

NIRANJAN

BHAGAVADGĪTĀ
ESSENZIALE



DTP
Sujana

Niranjan

BHAGAVADGĪTĀ
ESSENZIALE

Serie "Sanātana Dharma"

Indice

Prefazione.....	5
Jñānaṁ – Conoscenza (Gnosi)	7
Śraddhā.....	9
L'esistente è Frutto d'Amore	15
Bhakti.....	19
Dio	23
Ekatvam – l'Unità.....	31
Appendice I: La Pronunzia del Sanscrito.....	37
Appendice II: Traduzioni italiane consigliate della Bhagavadgîtâ.....	40

Bhagavadgītā essenziale



Prefazione

La Bhagavadgītā (qui di seguito BG) occupa un posto eccelso nella letteratura sacra dell'umanità. È il Libro che contiene la risposta essenziale ad ogni domanda concernente l'origine, la natura ed il destino dell'anima umana (Arjuna), ed il suo rapporto col Divino (Krishna). È un Libro che non può essere letto una volta e poi riposto sullo scaffale. È un Libro di ricchezza inesauribile, tale da ispirare una vita intera, dall'inizio alla conclusione.

Le note che seguono vogliono mettere in evidenza quelli che a nostro parere sono almeno alcuni degli insegnamenti chiave della BG, quelli che a tutto il resto danno senso e vigore. La traduzione è nostra, e mira a rendere quanto più precisamente possibile il senso dei versi sanscriti, ciò che spesso è possibile solo ricorrendo ad opportune perifrasi.

Anche chi non conosce il Sanscrito dovrebbe cercare di pronunciare correttamente i vocaboli di questa lingua sacra, e per questo abbiamo aggiunto un'Appendice.



La guerra di Kurukshetra

JÑĀNAM – CONOSCENZA (GNOSI)

La parola sanscrita *jñānam* significa “conoscenza”; ma negli scritti di natura spirituale indica una forma di conoscenza superiore, tanto da essere spesso tradotta “saggezza”. Ora la radice *jñā-* corrisponde a quella greca *gno-*, e per questo *jñānam* potrebbe essere tradotta con “Gnosi”, e tale è di fatto.

La BG contiene ed insegna questa Gnosi, della quale è perciò prima di tutto necessario comprendere la natura.

È del tutto ovvio che la Gnosi non è informazione: in altre parole il suo oggetto non può appartenere alla sfera di quanto cade sotto i sensi, di quanto può essere descritto con parole e può essere organizzato dalla mente. L’Oggetto della Gnosi è allora il Divino, a proposito del quale la Taittirîya Upanishad (II,4,1) dice appunto: *“Dal quale le parole rimbalzano insieme con la mente, incapaci di raggiungerLo”* (yato vāco nivartante aprāpya manasā saha).

Lo stesso è detto da Arjuna a Shrî Krishna (Dio) nella BG:

X, 14-15: O Bhagavân, neppure gli Dei né i Dèmoni conoscono il modo in cui Tu Ti manifesti. Tu solo conosci Te stesso mediante Te stesso, o Spirito Supremo!

“Il modo in cui Tu Ti manifesti”: il Sanscrito ha *vyaktim* (l'accusativo di *vyakti*), che va spiegato. Prima di tutto il suffisso *-ti* è proprio di nomi di azione. Così, ad esempio, traducendo *prakṛti* “natura” si eclissa il fatto che *prakṛti* è la *Natura naturans*, non la *Natura naturata*. La parola latina corrispondente a *prakṛti* è *procreatrix*. Poi *vyakti* è composta da *vi-*, che indica in moto in varie direzioni, e dalla radice *a(ñ)c-*, che significa “andare, inclinarsi verso”. Quindi il senso di *vyakti* è affine a quello di “divergere”, e perciò indica un processo grazie al quale il Divino assume varie forme per manifestarsi.

Allora, se “le parole (Ne) rimbalzano insieme con la mente, incapaci di raggiungerLo”, deve il Divino restare per sempre un inesprimibile Ignoto? No, poiché la BG afferma in modo inequivoco che il Divino può essere oggetto di Gnosi, mentre i grandi mistici delle maggiori religioni testimoniano della possibilità di una conoscenza unitiva del Divino. Deve dunque esistere un modo trans-verbale e trans-concettuale di conoscere Dio. E questo è proprio l'oggetto dell'Insegnamento centrale della BG.

ŚRADDHĀ

La BG è un libro che contiene un insegnamento esoterico. Questa affermazione va compresa nel suo vero senso. “Esoterico” non significa il ridicolo “segreto” di certe “scuole” che consiste nel tenere chiusi a chiave in un cassetto certi documenti, o nell’impegno a tenere “riservati” scritti che spesso sono accessibili a tutti perché stampati e, oggi, anche pubblicati sull’internet.

“Esoterico” significa qualcosa che è accessibile interiormente qualora siano sviluppate certe facoltà che sono frutto di rettitudine, di meditazione e di una facoltà chiamata “śraddhā sattvica”.

La parola *śraddhā* (“fede”), in una forma o in un’altra, appare circa 20 volte nei 18 capitoli della BG, segno della sua grande importanza. È quindi altrettanto importante capire ciò che essa significa.

XVII, 2-4: In modo triplice si manifesta la fede degli uomini, nascendo dalla loro natura propria: sattvica, rajasica o tamasica. Ascolta:

La fede di ognuno è conforme alla sua natura, o Bhārata! L’uomo è fatto di fede: quale la fede di un uomo, tale egli è.

Gli uomini di natura sattvica⁽¹⁾ adorano gli Dei; gli uomini di natura rajasica adorano i semidei ed

(1) Le tre nature: sattvica (“pura, spirituale”), rajasica (“emotiva, passionale”) e tamasica (“oscura, ottusa”) corrispondono esattamente alle tre nature (pneumatica, psichica e hilica) della Gnosi occidentale.

i dèmoni; gli uomini di natura tamasica adorano gli spettri e le turbe degli spiriti di natura.

“Si manifesta la fede degli uomini”: “si manifesta” intende tradurre *bhavati*, che vuol dire “diviene”.

“Nascendo dalla loro natura propria”: traduzione letterale dell’originale *svabhāvajā*.

Qui viene affermato che la “fede” di un dato essere umano è condizionata dalla natura di questo (*svabhāvajā*), ma che, al tempo stesso, essa condiziona l’essere umano (*“L’uomo è fatto di fede (śraddhā-mayaḥ): quale la fede di un uomo, tale egli è”*). Questo vuol dire che se l’uomo può cambiare la propria natura così che la sua fede evolva, questa a sua volta lo rende migliore, così generando un meccanismo di influenza reciproca che gradualmente può portare l’essere umano al livello sattvico, dal quale può compiere il salto verso il Divino, e questo perché la fede di un uomo lo spinge a ricercare una realtà che trascende il mondo dei sensi (i vari oggetti di adorazione⁽²⁾). Ovviamente, anche il percorso inverso è possibile.

È stato dunque descritto il meccanismo psicologico della fede, insieme con i suoi effetti. Ora la

(2) Che possono essere intesi in senso letterale, ma più in generale come indicanti il genere ed il livello di quello che interessa agli esseri umani, dalle cose più sordide a quelle più sublimi.

domanda si impone: da dove viene la fede in realtà, anche se essa appare nascere dall'uomo stesso? Troveremo la risposta nella BG stessa; ma intanto chiediamoci: può quanto appartiene al mondo del condizionato, del tempo, dello spazio e della causalità, generare qualcosa che trascenda questo mondo? Può il condizionato generare un incondizionato, dato che generare è già di per sé condizionare? Può il condizionato generare almeno il desiderio dell'incondizionato? Forse lo può, ove se ne avverta la natura irrimediabilmente deludente ed insoddisfacente; ma allora vuol dire che nell'uomo vi è qualcosa di incondizionato, non nato, qualcosa che è simultaneamente parte di lui e frammento del Divino (e ciò è lo *ātmā*), che gli suggerisce (cosa altrimenti impossibile) almeno una vaga idea del Trascendente (e lo spinge ad adorare questa o quella entità invisibile). Allora la fede in Dio può venire solo da Dio. *La fede in Dio è la prova migliore dell'esistenza di Dio.* Esiste infatti qualcosa che non provenga da Dio?

X, 8: Io sono l'origine di tutto; da Me tutto evolve; di ciò consapevoli i Saggi Mi adorano pieni di fervore.

Questo è lo sviluppo naturale, ossia il frutto, della forma di adorazione sattvica, quando "gli Dei" appaiono non essere altro che forme o manifestazioni dell'unico Dio. In tal modo si giunge alla comunione col Divino:

IX, 29: Io sono imparziale nei confronti di tutte le creature: per nessuna Io nutro amore od odio preconcetti; ma quelli che Mi adorano (*bhajanti*)⁽³⁾ con devozione (*bhaktyā*) sono in Me, ed Io sono in loro.

X, 10: A quanti l'adorazione amorevole ha portato ad essere in costante comunione [con Me] Io do quel *Buddhiyoga* grazie al quale essi vengono a Me.

"Buddhiyoga": mentre il *manas* è quella forma di intelligenza capace di giudicare il vero ed il falso sul piano puramente logico o matematico, la *buddhi* è la vera intelligenza, quella capace di apprezzare valori più alti, di natura spirituale, etica od estetica, come giusto-ingiusto, bene-male, bello-brutto. Mentre ad esempio certe funzioni del *manas* possono essere simulate da una qualche macchina, non c'è verso né mezzo capace di simulare la *buddhi*.

Dal canto suo, *"Yoga"* nella BG significa in generale *"Religione"* nel senso più alto di questa parola, cioè la comunione col Divino, non le varie concepibili pratiche di culto o disciplina personale. In questo senso Yoga (da *yuj*: "unire", con-iugare, (con-)giungere, etc) è affine al latino *religio* se questo viene da *religare*, "legare insieme".

Buddhiyoga può essere allora tradotto con *"Religione spirituale"* o qualcosa di simile: una forma di Religione mistica o contemplativa, da prati-

(3) Il senso di *bhaj*-, *bhakti*, etc, sarà spiegato più avanti.

care in privato ed in silenzio, a tu per tu col Divino.
Allora:

X, 11: Mosso da compassione per loro, presente nel loro Sé , io distruggo l'oscurità nata da ignoranza per mezzo della splendente lampada della Gnosi⁽⁴⁾.

“Presente nel loro Sé” è una molto povera traduzione di ātmabhāvaṣṭhaḥ, composto da sthaḥ (“stante”), bhāvaḥ (“essere, esistenza, stato, condizione, rango, posizione”, etc) e ātman (“sé, identità”). Si potrebbe perciò tentare un “presente su quel livello, o in quella parte, della loro anima che è sede del Sé, o che è sede di Identità”. Quale Identità? L'identità radicale dello ātman, nel quale l'anima coincide col Divino. Ma qui c'è l'eco di un altro verso della BG:

VII, 18: ... Io ritengo il Saggio identico a Me (ātmaiva): egli infatti, in comunione con Me (yuktātma⁽⁵⁾), è votato solo a Me, la meta suprema.

Occorre però non perdere di vista che cosa è la Religione per la BG, in che cosa cioè consiste l'amore per il Divino: non in qualche forma di slancio emotivo o, peggio, in surrogati rituali, bensì in qualcosa di ben più serio:

(4) Nell'originale: *jñānam*, la cui radice *jñā-* corrisponde a quella greca *gno-*.

(5) Composto da *yukta* (“unito”, da *yuj-*, da cui anche *yoga*) e *ātmā*, “sé”; letteralmente: “che ha unito sé stesso”.

VI, 30-32: Chi vede Me in ogni cosa, e tutto vede in Me non è mai perduto per Me, né Io sono perduto per lui.

Chi, stabilito nell'unità (*ekatvam āsthitah*), Mi adora come presente in tutti gli esseri, comunque egli viva egli vive in Me.

Colui che giudica piacere o dolore, ovunque essi siano, con lo stesso metro che egli applica a se stesso, quell'uomo di vera Religione (*yogī*) è ritenuto [da Me] perfetto.

E questo alcuni secoli prima del Cristianesimo (che però non si cura affatto di *tutti* gli esseri viventi) e del Buddismo Mahâyâna.

Ma qual è il valore, quale la funzione della fede?

IV, 39: L'uomo dotato di fede ottiene Conoscenza (*jñānam*) considerando questa il valore supremo e padroneggiando i propri sensi; ottenuta la Conoscenza, in breve tempo egli raggiunge la pace suprema.

L'ESISTENTE È FRUTTO D'AMORE

L'inizio del quarto Brâhmana del primo capitolo della Bṛhadâraṇyaka Upanishad descrive, sotto forma di Mito, come nacque l'universo:

Nel principio questo (universo) era solo il Sé (āt̄mā) in forma di Persona (puruṣa). Egli si guardò attorno, e nulla vide se non Sé stesso. Egli disse per prima cosa: "Io sono". Da ciò nacque il nome "Io". Perciò, ancora ai nostri giorni, quando a qualcuno si chiede chi è, egli dice per prima cosa: "Sono io".

Egli desiderò un Secondo. Prese allora la forma di un uomo e di una donna abbracciati: Egli divise il Suo stesso Sé (*imam ev' ātmānam*) in due. ... Perciò lo spazio è riempito dalla Donna. Egli si unì a Lei: da ciò nacquero gli esseri umani.

Essa pensò: "Come può Egli unirsi a me avendomi generata da Sé stesso? Che io mi nasconda". Essa divenne una vacca; ma l'altro divenne un toro e si unì a Lei; da ciò nacquero le vacche⁽⁶⁾.

Il processo è ripetuto più volte attraverso coppie successive, finché:

(6) Esseri sacri in India in quanto simbolo di tutto il regno animale, della sua utilità per l'uomo, dell'essere anche ogni animale una forma del Divino, della natura universale e sacra della maternità.

Così invero Egli generò tutti gli esseri che esistono a coppie, giù fino alle formiche.

Il concetto fondamentale è che l'Autocoscienza divina è l'origine di tutti gli esseri viventi (e quindi di tutto l'universo, poiché tutto vive). In ogni atto di autocoscienza ognuno (soggetto) conosce se stesso (oggetto): si presenta dunque in tal modo una dualità nel seno di un'unità. L'Upanishad dice che anche Dio — di cui si afferma qui la natura personale⁽⁷⁾ — si scinde idealmente in due conoscendo Sé stesso. Questa dualità radicale è ovviamente l'origine di ogni molteplicità, la soluzione del problema dell'origine dei Molti dall'Uno, ed è strano che neppure la filosofia indiana l'abbia mai veduto, o per lo meno messo in chiaro.

L'altro concetto importante è che tutti gli esseri (gli esseri umani in primo luogo — i primi a nascere dal primevo atto di autocoscienza) sono il frutto dell'Amore che lega il Dio-Padre al Dio-Madre, ed al tempo stesso sono altrettante forme del Divino. La Madre divina, mediante le proprie trasformazioni, grazie cioè ai propri modi, concepisce e genera tutte le forme viventi; il Padre ne costituisce il Sé cosciente.

(7) Almeno nei confronti di esseri personali, come l'essere umano, il Divino deve necessariamente assumere una forma personale. Un essere impersonale non potrebbe intrattenere rapporto alcuno con un essere personale.

Lo dice anche la BG:

XIV, 3-4: La Mia Matrice è il Grande Brahman (*mahad brahma*): in essa Io pongo il germe; da ciò nascono tutti gli esseri, o Bhârata.

Di qualunque forma nasca da una qualsiasi matrice, il Grande Brahma è la Matrice, ed Io sono il Padre che dà il seme.

IX, 17: Io sono il Padre di questo universo, la Madre, il Creatore ...

Certi commentatori della scuola di Shankarâchârya hanno trovato da ridire sul “Grande Brahman” quale Matrice divina, ed al suo posto hanno inteso “prakṛti”. Certi traduttori hanno addirittura tradotto “prakṛti”, così falsificando il testo. Ciò rimane innocuo se per “prakṛti” si intende l’aspetto “Energia” del Supremo. È inaccettabile se la prakṛti è concepita come un’entità inferiore al Brahman. Qui la BG non fa che ripetere quanto è radicato nella filosofia delle Scuole Advaita non-shankariane, nella mitologia indiana e nella sua iconografia⁽⁸⁾: che Dio è Uno, eppure simultaneamente Padre-Madre.

E non vi è dubbio che anche la BG identifica il Brahman con la Forma personale del Divino:

X, 12: Arjuna disse:

(8) Si veda ad esempio, alla fine di questo scritto, l’immagine di Ardhanârishvara: “il Signore che è metà Donna”.

Tu sei il Supremo Brahman, la Dimora suprema, ... l'eterno Uomo (*puruṣa*) divino, il Dio primivo...

Se dunque l'esistenza di tutti gli esseri è dovuta ad un atto d'Amore, se è l'Amore divino che li sostiene, se anzi l'essere di ognuno *consiste* in questo Amore, è ovvio che quel modo trans-verbale e trans-concettuale di conoscere Dio che andavamo cercando consiste nella risposta umana all'Amore che Dio nutre per tutti gli esseri viventi. Questo Amore, reciproco per natura, è la *Bhakti* della BG. È la comunione col Divino raggiunta mediante la *Bhakti* quella che permette al *Bhakta* di ottenere la Gnosi cercata, poiché

XV, 15: Io sono presente nel Cuore di tutti, e da Me vengono la Memoria e la Conoscenza, ed il loro ritrarsi [in Me]. Io sono Colui da conoscere in tutti i Veda; Io sono invero Colui che conosce i Veda e l'Autore del Vedānta.

"La Memoria": il ricordo, il divenire conscio, della Conoscenza insita per natura nel profondo di ogni anima quale eterno frammento del Divino.

"Tutti i Veda": tutte le Scritture ispirate.

"L'Autore del Vedānta": l'Autore di ogni Scrittura ispirata. "Vedānta" può essere qui inteso come "la parte finale" (*anta*) dei Veda, ma, più generalmente, come quella Conoscenza (*veda*) che è conclusiva e definitiva (*anta*).

BHAKTI

I versi che seguono, tratti dal Capitolo XVIII, sono considerati costituire il messaggio più alto, sintetico e definitivo della BG.

**XVIII, 64: Ancora ascolta il verbo mio supremo,
di tutti i segreti il più grande;
ti parlo per il tuo bene, poiché tu mi sei caro in
modo fermo e costante.**

L'ultima frase è in Sanscrito: *iṣṭo'si me dṛḍham iti*. Il participio *dṛḍha* (da *dṛmḥ*-: "fissare, consolidare, rendere stabile") significa in primo luogo "fisso, fermo, stabile, costante". La forma avverbiale *dṛḍham* può voler dire anche "moltissimo", ma è chiaro che si tratta di un senso traslato. L'accento è qui sulla *certezza ed indefettibile costanza* dell'amore di Dio per l'anima di ogni essere vivente.

La frase termina con *iti*, che in Sanscrito chiude una citazione. Il citato può essere una frase parlata o scritta, ma anche un pensiero, un'intenzione, un motivo, per cui *iti* può essere talvolta tradotto con "che" o "poiché", etc, da cui il nostro "poiché tu mi sei caro...". Qui Dio cita il proprio sentire riguardo all'umano.

**XVIII, 65: Fai sì che la tua mente abbia solo Me
quale oggetto; che la tua vita sia partecipe della
Mia (e perciò la Mia della tua); a Me sacrifica; a Me
solo rendi omaggio;**

a Me tu verrai; questa è la mia promessa veritiera: tu mi sei caro.

XVIII, 66: Lasciando perdere ogni disciplina religiosa, in Me cerca il tuo unico rifugio; non ti crucciare: Io ti libererò da ogni colpa.

“Che la tua mente abbia solo Me quale oggetto”: in questo modo tentiamo di rendere il sanscrito *manmanā bhava*, ove *manmanā* è composto da *mad-* (“me”) e *manas* (“mente”); letteralmente: *“sii (bhava) manmanā”*. Il composto vuole indicare la fusione intima della mente umana con almeno l’idea del Divino. Si confronti XII, 8, dal contenuto simile.

“Che la tua vita sia partecipe ...”. Il Sanscrito ha *madbhakto* (sottinteso *bhava*, “sii”), che le traduzioni correnti rendono con un piatto ed insignificante “sii a Me devoto” o simili. Qui occorre comprendere quello che la BG intende per *bhakti* (che è un’attività) e quindi per *bhakta* (il soggetto di tale attività, che appare nel composto *madbhakto*). La radice *bhaj-* (da cui *bhakti*, etc) significa primariamente “condividere, distribuire, partecipare, far partecipare” ed *esclude perciò una relazione a senso unico* come sarebbe la “devozione”. La BG afferma infatti in modo inequivoco che il Divino è *bhakta* dell’umano, e che perciò *la bhakti è una relazione di reciprocità*, come detto inequivocabilmente nel verso:

IV, 11: Qualunque sia il modo in cui gli uomini si volgono a Me, in quel preciso modo Io li abbraccio nel Mio amore.

“In quel preciso modo Io li abbraccio ...”: il Sanscrito ha **tāṁs tath’ aiva bhajāmy ahaṁ**, e cioè: **tāṁs**: *essi*; **tath’ aiva**: *proprio così*; **bhajāmy**: ecco la prima persona del presente indicativo del verbo *bhaja-* (da cui *bhakti*); tradurremmo “Io (*ahaṁ*) sono loro devoto”?; noi preferiamo: “Io li abbraccio nel Mio amore”, oppure anche “Io li faccio partecipi di Me”.

“A Me solo rendi omaggio”: chiunque o qualunque cosa noi riteniamo degni di onore o rispetto, tale dignità proviene esclusivamente dal Divino. Ci possiamo quindi inchinare davanti ad un santo, ad un saggio, ad un potente; ma dobbiamo ritenere che essi sono solo tutt’al più *portatori* di virtù che non appartengono loro, virtù di cui sarebbero privi se non ne esistesse la Sorgente: *Qualunque cosa sia gloriosa, buona, bella o possente, sappi che proviene da un frammento del Mio splendore* (X,41).

“Lasciando perdere ogni disciplina religiosa (XVIII,66)”: che vale una disciplina religiosa (*dharma*) se la mente non ripone in Dio la sua unica speranza, se non fa di Dio il suo unico rifugio (*ekam śaraṇam*⁽⁹⁾)? Nulla vieta di seguire questa o quella disciplina o prati-

(9) Nella frase *mām ekam śaraṇam vraja* noi intendiamo *ekam* (“uno, unico”) riferito a *śaraṇam* (“rifugio”), non a *mām* (“Me”).

ca; ma due cose devono essere chiare: (1) essa deve essere una forma di sacrificio (BG III,9); (2) Dio solo, sia pure attraverso un'entità di rango minore, deve essere l'oggetto di ogni forma di adorazione o venerazione.

“Io ti libererò da ogni colpa”: forse non dalla necessità di pagare il prezzo di colpe commesse, cosa che a nostro parere sarebbe piuttosto meschino pretendere; ma certo dalla tendenza a compiere il male, per imparare a fare il bene, poiché questa è la vera liberazione. Grazie alla bhakti di Dio per l'umano, Dio è il Salvatore: BG XII,7.

Ma chi è questo Dio che pretende una tale devozione esclusiva, al tempo stesso assicurando all'uomo (ma non come uno scambio) il massimo dei beni?

DIO

La più perfetta definizione di Dio è, a nostro parere, quella data dalla BG:

V, 29: Avendomi conosciuto come Colui che ama la pratica spirituale del Sacrificio, come il possente Signore di tutti i mondi, e come Colui che ama tutte le creature, si giunge alla pace.

“Colui che ama la pratica spirituale del Sacrificio”: questo traduce il sanscrito *bhoktāraṃ yajñatapasāṃ*. *Bhoktṛ* (di cui *bhoktāraṃ* è l'accusativo) significa “che gioisce di, che ama”. *Yajñatapas* (di cui *yajñatapasāṃ* è il genitivo plurale) è di solito inteso come un composto “dvandva”, cioè copulativo: “i sacrifici (*yajña*) e le penitenze (*tapas*)”. Noi vi vediamo un composto “karmadhāraya”, ove il primo membro determina il secondo. *Tapas* significa “calore, energia, penitenza, austera disciplina, il dovere di una data casta, merito”. Ci sembra che “pratica spirituale” ne riassume il senso in modo soddisfacente. Ne deriva la nostra traduzione: “la pratica spirituale del sacrificio”.

Che cosa si intenda per “Sacrificio” è spiegato estesamente nel Capitolo III, vv. 9-19. “Sacrificio” è ogni attività compiuta senza egoismo, senza desiderio di vantaggi personali, volta al bene della collettività, anzi di tutte le creature (il *lokasaṃgrahaḥ* – “la coesione e l'integrità del mondo” – di III,25). Qui

intendiamo attirare l'attenzione su alcuni di questi versi.

III, 10: Avendo nel principio emanato la Sua progenie (*prajā*) unitamente al sacrificio, il Signore di ogni progenie (*prajāpatiḥ*) disse: “grazie a questo vi propagherete; esso sia per voi l'esecutore di ogni vostro desiderio”.

Gli esseri umani nacquero “unitamente al Sacrificio” (*sahayajñāḥ*) e fu impresso nella loro natura che dovessero prosperare grazie al sacrificio. Quale differenza dalle religioni semitiche, cristianesimo incluso, che dell'uomo (vedasi la *Genesi*) fanno “il signore della natura”, nel senso di sfruttatore della natura, da cui i disastri ambientali dei nostri giorni, lo sfruttamento di ogni risorsa senza preoccuparsi del loro esaurimento, le sofferenze ignobilmente inflitte agli animali, l'orrore della mostruosa ecatombe quotidiana nei macelli di tutto il mondo carnivoro, l'ecatombe in sovrappiù di certe feste “religiose”, le guerre di appropriazione mascherate da guerre di liberazione, e così via.

III, 11: Con questo nutrite gli Dei, e che gli Dei vi nutrano; così nutrendovi gli uni gli altri otterrete il massimo benessere.

“Gli Dei” sono le forze spirituali che presiedono ai fenomeni naturali. Non c'è bisogno di aggiungere altro, salvo l'invito a considerare il duplice movi-

mento adombrato nel verso: il Sacrificio umano che sale agli Dei, ed il bene che ne ridiscende in cambio. "Sacrificio" può qui essere inteso come l'uso rispettoso della Natura, tale da non depauperarla, conservandola integra:

III, 13: I giusti, che si nutrono dei resti del sacrificio, sono liberi da ogni colpa, mentre gli empi, che preparano il cibo solo per sé, invero si nutrono di peccato.

III, 16: Chi, sulla terra, non mantiene in moto questa ruota così messa in moto, vivendo in modo malvagio e solo badando ai piaceri dei sensi, costui vive invano.

Tornando a V,29, vi troviamo il medesimo duplice movimento, ascendente e discendente, di III,11: il Sacrificio umano che sale al Divino, il quale ne "gioisce", e l'amore divino che ridiscende verso tutte le creature. Qual è il principio celato in questo verso? Certo Dio non ha bisogno di sacrifici, ma questi, anche se compiuti per il bene comune e senza desiderio di vantaggi personali, sono pur tuttavia un'attività (*karma*) la quale, come ogni attività, è la manifestazione di un'energia che genera necessariamente dei risultati (*karmaphala*), poiché nessuna energia può mai distruggersi od essere distrutta. Ecco allora che, come pioggia benefica (si confronti III,14), l'energia del Sacrificio ricade sulle creature veicolata dal-

l'Amore che Dio prova per esse tutte. Ecco perché Dio ama la pratica spirituale del Sacrificio.

D'altra parte la stessa attività divina nei confronti dell'universo è un Sacrificio:

III, 22-24: Non vi è nulla nei tre mondi, o Pârtha, che debba essere fatto da Me, né nulla da ottenere che Io già non abbia; eppure Io sono continuamente attivo.

Poiché se Io non fossi instancabilmente attivo, da ogni parte gli umani seguirebbero il Mio esempio.

Questi popoli cadrebbero in rovina se Io rimassi inattivo; Io sarei responsabile della confusione delle caste e provocherei la distruzione di queste creature.

Questo è un colpo mortale inferto alla teoria di Shankarâchârya, secondo la quale l'universo è illusorio. Ché se ciò fosse vero, non si comprenderebbe perché il Divino dovrebbe darsi tanta pena per tenere in piedi un'illusione. Al contrario, dopo aver affermato che l'attività divina concerne tutto l'universo (i "tre mondi": fisico, psichico e spirituale), la BG sposta l'attenzione su questa terra ed afferma che il Divino ha cura (1) di evitare che gli umani perdano definitivamente il senso della propria natura e del proprio destino; (2) di prevenire sconvolgimenti sociali derivanti dal negligenza capacità, compiti, diritti, meriti e doveri, e le disuguaglianze *legittime* che ne

derivano (le “caste”); (3) di proteggere e conservare non solo gli umani, ma tutte le creature viventi (la parola sanscrita che abbiamo tradotto con “creature” è *prajā*, la stessa di III,10 veduto qui sopra. Vi è perciò un dovere supremo per l’essere umano spirituale:

III, 25: Mentre gli ignoranti operano con attaccamento all’azione, agisca invece il saggio con distacco, mirando allo stabilirsi dell’ordine e dell’integrità del mondo.

“Attaccamento”: l’agire per sé, per ottenere risultati egoistici.

“Mirando allo stabilirsi...”: il Sanscrito è *cikīrṣur*, letteralmente: “volendo realizzare”.

“L’ordine e l’integrità del mondo”: così traduciamo il sanscrito *lokasaṁgrahaḥ*, composto da *loka* (“mondo, gente”), *saṁ* (che oltre a significare “insieme” esprime un senso di completezza) e *grah-* (“prendere, raccogliere”).

Ma com’è che Dio sostiene il mondo?

VII, 4-6: Terra, Acqua, Fuoco, Aria, Etere, Manas, Buddhi, Ahaṁkāra: così è suddivisa in modo ottuplice la Mia prakṛti.

Ma questa è la Mia prakṛti inferiore; sappi invece dell’altra Mia prakṛti, quella superiore, quella che si fa anima vivente (*jīvabhūtām*), dalla quale

l'universo è sostenuto. Questa è la Matrice di tutti gli esseri ...

“Ahaṁkāra”: il senso dell'Io, inteso come identificazione di sé con gli elementi della *prakṛti*.

“Prakṛti”: qui sarebbe proprio il caso di tradurre “attività procreatrice” per evitare ogni equivoco generato dalla imprecisa traduzione “natura” ed ogni associazione d'idee col concetto di “materia”. È ovvio che la *prakṛti* superiore non ha nulla di materiale: essa è in realtà lo Spirito; è quella che si fa anima vivente ed è ***quella dalla quale l'universo è sostenuto*** (*yay' e daṁ dhāryate jagat*). Ecco spazzati via d'un colpo tutti i problemi relativi al rapporto che intercorre tra anima e corpo: perché l'anima ha bisogno di un corpo? perché l'anima è presente nel corpo? è una caduta? una punizione?

Nulla di tutto questo: *le anime viventi portano su di sé l'universo*. Anche tenendo presente che

XV, 7: Una parte eterna di Me stesso, fattasi anima vivente (*jīvabhūtaḥ*⁽¹⁰⁾) nella sfera della vita, attira a sé i sensi, di cui manas è il sesto, che hanno sede nella *prakṛti*.

si capisce che *l'anima ha nella materia una missione da compiere*, poiché come “parte eterna” del

(10) La medesima parola usata poco sopra in VII, 5: là all'accusativo; qui al nominativo.

Divino Ne condivide l'Opera volta a mantenere e sviluppare l'universo. L'anima dà forma alla *prakṛti* inferiore, la organizza, la spinge ad evolvere forme sempre più complesse e sempre più capaci di essere il veicolo dello Spirito e di esprimerne i contenuti⁽¹¹⁾.

Questa è una grande dottrina della BG, ed è un peccato che quasi nessuno l'abbia mai messa in luce. Essa definisce ad un tempo lo *svabhāva* (natura propria) e lo *svadharma* (missione propria) dell'anima nel mondo, e ne regola il comportamento etico, definito dal *cikīrṣur lokasaṅgraham* del verso III,25 citato sopra, e dei versi VI,30-32. Dopo di che non c'è bisogno di altri "comandamenti". Ecco allora che abbiamo a nostra disposizione un metro preciso ed autentico per misurare il grado di civiltà di nazioni, società, religioni e comportamenti vari.

Se il centro dell'anima è "una parte eterna" del Divino, per cui l'anima è inalienabilmente partecipe del Divino, allora *il Divino stesso* — è questa una conclusione ineludibile — è *inalienabilmente partecipe della vita dell'anima attraverso tutte le vicissitudini di questa*. Ecco dunque il Dio presente in ogni anima, lo *antaryāmī*, la "Guida interio-

(11) Questa è la "*formazione secondo la sostanza*" della Gnosi valentiniana. La "*formazione secondo la Gnosi*" è quella dichiarata in BG X,11: "*Mosso da compassione per loro, presente nel loro Sé, io distruggo l'oscurità nata da ignoranza per mezzo della splendente lampada della Gnosi*".

re”, quello che BG V,29 ha definito *suhṛdam sarva-bhūtānām*, “l’Amico di tutte le creature”. È il Dio che in tutte e per tutte le creature vive e soffre⁽¹²⁾ perché mai si perdano, il Dio che ne è il Salvatore:

XII, 7: Io sono Colui che senza indugio salva dall’oceano del divenire e della morte quanti la cui coscienza è fissa in Me.

(12) Il Cristo crocifisso della Gnosi valentiniana, il Prometeo greco, etc.

EKATVAM – L'UNITÀ

बहूनां जन्मनामन्ते ज्ञानवान्मां प्रपद्यते।

वासुदेवः सर्वमिति ॥७-१९॥

bahūnām janmanām ante jñānavān māṁ prapadyate |

vāsudevaḥ sarvam iti (VII,19)

“Alla fine (ante) di molte (bahūnām) vite (janmanām) il Saggio (jñānavān) viene (prapadyate) a Me, consapevole del fatto che Dio è tutto...”

jñānavān: in base a quanto abbiamo detto altrove si potrebbe tradurre “lo Gnostico”.

“Viene a Me” (mām prapadyate): *pra-* significa “in avanti”; *pad-* corrisponde al latino *ped-* ed al greco *pod-*: è la stessa radice della nostra parola “piede”, e vuol dire “andare”. Abbondando in precisione si potrebbe tradurre “muove i suoi passi verso di Me”.

Abbiamo qui abbondato in spiegazioni non certo per sfoggio di cultura, bensì in omaggio all'importanza suprema di questo singolo verso.

“Alla fine di molte vite”: questo dice la natura della conclusione definitiva “Dio è tutto”. Quando dopo molto vagare, molto cercare, molto soffrire, l'uomo comprende che ovunque egli andasse era sempre Dio (vāsudevaḥ sarvam: “Dio è tutto”) a venirgli in-

contro *nella forma determinata dalla direzione dei suoi passi*⁽¹³⁾ (sempre come Amico, ma ora a sostenerlo, ora a guarirlo, ora a premiarlo, ora a soddisfarlo per fargli imparare una lezione, ora a punirlo), allora egli è pronto a muovere *consapevolmente* i suoi passi verso l'unica Meta possibile:

ततः पदं तत्परिमार्गितव्यं यस्मिन्गता न निवर्तन्ति भूयः
tataḥ padam tat parimārgitavyam yasmin gatā
na nivartanti bhūyah

तमेव चाद्यं पुरुषं प्रपद्ये यतः प्रवृत्तिः प्रसृता पुराणी
॥१५-४॥

tam eva c' ādyam puruṣam prapadye yataḥ pra-
vṛttiḥ prasṛtā purāṇī (XV,4)

“Allora quella Meta deve essere cercata raggiunta la quale non si torna più indietro [pensando] ‘Io vado (*prapadye*) a quello Spirito primevo da cui fu irradiata l’antica energia’ ”

“Non si torna più indietro”: non si è più obbligati a rinascere; ma anche (per quanto si è detto) “non si ripercorrono più sentieri sbagliati” oppure “non si recede più dal cammino verso Dio”.

Ma che vuol dire *vāsudevaḥ sarvam*: “Dio è tutto”? E’ facile accettare questa affermazione sul piano filosofico; ma, in pratica, siamo consapevoli del-

(13) IV,11.

l'onnipresenza divina, anzi molto più dell'onnipresenza: del fatto che ogni essere è una forma assunta da Dio? Siamo pronti ad accogliere come nostra la visione dell'Autore di quella che a nostro parere è la più bella e la più profonda delle Upanishad, la Śvetāśvatara?

Quello invero è Agni (il Fuoco), Quello è Āditya (il Sole), Quello è Vāyu (il Vento), Quello è la Luna, e il cielo stellato. Quello è il Brahman, Quello le Acque, Quello Prajāpati.

Tu sei la donna, Tu sei l'uomo, Tu sei il giovane e la ragazza. Tu sei il vecchio che avanza penosamente appoggiandosi al bastone. Tu nasci con volti che guardano in ogni direzione.

Tu sei la farfalla blu ed il verde pappagallo dagli occhi rossi. Tu sei la nube che genera il fulmine, Tu le stagioni e gli oceani. Tu non hai mai avuto inizio, Tu sei l'eternità e l'onnipresenza. Tu sei Colui da cui tutti i mondi son nati (IV,2-4).

Tutto questo, e quanto fu, e quanto sarà, è solo Spirito (Puruṣa). Egli è il Signore dell'immortalità, e ciò che cresce grazie al cibo.

Con mani e piedi, ed occhi e teste e bocche ed orecchie in ogni dove, Egli rimane, [pur] pervadendo tutto nell'universo (III,15-16).

"Mani e piedi, ed occhi e teste e bocche ed orecchie in ogni dove": tutti gli esseri viventi sono forme di Dio.

Ci può capitare di dire, ad esempio: “Ho visto un cane”. Abbiamo visto il cane? Abbiamo visto solo la pelle del cane, e forse lo abbiamo udito abbaiare. Ma che cosa abbiamo visto di ciò che *il cane* vedeva, cercava, sentiva, temeva? Siamo stati mai coscienti, come lo siamo di quanto accade dentro di noi, di quello che accade nella coscienza di un cane? E se ascoltiamo la BG, interiore all’anima del cane vi è una “parte eterna” del Signore stesso (XV,7), quello *ātmā* che è il punto in cui ogni anima coincide con Dio, e perciò quello in cui ogni anima coincide con ogni altra anima.

Essere consapevoli di tutto questo, ed agire in conseguenza, è l’essere **stabiliti nell’unità** (*ekatvam āsthitah*) di BG VI,31, citato alla fine della sezione sulla *śraddhā*. È naturale che per questo ci vogliamo “molte vite”; ma prima o poi si deve pur cominciare.



अर्धनारीश्वरः
Ardhanārīśvaraḥ

Appendice I: La pronunzia del Sanscrito

Per rispetto al testo che si sta studiando sarebbe opportuno prestare attenzione alla corretta pronunzia dei vocaboli sanscriti, per evitare distorsioni che a volte suonano perfino ridicole⁽¹⁴⁾. Così a volte si ode pronunziare “imalàia” invece di Himàlaia (himālaya), “ariùna” invece di Àrgiuna (arjuna), “daniàia” invece di Dhanàngiaia (dhanañjaya), “baràta” per bhàrata (bhārata), e così via sbagliando. Le istruzioni che seguono dovrebbero condurre ad una pronunzia accettabile.

Nella trascrizione ufficiale dell’alfabeto *devanâgarî* (“la scrittura della città degli Dei”) ogni segno corrisponde ad un singolo suono, e viceversa.

In generale si pronunzino le varie vocali e consonanti come in Italiano, con le seguenti particolarità od eccezioni.

Le vocali lunghe (**ā, ī, ū**) hanno una durata circa doppia di quelle brevi (*a, i, u*). Notare però che la *a* breve ha un suono chiuso, come la *u* inglese di *but*. Il suono aperto della *a* italiana di *città* è proprio della **ā** lunga. Sono lunghe anche le vocali *e* ed *o* (in

(14) Il caso a nostra conoscenza più clamoroso è quello della città Kalkâtâ, la capitale del Bengala, che in bengalese si pronunzia Kòlkata. Gli inglesi, secondo i loro canoni, ne scrissero il nome “Calcutta”, che in inglese si pronunzia, appunto, Kòlkata. Gli italiani, senza farsi troppi scrupoli, la chiamano e pronunziano nel ridicolo modo che sappiamo.

Sanscrito considerate dittonghi in quanto **e = a+i, o = a+u**), e lo sono i dittonghi *ai* e *au*.

La vocale **ṛ** si pronuncia come la *r* italiana (eventualmente seguita da un *brevissimo* suono di *i*).

La consonante **c** si pronuncia sempre come la *c* italiana in *città*. La **g** è sempre dura come in *ghiro*, anche davanti ad *i*, *e*.

La **h** è sempre pronunciata come nell'inglese *have*.

Vi sono due suoni che si trovano solo dopo una vocale (o dittongo): **ḥ** e **m̐**, che si possono pronunciare come *h* ed *m*, rispettivamente.

La **j** si pronuncia sempre come la *g* italiana in *giro*.

La **ñ** e la **jñ** si pronunziano entrambe come il gruppo italiano *gn* in *ogni*.

La **s** è sempre aspra come in *sasso*.

La **ś** e la **ṣ** hanno un suono simile a quello della *sc* italiana di *scienza*. Per la **ṣ** si veda anche qui sotto.

Le consonanti retroflesse, segnate da un puntino sottostante, si pronunziano con la *punta* della lingua contro il palato. Questo vale, naturalmente, anche per la **ṣ**.

Le aspirate (come **kh**, **gh**, **jh**, **th**, etc) si pronunziano seguite da un suono di *h*. Per apprezzare la differenza tra, ad esempio, **t** e **th**, oppure **j** e **jh**, si tenga una mano davanti alla bocca mentre le si pronun-

ziano. Per le non aspirate non si deve avvertire alcun soffio sulla mano. Si tenga presente che le aspirate, pur trascritte con due consonanti latine, costituiscono una sola consonante in Sanscrito.

La posizione dell'accento tonico (nel Sanscrito classico) dipende dalla quantità (breve o lunga) delle vocali delle ultime sillabe di ogni data parola. Le regole sono un po' meno semplici di quelle che diamo, ma queste sono sufficienti nella maggior parte dei casi.

L'accento risale quanto più possibile verso l'inizio della parola, fermandosi sulla prima vocale lunga, o sul primo dittongo, che si incontri. Una vocale della *penultima* sillaba seguita da più di una consonante è considerata lunga, salvo che si tratti di **due** consonanti di cui la seconda sia **y, v, r**. In altre parole, gruppi come **kr, ny, tv** (per fare solo qualche esempio) contano per una sola consonante.

L'accento non risale oltre la *terzultima* sillaba, salvo che la *penultima* e la *terzultima* siano brevi e al tempo stesso la *quartultima* sia la radice. Negli esempi che seguono l'accento cade sulla vocale sottolineata.

kuruk <u>ṣ</u> etra	dhan <u>a</u> ñjaya	ekatvaṃ
an <u>y</u> atra	bhav <u>a</u> mi	bhavatu
ān <u>a</u> daḥ	am <u>a</u> nitvaṃ	ātmavinigrahaḥ
samuddh <u>a</u> rthā	prap <u>a</u> naḥ	an <u>a</u> nyayā
him <u>a</u> layaḥ	an <u>a</u> mayāḥ (an- è la radice)	
etc.		

Appendice II: Traduzioni italiane consigliate della Bhagavadgītā

Lo Yoga della Bhagavadgita, col commento di Shri Aurobindo, Edizioni Mediterranee.

La Bahagavadgita, traduzione e commento di S. Radhakrishnan, Astrolabio Ubaldini.

Bhagavadgita (Il Canto del Glorioso Signore), traduzione e commento di S. Piano, Ed. San Paolo.

ॐ श्रीरामकृष्णार्पणमस्तु
OM Śrīrāmakṛṣṇārpaṇamastu

Stampato in proprio - giugno 2008 - Copia riservata agli studenti:

L.U.T.

CENTRO STUDI TEOSOFICI H.P. BLAVATSKY
via Isonzo 33, 10141 Torino

Niranjan

Niranjan (la pronuncia moderna di *Niranjanaḥ*) è il nome col quale l'autore è conosciuto nell'ambito della Missione Ramakrishna. Come d'uso in tali casi, Niranjan è il nome di una Divinità (Śiva), e significa "senza falsità", o "genuino".

Fin da giovanissimo l'autore si è dedicato allo studio e alla diffusione degli insegnamenti delle varie forme della *Philosophia Perennis*, tanto dell'Oriente quanto dell'Occidente. Egli ama perciò vedere riassunta la sua vita in due versetti della *Bhagavad Gītā* (IV:33-34): "Ogni attività nella sua interezza giunge a perfezione nella Conoscenza. Giungivi mostrandole riverenza, cercando in ogni direzione, rendendoti utile a ciò in cui credi. I Saggi che hanno conosciuto il Vero ti impartiranno quella Conoscenza". Di quanto l'autore ha potuto raccogliere di questa Conoscenza è testimonianza parziale questo opuscolo.



Ardhanārīśvaraḥ

Bhagavadgītā essenziale

La *Bhagavadgītā* occupa un posto eccelso nella letteratura sacra dell'umanità. È il Libro che contiene la risposta essenziale ad ogni domanda concernente l'origine, la natura ed il destino dell'anima umana (*Arjuna*), ed il suo rapporto col Divino (*Krishna*). È un Libro che non può essere letto una volta e poi riposto sullo scaffale. È un Libro di ricchezza inesauribile, tale da ispirare una vita intera, dall'inizio alla conclusione.