensiero di questo genere non può seguire il lento, prudente e prolisso sviluppo dell'intelligenza logica. Il brano, la frase, il distico, il verso e persino il mezzo verso segue quello che precede con un

intervallo determinato pieno di un significato inespresso, un silenzio che echeggia tra loro, un pensiero che viene trasmesso in una suggestione totale ed è implicito alla cadenza stessa ma che la mente è lasciata libera di elaborare a proprio vantaggio, e questi intervalli di silenzio significante sono ampi, la cadenza di questo pensiero come i passi di un Titano che cammina tra rocce distanti su acque infinite. Si trova una perfetta totalità, una estesa correlazione di parti tra loro armoniche nella struttura di ogni Upanishad; ma il tutto è trattato al modo di una mente che vede in uno sguardo masse di verità e si arresta per estrarre solo la parola necessaria da un silenzio compiuto. Il ritmo nel verso o la cadenza della prosa scolpiscono l'idea e l'espressione. Le forme metriche delle Upanishad sono costituite da quattro semiversi ciascuno chiaramente definito, versi che sono generalmente completi e dotati di senso, semiversi che presentano due pensieri o parti distinte di un pensiero che sono unite e si completano reciprocamente, e la cadenza sonora segue un principio corrispondente, ciascun passo conciso e marcato della chiarezza del proprio intervallo, colmo di ritmi echeggianti che permangono a lungo a vibrare nell'ascolto interiore; ciascun passo è come un'onda dell'infinito che porta in se stessa interi la voce e il suono dell'oceano. E' un genere di poesia, parola della visione, ritmo dello spirito, che non è più stato scritto, né prima né dopo. Il linguaggio figurato delle Upanishad si è in larga parte sviluppato dal genere di linguaggio figurato dei Veda e sebbene esso solitamente preferisca la svelata chiarezza di una immagine direttamente illuminante, a volte esso usa gli stessi simboli in un modo che è profondamente simile allo spirito e all'aspetto meno tecnico del metodo di quel simbolismo più antico. E' in larga misura questo elemento non più afferrabile dal nostro modo di pensiero che ha sconcertato certi studiosi occidentali e li ha fatti affermare che queste scritture sono una combinazione delle più alte speculazioni filosofiche con i primi goffi balbettii della mente bambina dell'umanità. Le Upanishad non rappresentano uno scostamento rivoluzionario dalla mente vedica, dal suo temperamento e dalle sue idee fondamentali, piuttosto una continuazione e uno sviluppo e in una certa misura un ampliamento nel senso di una resa in aperta espressione di tutto ciò che fu tenuto nascosto nel discorso simbolico dei Veda come un mistero e un segreto. Esse iniziano a raccogliere il linguaggio figurato e i simboli rituali dei Veda e dei Brahmana e a trasformarli in modo da esprimere un senso interiore e mistico che serve come una sorta di punto di partenza psichico per la propria filosofia, più evoluta e più puramente spirituale. Esiste un grande numero di passaggi specialmente nelle Upanishad in prosa che sono interamente di questo genere ed azione, in un modo recondito, oscuro e persino incomprensibile per il pensiero moderno, con il senso psichico di idee allora comuni nella mente religiosa vedica, la distinzione tra i tre generi di Veda, i tre mondi e altri soggetti simili; ma, conducendo come fanno nel pensiero delle Upanishad a più

profonde verità spirituali, questi brani non possono essere scartati come infantili aberrazioni dell'intelligenza privi di senso e di ogni rintracciabile rapporto con il più alto pensiero nel quale essi culminano. Al contrario troviamo che essi possiedono un significato sufficientemente profondo quando riusciamo a penetrare il loro significato simbolico. Questo significato si mostra in una ascesa psicofisica a una conoscenza psicospirituale per la quale noi useremmo oggi termini più intellettuali, meno concreti e immaginativi, ma che è ancora valida per coloro che praticano lo yoga e riscoprono i segreti del nostro essere psicofisico e psicospirituale. Passaggi tipici di questo genere di espressione peculiare di verità psichiche sono la spiegazione di Ajatashatru del sonno e dei sogni o i brani della Prashna Upanishad sul principio vitale e le sue azioni, o ancora quelli in cui l'idea vedica della lotta tra déi e demoni è ripresa e guadagna il suo significato spirituale e le divinità vediche, più chiaramente che nel Rig o nel Sama Veda, sono caratterizzate e invocate per la loro funzione interiore e per il loro potere spirituale. Le Upanishad abbondano di passaggi che sono ad un tempo poesia e filosofia spirituale, di chiarezza e bellezza assolute, ma nessuna traduzione priva delle suggestioni e dei solenni e sottili e luminosi echi di senso delle parole e dei ritmi originali, può dare alcuna idea del loro potere e della loro perfezione. In altri le più sottili verità psicologiche e filosofiche sono espresse in modo completamente sufficiente senza mancare di una perfetta bellezza nell'espressione poetica e sempre in modo tale da vivere nella mente e nell'anima e non essere semplicemente offerte alla comprensione intelligente. C'è in alcune delle Upanishad in prosa un altro elemento di vivido racconto e tradizione che ci restituisce, sebbene solo in brevi visioni fugaci, il quadro di quella animazione e di quel movimento di ricerca spirituale e di passione verso la più alta conoscenza che hanno reso possibili le Upanishad. Le scene del mondo antico rivivono davanti a noi in alcune pagine, i saggi che siedono nei boschi pronti ad esaminare e ammaestrare chi si presenta, principi e dotti Bramini e grandi proprietari terrieri alla ricerca della conoscenza, il figlio del re nel suo carro e il figlio illegittimo della serva, ricercando ogni uomo che avrebbe potuto portare in se stesso l'idea della luce e la parola della rivelazione, le tipiche figure simboliche e personalità Janaka e la sottile mente di Ajatashatru, Raikwa del carro, Yoinavalka soldato della verità, calmo ed ironico, che prende con entrambe le mani senza alcun attaccamento i beni del mondo e le ricchezze spirituali e lascia alla fine tutti i suoi averi per peregrinare come un asceta senza casa, Krishna figlio di Devaki che udì una sola parola della Rishi Gora e conobbe immediatamente l'Eterno, gli Ashram, le corti di re che furono anche ricercatori e conoscitori spirituali, le grandi assemblee sacrificali dove i saggi si incontravano e confrontavano la loro conoscenza. Così noi vediamo come nacque l'anima dell'India e come scorse questo grande canto delle origini nel quale essa si levò in volo dalla terra verso i

supremi cieli dello spirito. I Veda e le Upanishad non sono solo la bastevole sorgente della filosofia e della religione indiana, ma di tutta l'arte, la poesia e la letteratura indiana. Fu l'anima, il temperamento, lo spirito ideale in essi formato ed espresso che costruì in seguito le grandi filosofie, edificò la struttura del Dharma, testimoniò la sua eroica gioventù nel Mahabharata e nel Ramayana, si intellettualizzò infaticabilmente nell'epoca classica della sua maturità, produsse così tante intuizioni originali nella scienza, creò un così ricco fervore di esperienze estetiche, vitali e sensibili, rinnovò la sua essenza spirituale e psichica nei Tantra e nei Purana, si gettò nella magnificenza e nella bellezza delle linee e del colore, scolpì e fuse il suo pensiero e la sua visione nelle pietre e nel bronzo, si riversò in nuovi canali di autoespressione nei linguaggi successivi e ora dopo una lunga eclissi riemerge sempre identico nella diversità e pronto per nuova vita e nuova creazione. La fissata concezione fondamentale del Vedanta è che là esiste in qualche luogo - e non potremmo non trovarla - accessibile all'esperienza o all'autorivelazione anche se negata alla ricerca puramente intellettuale, una verità sola onnicomprensiva e universale nella luce della quale l'intera esistenza si trova rivelata e chiarita nella sua natura e nel suo fine. Questa esistenza universale, con tutta la moltitudine della sua realtà e la diversità delle sue forze, è una in sostanza ed origine; ed esiste una quantità non conosciuta, X o Brahman, alla quale essa può venire ridotta, perché, da lui è originata e in lui e attraverso di lui persiste. Questa quantità non conosciuta è chiamata Brahman. Ma intanto i veggenti dell'antica India avevano completato, nei loro esperimenti e sforzi di disciplina spirituale e di conquista del corpo, una scoperta che nella sua importanza per il futuro della conoscenza umana oscura le intuizioni di Newton e Galileo; persino la scoperta del metodo induttivo e sperimentale nella Scienza non è risultato così fondamentale; perché, essi penetrarono sino ai suoi processi ultimi il metodo dello yoga e attraverso il metodo dello yoga si elevarono al culmine di una triplice realizzazione. Essi compresero dapprima come una realtà l'esistenza, al di sotto del flusso e della molteplicità delle cose, di quella suprema Unità e immutabile stabilità che era stata sino ad allora ipotizzata solo come una teoria necessaria, una inevitabile generalizzazione. Giunsero a comprendere che quello è la sola realtà e tutti i fenomeni non sono che le sue apparenze e le sue sembianze, che quello è il vero sé di tutte le cose e i fenomeni non sono che le sue vesti e i suoi ornamenti. Essi impararono che quello è assoluto e trascendente e perché assoluto e trascendente, perciò eterno, immutabile, indiminuibile e indivisibile. E guardando allo sviluppo passato del pensiero, compresero che questa era anche la meta alla quale li avrebbe condotti il puro ragionamento intellettuale. Poiché, ciò che è nel Tempo deve nascere e morire; ma l'Unità e la Stabilità dell'universo sono eterne e devono perciò trascendere il Tempo. Ciò che è nello Spazio deve crescere e diminuire,

possedere parti e relazioni, ma l'Unità e la Stabilità dell'universo non sono diminuibili, non sono aumentabili, sono indipendenti dalla modificazione delle proprie parti e non toccate dal mutarsi delle loro relazioni, e devono perciò trascendere lo Spazio; e se trascendono lo Spazio non possono possedere parti, perché, lo spazio è la condizione della divisibilità materiale; la divisibilità deve perciò essere, come la morte, un'apparenza e non una realtà. Infine ciò che è soggetto alla Causalità è necessariamente soggetto al Cambiamento; ma l'Unità e la Stabilità dell'universo sono immutabili, identiche a ciò che furono negli eoni trascorsi e a ciò che saranno gli eoni futuri e devono perciò trascendere la Causalità. Questa fu dunque la prima realizzazione ottenuta attraverso lo Yoga, nityonityanam, l'Eterno Uno nella moltitudine transitoria. Allo stesso tempo essi compresero una verità interiore - una verità sorprendente; compresero che il sé trascendente e assoluto dell'universo costituiva anche il sé degli esseri viventi, anche il sé dell'uomo, l'essere supremo tra quelli che abitano il piano materiale sulla terra. Il Purusha, l'io conscio nell'uomo che aveva sconcertato i Sankhyas, si è rivelato nella sua realtà ultima esattamente identico a Prakriti, la sorgente apparentemente non conscia della realtà; la non- coscienza di Prakriti, come molto altro, si è dimostrata un'apparenza, non una realtà perché, dietro ogni forma inanimata una intelligenza conscia all'opera è, agli occhi dello yogi, luminosamente autoevidente. Questa fu dunque la seconda realizzazione ottenuta attraverso lo Yoga, cetanascetanam, la Coscienza una nella moltitudine delle coscienze. Infine alla base di queste due realizzazioni se ne trova una terza, la più importante per la nostra umanità, cioè che il sé trascendente in ogni uomo è così completo perché, esattamente identico al sé trascendente dell'universo; perché il trascendente è indivisibile e il senso dell'individualità separata non è che una delle apparenze fondamentali dalle quali la manifestazione dell'esistenza fenomenica perpetuamente dipende. In questo modo l'Assoluto, che sarebbe altrimenti aldilà di ogni conoscenza, diventa conoscibile; e l'uomo che conosce il suo intero sé conosce l'intero universo. Questa stupenda verità è per noi rinchiusa nelle due famose formule del Vedanta, "so ham", Egli ed io, e "aham brahma asmi", io sono il Brahman, l'eterno. Basata su queste quattro grandi verità, nityonityanam, cetanascetanam, so ham, aham brahma asmi, come su quattro possenti pilastri la suprema filosofia delle Upanishad ha eretto il suo fronte tra le più lontane stelle.

## I TANTRA

Osserviamo innanzitutto che esiste tuttora in India un notevole sistema yogico che è per sua natura sintetico e parte da un grande principio centrale della Natura, da una grande forza dinamica della Natura; ma si tratta di uno yoga distinto, non di una sintesi di altre scuole. Questo sistema è la via del Tantra. A causa di qualcuno dei suoi sviluppi, il Tantra è caduto in discredito fra coloro che non sono tantrici; ciò principalmente a causa degli sviluppi del suo sentiero della mano sinistra, il Vama Marga, che non pagò di superare la dualità della virtù e del peccato, invece di sostituirli con una spontanea rettitudine dell'agire, è sembrato costituirsi come metodo di auto-indulgenza, di libera immortalità sociale. Tuttavia, all'origine il Tantra fu un ampio e potente sistema basato su concezioni che erano almeno parzialmente vere. Anche la sua duplice divisione tra i sentieri della mano destra e della mano sinistra, Dakshina Marga e Vama Marga, trovò origine in una sicura e profonda intuizione. Nell'antico senso simbolico dei termini Dakshina e Vama, si trattava della distinzione tra la via della conoscenza e la via dell'ananda, la natura dell'uomo che si liberava attraverso un esatto discernimento dei poteri e delle attività delle proprie energie, elementi e potenzialità e la natura nell'uomo che si liberava attraverso invece la gioiosa accettazione dei poteri e delle attività delle proprie energie, elementi e potenzialità. Ma in entrambe le vie vi fu alla fine un oscurarsi dei principi, una deformazione simbolica e una caduta.

Se comunque abbandoniamo anche qui i metodi e le pratiche attuali e ricerchiamo il principio centrale, troviamo come prima cosa il fatto che il Tantra si differenzia espressamente dai metodi yoga di tipo vedico. In un certo senso, tutte le scuole che abbiamo sin qui esaminato sono vedantiche nella loro concezione; la loro forza è nella conoscenza, il loro metodo è nella conoscenza, sebbene essa non sia sempre discernimento attraverso l'intelletto ma possa invece essere conoscenza del cuore espressa nell'amore e nella fede o conoscenza della volontà che si sviluppa attraverso l'azione. In tutte il Signore dello yoga è il Purusha, l'anima consapevole che conosce, osserva, attrae, dirige. Ma nel Tantra è piuttosto Prakriti, l'anima natura, l'energia, la forza volontà esecutrice dell'universo. Fu scoprendo ed applicando i segreti più intimi di questa forza volontà, il suo metodo, il suo Tantra, che lo yogi tantrico perseguì gli scopi della sua disciplina, conoscenza profonda, perfezione, liberazione, beatitudine. Invece di ritirarsi di fronte alla Natura manifestata e alle sue difficoltà, egli le affrontò, se ne impadronì e le vinse. Ma alla fine, come è nella tendenza generale di Prakriti, lo yoga tantrico perse gran parte dei suoi principi nei suoi meccanismi e divenne un oggetto di formule e azioni

occulte ancora potenti quando rettamente usate ma cadute della chiarezza del loro concetto originario. Abbiamo in questa concezione tantrica centrale un aspetto della verità, l'adorazione dell'energia, della Shakti, come sola forza effettuale per ogni realizzazione. Cogliamo l'altro estremo nella concezione vedantica della Shakti come potere illusionistico e nella ricerca del silenzioso e immobile Purusha come mezzo di liberazione dagli inganni prodotti dall'energia creatrice. Ma nella concezione integrale l'anima integrale, l'anima conscia rappresenta il Signore, l'anima natura la sua energia esecutrice. Il Purusha è della natura di Sat, conscia autoesistenza pura ed infinita; Shakti o Prakriti sono della natura di Chit, il potere della conscia autoesistenza pura ed infinita del Purusha. La relazione tra i due si trova tra i poli del riposo e dell'azione. Quando l'energia è assorbita nella beatitudine del conscio autoesistere, c'è riposo; quando il Purusha si espande nell'azione della sua energia, c'è attività, creazione e gioia o Ananda del divenire. Ma se l'Ananda è il creatore e la causa di ogni divenire, il suo metodo è Tapas o la forza della coscienza del Purusha che è propria alla sua infinita potenzialità di esistenza e che da essa produce verità ideali, o vere idee, Vijana, le quali derivando da una onnisciente e onnipotente autoesistenza, possiedono la certezza del proprio compimento e contengono in se stesse la natura e la legge del proprio divenire nei termini della mente, della vita e della materia.

La finale onnipotenza di Tapas e l'infallibile compimento delle idee sono il fondamento reale di ogni yoga. La disciplina tantrica è per sua natura una sintesi. Si è impadronita della grande verità universale che esistono due poli dell'essere la cui unità essenziale è il segreto dell'esistenza, Brahman e Shakti, Spirito e natura, e che la natura è potere dello spirito o, piuttosto, spirito come potere. Elevare la natura nell'uomo a manifesto potere dello spirito è il suo modo di procedere, ed è l'intera natura che essa raduna verso la conversione spirituale. Include tra i suoi strumenti gli energici processi hathayogici e specialmente l'apertura dei centri nervosi ed il passaggio attraverso di essi della Shakti risvegliata nel suo procedere verso l'unione con il Brahman, lo sforzo più sottile della purificazione, meditazione e concentrazione rajayogici, l'azione della forza di volontà, il potere motore della devozione, la chiave della conoscenza. Ma essa non si arresta al riuscito assemblaggio delle differenti facoltà di questi yoga specifici. In due direzioni essa amplia attraverso la sua azione sintetica l'ambito del metodo yogico. Dapprima, pone fermamente le proprie mani su molte delle cause principali dell'azione, del desiderio e delle qualità umane e le assoggetta a una disciplina intensiva con il dominio spirituale dei propri impulsi come primo scopo e la loro elevazione a un livello spirituale più prossimo al divino come realizzazione finale. Ancora, essa include tra gli obiettivi del suo yoga non soltanto la liberazione, che è la preoccupazione onnidominante dei sistemi specifici, ma una gioia cosmica del potere dello spirito, che gli altri metodi possono accettare strada

facendo incidentalmente, in parte o casualmente, ma che evitano di considerare come movente o come scopo. Si tratta di un sistema più audace e più vasto. Nel metodo di sintesi che siamo andati seguendo, è stata perseguita un'altra idea di principio che deriva da un differente punto di vista circa le possibilità dello yoga. Questa parte dal metodo del Vedanta per giungere agli obiettivi del Tantra. Nel metodo tantrico la Shakti è ciò che più importa, divenendo la chiave per la scoperta dello spirito; in questo metodo di sintesi l'anima è ciò che più importa, divenendo il segreto per il procedere della Shakti. Il metodo tantrico parte dal fondo e compie gradualmente la propria ascesa verso l'alto sino alla vetta; perciò il suo accento iniziale è sull'azione della Shakti risvegliata nel sistema nervoso del corpo e nei suoi centri; l'aprirsi dei sei loti è l'aprirsi dell'estensione del potere dello spirito. La nostra sintesi considera l'uomo come spirito in una mente molto più che come spirito in un corpo e presume in lui la capacità di iniziare da quel livello, di spiritualizzare il proprio essere attraverso il potere dell'anima sulla mente aprendosi direttamente a una più alta forza di esistenza spirituale e di perfezionare attraverso questa forza superiore così posseduta e attivata l'intera sua natura. Per questa ragione il nostro accento iniziale è caduto sull'utilizzo dei poteri dell'anima nella mente e sul ruotare della triplice chiave della conoscenza, delle opere e dell'amore nelle serrature dello spirito; si può fare a meno dei metodi hathayogici, sebbene non ci siano obiezioni al loro uso parziale; quelli rajayogici verranno inclusi solo come elemento informale. Giungere per la via più breve al più ampio sviluppo del potere e dell'essere spirituale e divinizzare attraverso di esso un natura liberata nell'intera sfera del vivere umano è il movente che ci ispira. Lo scopo iniziale comune a ogni yoga è emendare l'anima dell'uomo dalla sua attuale ignoranza e limitazione, liberarla nell'essere spirituale, unirla al supremo sé e al Divino. Ma generalmente ciò diviene non solo l'obiettivo iniziale, ma quello complessivo e finale: la gioia dell'esistenza spirituale esiste, ma o nella dissoluzione dell'uomo e dell'individuale nel silenzio dell'autoesistenza o su un piano più alto in un'altra esistenza. Il sistema tantrico fa della liberazione lo scopo finale, ma non il solo; ricerca sul suo cammino una piena perfezione e gioia per il potere, la luce e la beatitudine spirituali nell'esistenza umana, e possiede anche una visione dell'esperienza suprema nella quale la liberazione, l'agire cosmico e la beatitudine sono unificate in un annullamento finale di tutti gli opposti e le dissonanze. Questa è la più ampia visione delle nostre potenzialità spirituali dalla quale anche noi partiamo, ma aggiungendo un accento diverso che genera un significato più completo. Noi consideriamo lo spirito nell'uomo non solamente come un essere individuale in cammino verso una trascendente unità con il Divino, ma come un essere universale capace di identità con il Divino in tutte le anime e in tutta la natura e portiamo questa più vasta concezione sino alle sue estreme conseguenze.

La liberazione individuale dell'anima dell'uomo e la gioia identità con il Divino in un essere, in una coscienza e in una beatitudine spirituali, devono sempre costituire il primo obiettivo dello yoga; il suo puro piacere unità cosmica del divino diviene un obiettivo secondo; ma aldilà di questo ne appare un terzo, la realizzazione del significato unità divina con tutti gli esseri attraverso la compassione e la partecipazione agli intenti del divino nell'umanità. I Rishi vedici non realizzarono mai la supermente sul piano terrestre o forse nemmeno vi tentarono. Essi cercarono di elevarsi individualmente al piano supermentale, ma non riuscirono a farlo discendere e a renderlo parte permanente della coscienza terrestre. Esistono persino versi delle Upanishad nei quali si allude al fatto che è impossibile varcare le porte del Sole (il simbolo della supermente) e conservare un corpo terrestre. E' per questo fallimento che lo sforzo spirituale dell'India terminò nel Mayavada. Il nostro yoga è un duplice movimento di ascesa e di discesa; si sale a livelli di coscienza sempre più alti, ma allo stesso tempo si fa discendere il loro potere non solo nella mente e nella vita, ma da ultimo anche nel corpo. E il livello supremo, quello a cui sono rivolti i suoi sforzi, è la supermente. Solo quando questa può essere fatta discendere la trasformazione divina diventa possibile nella coscienza terrestre. Il Veda e il Vedanta sono un aspetto dell'unica Verità; il Tantra, con la sua enfasi sulla Shakti, è un altro; in questo yoga si comprendono tutti gli aspetti della verità, non nelle forme sistematiche che gli sono state attribuite in precedenza, ma nella loro essenza, e li si conduce al più perfetto e alto significato. Ma il Vedanta si occupa maggiormente dei principi e delle concezioni fondamentali della conoscenza divina e perciò molto del suo sapere e delle sue esperienze spirituali è stato integralmente riportato nell'Arya. Il Tantra si occupa maggiormente di forme, processi e poteri strutturati; tutto ciò non poteva essere assunto semplicemente com'era, perché lo yoga integrale ha necessità di sviluppare le proprie forme e metodi; ma l'ascesa della consapevolezza attraverso i centri nervosi e altro della conoscenza tantrica stanno dietro il processo di trasformazione al quale attribuisco così tanta importanza, anche la verità che niente può essere realizzato se non attraverso la forza della Madre. Il processo della salita della Kundalini risvegliata attraverso i centri nervosi, come anche la purificazione di questi centri è una conoscenza di tipo tantrico. Nel nostro yoga non esiste un processo forzato di purificazione ed apertura dei centri; n, una salita di Kundalini ottenuta attraverso un determinato processo. Viene usato un altro metodo; esiste tuttavia l'ascesa della consapevolezza, da ed attraverso i differenti livelli sino a raggiungere la più alta coscienza situata al di sopra; esiste l'apertura dei centri e dei piani (mentale, vitale, fisico) che questi centri comandano; esiste inoltre quel discendere che è la chiave principale della trasformazione spirituale. Perciò esiste, come ho detto, una conoscenza di tipo tantrico dietro il processo di trasformazione

di questo yoga.

## Sulla Shakti

Parlerò oggi della Shakti o volontà-energia, poiché essa è il fondamento dello Yoga. La Shakti si trova nel Sahasradala (il settimo chakra) proprio sopra la sommità della testa ed opera da tale sede d'azione.

Sotto di essa, alla sommità del cranio, c'è la Buddhi superiore, (intelligenza, comprensione) sotto la quale, occupando il livello mediano del cervello, c'è la ragione, o Buddhi inferiore; sotto quest'ultima, alla base del cervello, si trova l'organo di comunicazione con il Manas (mente sensoria). Potremmo chiamare quest'organo la "comprensione". La conoscenza, la ragione e la comprensione sono le tre parti del cervello. Queste funzioni si trovano nel corpo sottile, ma sono collegate alle parti corrispondenti del cervello fisico.

Il Manas è nel petto, proprio sopra al cuore, ed è l'organo sensoriale con i suoi cinque Indrya subordinati. Sotto il Manas, tra il cuore e l'ombelico, si trova Chitta (coscienza di base, mente emotiva, mente del cuore). Da quel punto fino all'ombelico ed oltre è la regione del prana psichico suksma (i piani sottili dell'essere). Tutti si trovano nel sukshmadeha, ma sono collegati ai rispettivi punti con lo Sthula Deha (il corpo materiale). Due funzioni sono situate nello sthula deha stesso: il prana fisico o sistema nervoso e lo Annam o corpo materiale (materia grossolana). Ora, la Volontà è l'organo dell'Ishwara o maestro vivente del corpo. Essa opera attraverso tutte queste funzioni, attraverso la Buddhi per il pensiero e la conoscenza, attraverso il Manas per la percezione sensoriale, attraverso il Chitta per l'emozione ed attraverso il Prana per la fruizione. Quando funziona perfettamente, operando in ciascun organo secondo le sue capacità, l'azione della Shakti diviene Perfetta ed infallibile. Ma esistono due cause di debolezza, d'errore e di cedimento. Innanzi tutto, la confusione degli organi. Se il Prana interferisce nella sensazione, nell'emozione e nel pensiero, allora la persona diventa anisha, schiava del Prana, vale a dire dei desideri. Se il Chitta interferisce con la sensazione ed il pensiero, allora questi ultimi sono viziati dalle emozioni e dalle loro corrispondenti voglie. Se per esempio l'amore interferisce con la Buddhi, la persona diventa cieca rispetto all'oggetto del suo amore, non sa distinguere tra il giusto e lo sbagliato, tra kartavya e akartavya, in tutto ciò che riguarda l'oggetto del suo amore. Diventa in misura più o meno grande schiava delle emozioni, dell'amore, dell'ira, dell'odio della pietà, della vendetta ecc. Nello stesso modo se il Manas interferisce con la ragione, la persona prende le proprie sensazioni per idee giuste o veri argomenti. Giudica basandosi su ciò che vede e sente in luogo di giudicare ciò che vede o sente. Se, ancora, la ragione, l'immaginazione, la memoria interferiscono con la coscienza, la persona è tagliata fuori da ogni

conoscenza superiore, vaga in tondo nel circolo interminabile delle probabilità e possibilità. Se, infine, persino la Buddhi interferisce con la volontà, allora la persona resta circoscritta al potere della sua limitata conoscenza, invece di avvicinarsi sempre più all'Onnipotenza. In breve se una macchina o strumento è impiegata per un lavoro cui non è adatta, per cui non è stata creata o adattata fin dall'inizio, o non sarà per nulla in grado di fare il suo lavoro, oppure lo farà male in quanto si viene a creare dharma-sankara. Quello che ora ho descritto è lo stato normale degli uomini prima che conquistino la conoscenza. Tutto è dharma-sankara, confusione delle funzioni, cattiva amministrazione e governo incompetente o ignorante. La Volontà, il vero ministro, è ridotta ad un burattino dei funzionari di più basso rango che lavorano tutti per i loro scopi egoistici, interferendo l'uno con l'altro ed ostacolandosi l'un l'altro o favorendosi l'un l'altro in modo disonesto, per il loro tornaconto e a detrimento dell'Ishwara loro signore. Egli non è più l'Ishwara, ma è anisha, diventa la marionetta e lo zimbello dei suoi servitori. Come mai lo permette? A causa di Ajnanam. Non sa, non si rende conto di quello che i ministri e i funzionari ed il loro innumerevole seguito di portaborse stanno facendo di lui. Che cosa è Ajnanam? E' l'incapacità di riconoscere la propria vera natura, posizione ed autorità. Egli ha cominciato con il provare un profondo interesse per una piccola provincia del suo regno, il corpo. Ha pensato, "Questo è il mio regno." E' diventato lo strumento delle proprie funzioni fisiche. Così anche con l'essere nervoso, sensoriale, emotivo e mentale: egli si identifica con ciascuno di essi. Dimentica di essere diverso da loro, e molto più grande e potente. Ciò che deve fare è riprendere in mano le redini del potere, ricordarsi di essere l'Ishwara, il re, il signore e Dio in persona. Basandosi su questa presa di coscienza deve ricordarsi d'essere onnipotente. Ha al suo fianco un grande ministro la Volontà. Che egli sostenga e diriga la Volontà e la Volontà porterà l'ordine nel governo e costringerà i funzionari a fare ciascuno il proprio dovere in tutta obbedienza e perfezione. Naturalmente, questo non accadrà subito. Prenderà tempo. I funzionari sono così abituati a lavorare nella confusione e nel malgoverno che all'inizio saranno recalcitranti a lavorare nel modo appropriato; e, d'altra parte, anche se volessero farlo lo troverebbero difficile. Non saprebbero nemmeno da dove cominciare. Per esempio, qualora incominciate ad usare la vostra volontà, che cosa è probabile che accada? All'inizio cercherete di usarla attraverso il Prana, il desiderio, la vaghezza, la speranza; oppure l'userete attraverso il Chitta, con emotività, eccitazione, aspettativa, o attraverso il Manas usando Cheshta, combattimento, sforzo, come se lottaste fisicamente contro la cosa che volete controllare; oppure userete la Buddhi, cercando di dominare il soggetto del vostro interesse con il pensiero, pensando "così sia", "che questo accada", ecc. Tutti sono metodi che lo Yoghi usa per ritrovare il potere della Volontà: lo Hata-Yoghi usa il Prana e il corpo, il

Raja-Yoghi usa il cuore, il Manas e la Buddhi. Ma il metodo migliore sfugge a entrambi. Anche il secondo metodo è solo un ripiego che necessariamente comporta lotta, sconfitta e frequente disappunto. La Volontà è perfetta nella propria azione solo quando opera in modo indipendente da tutte queste cose, diretta verso il suo oggetto dal sahasradala, senza sforzo, senza emozione e ansietà, senza desiderio. Obbedisce sempre l'Ishwara, ma agisce in sé stessa e attraverso sé stessa. Usa le altre cose, non dev'essere usata da queste. Ogni funzione per sé, - e la Volontà è la sua propria funzione. Usate la Buddhi per la conoscenza, non per il comando; usate il Manas per la percezione sensoriale, non per il comando né per la conoscenza; usate il cuore per le emozioni, non per la percezione sensoria, la conoscenza o il comando; usate il Prana per la fruizione, e per nessun'altra cosa. Usate il corpo per il movimento e l'azione, non come una cosa capace di limitare o determinare la conoscenza, l'emozione, la percezione dei sensi, il potere di godimento. Dovete quindi mantenervi distaccati e comandare tutte queste cose come entità da voi separate. Esse sono semplici yantra, meccanismi; il Purusha è lo Yantri o signore del meccanismo, e l'elettricità o potere motore è il Volere. Questa è la vera conoscenza. Vi dirò in seguito come farne uso. E questione di pratica, non di semplice insegnamento. Colui che ha anche solo un poco di dhairyam, la calma costanza, usando il Volere può avvicinarsi per gradi alla padronanza del meccanismo. Ma prima egli deve sapere; deve conoscere la macchina, il potere motore, deve conoscere sé stesso. Non è necessario che la conoscenza sia perfetta per cominciare, ma deve esserci almeno una conoscenza elementare, come quella che sto cercando di darvi. Vi sto spiegando le diverse parti della macchina, la loro natura e le loro funzioni, la natura del Volere e la natura dell'Ishwara.

## NOTE

Sahasradala: il settimo chakra detto Loto dei mille petali.

Buddhi: intelligenza, comprensione, il principio del discernimento.

Manas: mente sensoria.

Chitta: coscienza di base, mente emotiva, mente del cuore.

Suksma: i piani sottili dell'essere, parti sottili dell'essere umano.

Suksma deha: il corpo sottile.

Sthula deha: il corpo materiale.

Annam: corpo materiale, materia grossolana.

Kartavya e akartavya: il dovere, e ciò che non deve essere fatto.

Anisha: non signore, non padrone, soggetto alla natura.

Tratto dalla rivista edita a Pondicherry dall'Aurobindo Ashram "DOMANI", NOV 1989 PAG. 256

## Nirvana

brani tratti da "Lettere sullo Yoga" di Sri Aurobindo vol. 1, Ed. Arka

Il raggiungimento del Nirvana mi proiettò all' improvviso in una condizione al di sopra, senza pensiero e non contaminata da alcun movimento mentale o vitale; non c'era ego, né mondo reale; solo quando "si" guardava attraverso i sensi immobili, qualcosa percepiva o portava sul suo assoluto silenzio un mondo di forme vuote, di ombre materializzate prive di vera sostanza. Non c'era l'Uno e neppure il Molteplice, ma solo e assolutamente Quello, senza forma, senza relazioni, puro, indescrivibile, impensabile, assoluto, tuttavia supremamente reale e unicamente reale. Non si trattava di una realizzazione mentale né di qualcosa intravisto lassù da qualche parte, non era un'astrazione, era positivo, l'unica realtà positiva (sebbene non fosse un mondo fisico spaziale) che pervadeva, occupava o piuttosto inondava e sommergeva questa sembianza di mondo fisico, senza lasciar posto o spazio a qualunque realtà che non fosse se stessa, senza permettere in alcun modo ad altro di sembrare reale, positivo o sostanziale. Non posso dire che nell'esperienza, così come la ebbi, ci sia stato qualcosa di esaltante o di affascinante - l'Ananda (beatitudine) ineffabile lo ebbi anni più tardi - ma ciò che portò fu una Pace inesprimibile, un silenzio stupendo, un'infinita liberazione e libertà. Vissi in quel Nirvana giorno e notte prima che esso cominciasse ad accogliere in sé altre cose o a modificarsi, e il nucleo stesso dell'esperienza, il suo ricordo costante e il suo potere di ritornare rimasero finché alla fine essa cominciò a scomparire in una più grande Supercoscienza più in alto. Ma, nel frattempo, una realizzazione veniva ad aggiungersi ad un'altra realizzazione e si fondeva con questa esperienza originale. Presto l'aspetto di un mondo illusorio lasciò il posto ad un aspetto in cui l'illusione - l'interpretazione sbagliata da parte della mente e dei sensi dell'esistenza manifestata - non era che un piccolo fenomeno di superficie con un'immensa Realtà divina dietro, una suprema Realtà divina al di sopra, e un'intensa Realtà divina nel cuore di tutte le cose che, all'inizio, mi erano sembrate solo immagini od ombre cinematografiche. E questo non era un reimprigionamento nei sensi, una diminuzione o una caduta dall'esperienza suprema; anzi era come un'elevazione e un ampliamento costanti della Verità; era lo spirito, non i sensi, a vedere gli oggetti, e la Pace, il Silenzio, la libertà nell'Infinità rimanevano sempre, mentre il mondo e tutti i mondi erano solo come un episodio ininterrotto nell'eternità senza tempo del Divino. Che cos' è il Nirvana? Nel Buddismo ortodosso significa sì disintegrazione, ma non dell' anima - perché ciò non esiste - bensì di un composto mentale o flusso di

associazioni o samskara che scambiamo per noi stessi. Nel Vedanta illusionista significa non una disintegrazione ma la scomparsa di un sé individuale falso e irreali nell' unico Sé o Brahman; è l'idea e l'esperienza dell'individualità che così scompare e finisce, potremmo dire una falsa luce che si estingue (nirvana) nella vera Luce.

Nell' esperienza spirituale è a volte la perdita di ogni senso d'individualità in una coscienza cosmica illimitata; quello che era l'individuo resta solo come un centro o un canale per il flusso di una coscienza cosmica e di una forza e un' azione cosmiche. O può essere l' esperienza della perdita dell'individualità in un essere e una coscienza trascendenti in cui scompare tanto il senso del cosmo quanto l' individuo, oppure in una trascendenza che è cosciente dell' azione cosmica e la sostiene. Ma che cosa intendiamo per individuo? Quello che in genere chiamiamo con questo nome è un ego naturale, un espediente con cui la Natura agisce contemporaneamente nella mente e nel corpo. Quest'ego deve estinguersi, altrimenti non è possibile alcuna liberazione completa; ma il sé individuale o anima non è questo ego. L'anima individuale è l'essere individuale che a volte viene descritto come una particella eterna del Divino, ma può anche essere descritto come il Divino stesso che sostiene la propria manifestazione quale Molteplice. Questo è il vero individuo spirituale che appare nella sua verità completa quando ci sbarazziamo dell' ego e del nostro falso senso separatore dell'individualità e realizziamo la nostra unità con il Divino cosmico e trascendente e con tutti gli esseri.

## LE UPANISHAD

Le Upanishad sono l'opera suprema del pensiero indiano, e che sia effettivamente così, che l'altissima espressione della personalità del proprio genio la loro sublime capacità poetica, la loro enorme capacità creativa in pensiero e in parola, non siano un capolavoro letterario o poetico della mente ordinaria, ma un ampio flusso di rivelazione spirituale per questo carattere profondo e diretto, è un fatto significativo, prova di una mentalità unica e di non comune inclinazione dello spirito. Le Upanishad sono nello stesso tempo profonda scrittura religiosa, in quanto testimonianza delle più assolute esperienze spirituali, documenti di una filosofia rivelatrice e intuitiva di luce, potere e ampiezza inesauribili e, sia in prosa che in metrica, poemi spirituali di una assoluta, infallibile ispirazione costante nel linguaggio, straordinaria per ritmo ed espressione. E' la manifestazione di una mente nella quale filosofia e religione e poesia sono diventate una cosa sola, perché questa religione non termina in un culto né è limitata ad un' aspirazione di tipo etico-religioso, ma si innalza verso una scoperta infinita di Dio, del Sé, della

nostra più alta e totale realtà spirituale e di esseri viventi e descrive un'estasi di luminosa conoscenza e un'estasi di partecipe compiuta esperienza; questa filosofia non è un'astratta speculazione intellettuale intorno alla Verità o una delle strutture dell'intelligenza logica, ma una verità vista, esperita, vissuta, posseduta dalla mente e dall'anima più profonda nella gioia di esprimere una sicura scoperta di possesso, e questa poesia è opera di una concezione estetica innalzata oltre l'ambito ordinario per esprimere la meraviglia e la bellezza della più rara autocoscienza spirituale e della più profonda, ispirata Verità del Sé e di Dio e dell'Universo. Qui lo spirito intuitivo e l'intima esperienza psicologica dei veggenti vedici perviene ad un culmine supremo in cui lo Spirito, come è detto in un passaggio della Katha Upanishad, svela la sua più vera essenza, rivela la parola esatta della sua auto espressione e apre alla mente la vibrazione dei ritmi che, ripetuti all'ascolto spirituale sembrano sostanziare l'anima e porla, ricolma e compiuta, sulle sommità dell'autoconoscenza.

Le Upanishad sono state la sorgente riconosciuta di varie e profonde filosofie e religioni che da esse sono poi scorse in India come i suoi grandi fiumi dalla culla himalayana rendendo fertili la mente e la vita degli uomini e hanno mantenuto viva la sua anima lungo il grande procedere dei secoli ritornando costantemente ad esse per la rivelazione, mai mancando di dare nuova illuminazione, fontana di inesauribili acque di vita. Il Buddismo con tutti i suoi sviluppi fu solo una riaffermazione, sebbene da un nuovo punto di vista e con nuovi termini di definizione di ragionamento intellettuale, di un aspetto di questa esperienza e la portò così modificata nella forma, ma appena nella sostanza, attraverso tutta l'Asia e a Occidente verso l'Europa. Le idee contenute nelle Upanishad possono essere ritrovate in molto nel pensiero di Pitagora e Platone e costituiscono la parte più profonda del Neo-Platonismo e dello Gnosticismo con tutte le loro importanti conseguenze sul pensiero filosofico occidentale, e il Sufismo le ripete in un altro linguaggio religioso. La parte più consistente della metafisica tedesca è in sostanza poco più che uno sviluppo intellettuale e di grandi realtà meglio spiritualmente comprese da questo antico sapere, e il pensiero moderno le sta rapidamente assorbendo con una ricettività sempre più essenziale, viva ed intensa che promette una rivoluzione tanto nel pensiero, quanto in quello religioso; ora esse filtrano grazie a varie influenze indirette, ora si esprimono in modi aperti e diretti.

Quasi non esiste una grande idea filosofica che non possa trovare forza o una nuova origine o indicazioni in queste antiche scritture, le speculazioni, secondo un certo punto di vista, di pensatori che non avevano migliore passato o migliore base culturale al loro pensiero di una rozza primitiva, naturalistica ed animistica ignoranza. E persino le più ampie generalizzazioni della scienza si ritrovano costantemente applicabili alla

verità delle formule della natura fisica già scoperta dai saggi indiani nel loro originale, nel loro più vasto significato, nella più profonda verità dello spirito.

E tuttavia queste opere non sono speculazioni filosofiche di genere intellettuale, analisi di tipo metafisico che cercano di definire nozioni, di selezionare idee e di distinguere quante tra di loro sono vere, di logificare la verità o aiutare altrimenti la mente nelle sue inclinazioni intellettuali per mezzo del ragionamento dialettico e nel suo concetto di proporre una soluzione definitiva dell'esistenza nella luce di questa o di quella idea della ragione e di osservare tutte le cose da quel solo punto di vista, in quel fuoco e in quella determinata prospettiva. Le Upanishad non avrebbero potuto avere una vitalità così perenne, esercitare una influenza così sicura, produrre tali risultati o vedere oggi le loro asserzioni autonomamente confermate in altri ambiti di ricerca e attraverso metodi completamente diversi, se fossero state opere del genere. E' perché questi veggenti videro la Verità piuttosto che semplicemente pensarla, la rivestirono anzi di una forte sostanza di intuizione e di immagine rivelatrice, ma una sostanza di trasparenza ideale attraverso la quale noi guardiamo verso l'illimitato, e perché esse compresero in profondità le cose nella luce del Sé e le videro con la visione dell'infinito, che le loro parole rimangono sempre vive e immortali, di un significato inesauribile, di una immancabile autenticità, un fine convincente che è nello stesso tempo infinito inizio della Verità, alle quali tutte le nostre ricerche quando terminano di nuovo approdano e alle quali l'umanità costantemente ritorna nelle sue menti e nelle sue epoche di più profonda visione. Le Upanishad sono il Vedanta, un libro di conoscenza ad un più alto grado persino dei Veda, conoscenza nel più profondo senso indiano del termine, Jnana. Non un semplice pensare e considerare attraverso l'intelligenza, non il ricercare e il cogliere una forma mentale della verità con la mente razionale, ma un vederla nell'anima ed un vivere totale in essa grazie al potere dell'essere interiore, un possesso spirituale attraverso una sorta di identificazione con l'oggetto della conoscenza è Jnana. E poiché è solo attraverso una conoscenza integrale del Sé che questo genere di conoscenza diretta può essere resa completa, fu questo che i saggi vedantini cercarono di conoscere, di penetrare e di vivere nell'identità.

E attraverso questo sforzo essi giunsero facilmente a comprendere che il Sé in noi è una cosa sola con il Sé universale di tutte le cose e ancora che questo Sé non è che Dio e il Brahman, un Essere o una Esistenza trascendenti, ed essi videro, sentirono, vissero nella più totale intima verità di tutte le cose dell'universo e nella più intima verità dell'esistenza interiore ed esteriore dell'uomo grazie alla luce di questa sola e unificante visione. Le Upanishad sono inni della conoscenza del Sé dell'universo e di Dio. Le grandi formule di verità filosofiche di cui esse abbondano non

sono astratte generalizzazioni intellettuali, realtà che possono rischiarare ed illuminare la mente ma che non vivono e non spingono l'anima ad ascendere, ma sono ardori e luci di un'illuminazione intuitiva e rivelatrice, raggiungimento e comprensione della sola Esistenza, della Divinità trascendente, del divino e universale Sé, scoperta della sua rivelazione con le cose e le creature di questa grande manifestazione cosmica. Canti di un ispirato sapere, essi emanano come tutti gli inni un tono di aspirazione ed estasi religiose, non del genere scarsamente profondo proprio a un sentimento religioso minore, ma innalzato al di là del culto e di forme particolari di devozione, verso l'universale Ananda del Divino che ci raggiunge attraverso l'avvicinamento e l'identità con l'autocosciente Spirito universale. E sebbene principalmente concernenti la visione interiore e non direttamente l'agire umano esteriore, tutte le più importanti etiche del Buddismo e dell'Induismo posteriore sono tuttavia ancora della stessa vita e del significato delle verità alle quali essi danno forma espressiva e forza e tuttavia esiste qualcosa di più grande di qualunque precetto etico e norma di virtù mentale, l'ideale supremo di una azione spirituale fondata sull'identità con Dio e con tutti gli esseri viventi. Perciò anche quando sono morte le forme del culto vedico, le Upanishad sono rimaste viventi e creative ed hanno potuto generare le grandi religioni devozionali e sostenere la duratura concezione indiana del Dharma.

Le Upanishad sono la creazione di una mente rivelatrice e intuitiva e della sua illimitata esperienza; la loro sostanza, la struttura, l'espressione, il linguaggio figurato e le dinamiche sono determinanti e contrassegnati da questo carattere originale.

Queste verità supreme e onnipervadenti visioni di unità, del Sé e di un essere divino universale sono proiettate in frasi concise e monumentali che le portano immediatamente di fronte alla visione dell'anima e le rendono presenti e imperative per la sua aspirazione e la sua esperienza e sono espresse in brani poetici pieni di potere rivelatore e di una concezione suggestiva che scopre l'intero infinito attraverso un'immagine finita. L'Uno è la rivelato ma ha anche dischiuso i suoi innumerevoli aspetti, e ciascuno guadagna pieno significato attraverso l'ampiezza dell'espressione e trova, come in una spontanea autoscoperta, il suo posto e la sua coordinazione attraverso l'illuminante esattezza di ogni parola e dell'intera frase. Le più vaste verità metafisiche e le più sottili distinzioni dell'esperienza psicologica sono raccolte all'interno del movimento ispirato e rese immediatamente chiare per la mente che osserva e colmate di infinite suggestioni per lo spirito che conosce. Esistono frasi particolari, singoli distici, brevi passaggi che contengono in se stessi l'essenza di una vasta filosofia e tuttavia ciascuno di essi viene pronunciato come un lato, un aspetto, una parte dell'infinita autoconoscenza. Tutto è di una concisione raccolta e ricca di idee e tuttavia perfettamente lucida e

luminosa, tutto di una infinita compiutezza. Un pensiero di questo genere non può seguire il lento, prudente e prolisso sviluppo dell'intelligenza logica. Il brano, la frase, il distico, il verso e persino il mezzo verso segue quello che procede con un significato inespresso, un silenzio che echeggia tra loro, un pensiero che viene trasmesso in una suggestione totale ed è implicito alla cadenza stessa ma che la mente è lasciata libera di elaborare a proprio vantaggio, e questi intervalli di silenzio significante sono ampi, la cadenza di questo pensiero come i passi di un Titano che cammina tra rocce distanti su acque infinite. Si trova una perfetta totalità, una estesa correlazione di parti tra loro armoniche nella struttura di ogni Upanishad; ma il tutto è trattato al modo di una mente che vede in uno sguardo messe di verità e si arresta per estrarre solo la parola necessaria da un silenzio compiuto. Il ritmo nel verso o la cadenza della prosa scolpiscono l'idea e l'espressione. Le forme metriche delle Upanishad sono costituite da quattro semiversi ciascuno chiaramente definito, versi che sono generalmente completi e dotati di senso, semiversi che presentano due pensieri o parti distinte di un pensiero che sono unite o si completano reciprocamente, e la cadenza sonora segue un principio corrispondente, ciascun passo conciso e marcato della chiarezza del proprio intervallo, colmo di ritmi echeggianti che permangono a lungo vibrare nell'ascolto interiore; ciascun passo è come un'onda dell'infinito che porta in se stessa interi la voce e il suono dell'oceano. E' un genere di poesia, parola della visione, ritmo dello spirito, che non è più stato scritto, né prima né dopo. Il linguaggio figurato delle Upanishad si è in larga parte sviluppato dal genere di linguaggio figurato dei Veda e sebbene esso solitamente preferisca la svelata chiarezza di una immagine direttamente illuminante, a volte esso usa gli stessi simboli in un modo che è profondamente simile allo spirito e all'aspetto meno tecnico del metodo di quel simbolismo più antico. E' in larga misura questo elemento non più afferrabile dal nostro modo di pensiero che ha sconcertato certi studiosi occidentali e li ha fatti affermare che queste scritture sono una combinazione delle più alte speculazioni filosofiche con i primi goffi balbettii della mente bambina dell'umanità. Le Upanishad non rappresentano uno scostamento rivoluzionario dalla mente vedica, dal suo temperamento e dalle sue idee fondamentali, piuttosto una continuazione e uno sviluppo e in una certa misura un ampliamento nel senso di una resa in aperta espressione di tutto ciò che fu tenuto nascosto nel discorso simbolico dei Veda come un mistero segreto. Esse iniziano a raccogliere il linguaggio figurato e i simboli rituali dei Veda e dei Brahmana e a trasformarli in modo da esprimere un senso interiore e mistico che serve come una sorta di punto di partenza psichico per la propria filosofia, più evoluta e più puramente spirituale. Esiste un grande numero di passaggi specialmente nelle Upanishad in prosa che sono interamente di questo genere ed azione, in un modo recondito, oscuro e persino incomprensibile per il pensiero

moderno, con il senso psichico di idee allora comuni nella mente religiosa vedica, la distinzione tra i tre generi di Veda, i tre mondi e altri soggetti simili; ma, conducendo come fanno nel pensiero delle Upanishad a più profonde verità spirituali, questi brani non possono essere scartati come infantili aberrazioni dell'intelligenza privi di senso e di ogni rintracciabile rapporto con il più alto pensiero nel quale essi culminano. Al contrario troviamo che essi possiedono un significato sufficientemente profondo quando riusciamo a penetrare il loro significato simbolico. Questo significato si mostra in una ascesa psicofisica a una conoscenza psicospirituale per la quale noi useremmo oggi termini più intellettuali, meno concreti e immaginativi, ma che è ancora valida per coloro che praticano lo yoga e riscoprono i segreti del nostro essere psicofisico e psicospirituale. Passaggi tipici di questo genere di espressione peculiare di verità psichiche sono la spiegazione di Ajatashatru del sonno e dei sogni o i brani della Prashna Upanishad sul principio vitale e le sue azioni, o ancora quelli in cui l'idea vedica della lotta tra dèi e demoni è ripresa e guadagna il suo significato spirituale e le divinità vediche, più chiaramente che nel Rig o nel Sama Veda, sono caratterizzate e invocate per la loro funzione interiore e per il loro potere spirituale.

Le Upanishad abbondano di passaggi che sono ad un tempo poesia e filosofia spirituale, di chiarezza e bellezza assolute, ma nessuna traduzione priva delle suggestioni e dei solenni e sottili e luminosi echi di senso delle parole e dei ritmi originali, può dare alcuna idea del loro potere e della loro perfezione. In altri le più sottili verità psicologiche e filosofiche sono espresse in modo completamente sufficiente senza mancare di una perfetta bellezza nell'espressione poetica e sempre in modo tale da vivere nella mente e nell'anima e non essere semplicemente offerte alla comprensione intelligente. C'è in alcune delle Upanishad in prosa un altro elemento di vivido racconto e tradizione che ci restituisce, sebbene solo in brevi fugaci, il quadro di quella animazione e di quel movimento di ricerca spirituale e di passione verso la più alta conoscenza che hanno reso possibili le Upanishad. Le scene del mondo antico rivivono davanti a noi in alcune pagine, i saggi che siedono nei boschi pronti ad ammaestrare chi si presenta, principi e dotti Bramini e grandi proprietari terrieri alla ricerca della conoscenza, il figlio del re nel suo carro e il figlio illegittimo della serva, ricercando ogni uomo che avrebbe potuto portare in se stesso l'idea della luce e la parola della rivelazione, le tipiche figure simboliche e personalità, Janaka e la sottile mente di Ajatashatru, Raikwa del carro, Yoinavalka soldato della verità, calmo ed ironico, che prende con entrambe le mani senza alcun attaccamento i beni del mondo e le ricchezze spirituali e lascia alla fine tutti i suoi averi per peregrinare come un asceta senza casa, Krishna figlio di Devaki che udì una sola parola del Rishi Gora e conobbe immediatamente l'Eterno, gli Ashram, le corti di re che furono anche ricercatori e conoscitori spirituali, le grandi assemblee

sacrificali dove i saggi si incontravano e confrontavano la loro conoscenza. Così noi vediamo come nacque l'anima dell'India e come scorse questo grande canto delle origini nel quale essa si levò in volo dalla terra verso i supremi cieli dello spirito. I Veda e le Upanishad non sono solo la bastevole sorgente della filosofia e della religione indiana, ma di tutta l'arte e la letteratura indiana. Fu l'anima, il temperamento, lo spirito ideale in essi formato ed espresso che costruì in seguito le grandi filosofie, edificò la struttura del Dharma, testimoniò la sua eroica gioventù nel Mahabharata e nel Ramayana, si intellettualizzò infaticabilmente nell'epoca classica della sua maturità, produsse così tante intuizioni originali nella scienza, creò un così ricco fervore di esperienze estetiche, vitali e sensibili, rinnovò la sua essenza spirituale e psichica nei Tantra e nei Purana, si gettò nella magnificenza e nella bellezza delle linee e del colore, scolpì e fuse il suo pensiero e la sua visione nelle pietre e nel bronzo, si riversò in nuovi canali di autoespressione nei linguaggi successivi e ora dopo una lunga eclissi riemerge sempre identico nella diversità e pronto per nuova vita e nuova creazione.

La fissata concezione fondamentale del Vedanta è che là esiste in qualche luogo - e non potremmo non trovarla - accessibile all'esperienza o all'autorivelazione anche se negata alla ricerca puramente intellettuale, una verità sola onnicomprensiva e universale nella luce della quale l'intera esistenza si trova rivelata e chiarita nella sua natura e nel suo fine. Questa esistenza universale, con tutta la moltitudine della sua realtà e la diversità delle sue forze, è una in sostanza ed origine; ed esiste una quantità non conosciuta, X o Brahman, alla quale essa può venire ridotta, perché da lui è originata e in lui e attraverso di lui persiste. Questa quantità non conosciuta è chiamata Brahman. Ma intanto i veggenti dell'antica India avevano completato, nei loro esperimenti e sforzi di disciplina spirituale e di conquista del corpo, una scoperta che nella sua importanza per il futuro della conoscenza umana oscura le intuizioni di Newton e Galileo; persino la scoperta del metodo induttivo e sperimentale nella Scienza non è risultato così fondamentale; perché essi penetrarono sino ai suoi processi ultimi il metodo dello yoga e attraverso il metodo dello yoga si elevarono al culmine di una triplice realizzazione. Essi compresero dapprima come una realtà l'esistenza, aldisotto del flusso e della molteplicità delle cose, di quella suprema Unità e immutabile Stabilità che era stata sino ad allora ipotizzata solo come una teoria necessaria, una inevitabile generalizzazione. Giunsero a comprendere che Quello è la sola realtà e tutti i fenomeni non sono che le sue apparenze e le sue sembianze, che Quello è il vero Sé di tutte le cose e i fenomeni non sono che le sue vesti e i suoi ornamenti. Essi impararono che Quello è assoluto e trascendente, perciò eterno, immutabile, indiminuibile e indivisibile. E guardando allo sviluppo passato del pensiero, compresero che questa era anche la meta alla quale li avrebbe condotti il puro ragionamento intellettuale. Poiché

ciò che è nato nel tempo deve nascere e morire; ma l'Unità e la Stabilità dell'universo sono eterne e devono perciò trascendere il Tempo. Ciò che è nello Spazio deve crescere e diminuire, possedere parti e relazioni, ma l'Unità e la Stabilità dell'Universo non sono diminuibili, non sono aumentabili, sono indipendenti dalla modificazione delle proprie parti e non toccate dal mutarsi delle loro relazioni, e devono perciò trascendere lo Spazio; e se trascendono lo Spazio non possono possedere parti; poiché lo spazio è la condivisione della divisibilità materiale; la divisibilità deve perciò essere, come la morte, un'apparenza e non una realtà. Infine ciò che è soggetto alla Casualità è necessariamente soggetto al Cambiamento; ma l'Unità e la Stabilità dell'Universo sono immutabili, identiche a ciò che furono negli eoni trascorsi e a ciò che saranno negli eoni futuri e devono perciò trascendere la Casualità. Questa fu dunque la prima realizzazione ottenuta attraverso lo Yoga, nityonityanam, l'Eterno Uno nella moltitudine transitoria. Allo stesso tempo essi compresero una verità interiore - una verità sorprendente; compresero che il Sé trascendente e assoluto dell'Universo costituiva anche il Sé degli esseri viventi; anche il Sé dell'uomo, l'essere supremo tra quelli che abitano il piano materiale sulla terra. Il Purusha, l' Io conscio nell'uomo che aveva sconcertato i Sankhyas, si è rivelato nella sua realtà ultima esattamente identico a Prakriti, la sorgente apparentemente non conscia della realtà, la non-coscienza di Prakriti, come molto altro, si è dimostrata un'apparenza, non una realtà, perché dietro ogni forma inanimata una intelligenza conscia all'opera è, agli occhi dello yogi, luminosamente autoevidente. Questa fu dunque la seconda realizzazione ottenuta attraverso lo Yoga, cetanascetanam, la Coscienza Una nella moltitudine delle Coscienze. Infine alla base di queste due realizzazioni se ne trova una terza, la più importante per la nostra umanità, cioè che il Sé trascendente in ogni uomo è così completo perché esattamente identico al Sé trascendente dell'Universo; perché il Trascendente è indivisibile e il senso dell'individualità separata non è che una delle apparenze fondamentali dalle quali la manifestazione dell'esistenza fenomenica perpetuamente dipende. In questo modo l'Assoluto, che sarebbe altrimenti aldilà di ogni conoscenza, diventa conoscibile; e l'uomo che conosce il suo intero Sé conosce l'intero Universo. Questa stupenda verità è per noi rinchiusa nelle due famose formule del Vedanta, "so ham", Egli ed io, e "aham brahma asmi", io sono il Brahman, l'Eterno. Basata su queste quattro grandi verità, nityonityanam, cetanascetanam, so ham, aham brahma asmi, come su quattro possenti pilastri la suprema filosofia delle Upanishad ha eretto il suo fronte tra le più lontane stelle.

