

La funzione dei *guna* nel sistema *Samkya-Yoga*

Il sistema *Samkya* (o almeno certe sue correnti) non prende in considerazione l'esistenza di Dio, e lo *Yoga* lo postula solamente dando invece grande importanza alla disciplina mentale e agli esercizi ascetici che questa favoriscono. Di fatto il sistema *Samkhya* separa l'anima (i *purusha*) dalla materia (*prakriti*) e dà del complesso psico-fisico contrapposto all'anima e del suo meccanismo funzionale, una soluzione che ben si inquadra negli schemi della soteriologia dello *Yoga*.

Sebbene le idee esposte in entrambi i sistemi siano molto antiche, la letteratura in cui questo pensiero viene organicamente esposto si è andata formando gradualmente lungo diversi filoni di pensiero (quindi in modo non continuativo e organico), paralleli e sovente convergenti, fino al formarsi di un sistema incentrato sulla teoria di una molteplicità di anime - spirito (i *purusha*) e di una sola sostanza materiale (la *prakriti* o natura). [Le fonti cinesi ci parlano addirittura di ben 18 scuole *Samkhya*].

Comunque, l'esposizione più antica che oggi conosciamo del sistema *Samkhya* è la *Samkhyakarikà* di Ishvara Krishna (IV—V) secolo dopo Cristo, in 72 versi. Quest'opera, composta quando il fervore degli studi filosofici e religiosi era acceso in tutte le Scuole, divenne la *summa* del *Samkhya* e ispirò molti commentatori i più celebri dei quali furono Gaudapada (da non confondere col maestro vedanta che porta lo stesso nome) e Mathara. In età molto più tarda (XIV secolo) furono composti i *Samkhya-sutra*, sui quali Vijnanabhikshu compose il suo *Pravacanabhashya*.

Tanto il *Samkhya* che lo *Yoga* ammettono due sostanze opposte e purtuttavia ugualmente eterne: da una parte le anime spirituali (i *purusha*) infinite, semplici e dall'altra la "natura naturante" (la *prakriti*), unica, dinamica (grazie ai *guna*), complessa. Le anime spirituali (i *purusha*) sono 'luminose', pura

intelligenza, ma inattive, impassibili, non soggette né a gioia né a dolore; esse non sono la *psiche* che è evoluta dall'altro principio (la *prakriti*), ma l'essere coscienziale.

Lo *Yoga*, a differenza del *Samkhya*, afferma l'esistenza di Dio come supremo regolatore del moto della *prakriti* che, non essendo intelligente, non potrebbe svolgersi con la necessaria regolarità, volto alla liberazione delle anime (*purushartha*). Dio, *Ishvara*, non è il creatore della *prakriti* ma un *purusha* eccelso, supremo (*purushottama*), che con la sua perfezione stimola l'uomo a sciogliersi dai legami della materia, in una parola a liberarsi dall'azione dei *guna*. Vigila, per così dire, sull'evoluzione della *prakriti* il cui scopo è quello di servire alla liberazione delle anime -spirito [i *purusha* individuali].

La *prakriti* o 'natura naturante' è l'inerenza indissolubile di TRE 'modi di essere' o 'forme' detti *guna* (letteralmente 'qualità'): *sattva* (bene, luce, intelligenza); *rajas* (passione ed energia); *tamas* (oscurità, resistenza), fondamento, rispettivamente, della cognizione (coscienza-conoscenza-comprensione), dell'azione e della stasi. *Sattva* è leggero, e luminoso; *rajas* è mobile e interattivo, coadiuvante; *tamas* pesante e offuscante. Questi tre modi della *prakriti* sono in equilibrio dinamico ma costante ad un tempo: riposo che attende di essere rotto dal prevalere di uno dei *guna* sugli altri, un equilibrio che in realtà è come uno stato di tensione pronto a scattare... I tre componenti dell'intero processo cosmico del divenire della *prakriti* sono in perpetua agitazione e si combinano e avvicinano creando così le cose e la loro intrinseca qualità; ma tutto ciò che è, è modificazione (*parinama*) di questa causa prima, la quale è immanente nei suoi derivati e nei suoi prodotti.

In origine, i *guna* potevano riferirsi anche ai tre aspetti del *karma*: *sattvico*, *rajasico* o *tamasico*, cioè "fatto di *sattva*, di *rajas* o di *tamas*", cioè aspetti o qualità di una forza karmica che invisibilmente, ma ineluttabilmente, determina il proces-

so samsarico dell'individuo a partire dalla condizione *avyakta*, cioè del non-evoluto.

La nozione delle tre componenti della *prakriti* si è venuta comunque evolvendo lentamente: una delle più antiche formulazioni parallele è quella contenuta nel famoso dialogo fra Uddaka Aruni e Svetaketu nella *Chandogya Upànishad* dove si rievocano i tre elementi fondamentali dell'essere e si scoprono nel calore (*tejas*), nell'acqua e nel cibo (*anna*) e a ciascuno di essi si attribuisce un colore corrispondente: rosso, bianco, nero che sono i colori del *rajas*, del *sattva* e del *tàmas* nel sistema *Samkhya* [cfr. *rubedo*, *albedo* e *nigredo* nell'Alchimia]. L'indagine cui poi seguirà, riporta questi tre principi a una sostanza unica che li contiene e che prende il posto del creatore intelligente cioè del *Brahmà* di altre scuole.

La *prakriti* è detta *avyakta*, il 'non [ancora] evoluto', l'indifferenziato, cioè l'assoluta potenzialità, il sostrato invisibile delle cose. Codesta 'natura naturante', che non è pura materia perché nel suo evolversi si trasforma in facoltà psichiche, non è percepita direttamente, ma indotta dalle mutazioni che in essa si determinano: non ci potrebbe essere un 'evoluto' se non ci fosse un 'involutto', un principio dal quale tutto ciò che diviene scaturisce e nel quale quindi ritorna: l'*avyakta*, la *prakriti* o 'natura non evoluta' che tutto produce, ma non è prodotta e perciò, in sé, non ha mai fine.

Da un lato quindi c'è questa *prakriti* infinita; dall'altro lato, i *purusha* o anime-spirito infinite intelligenti. Ma 'materia' e 'anima' sono due essenze opposte e incomunicabili. Come è dunque possibile che l'una influisca sull'altra?

Basta la vicinanza dell'anima spirituale, del *purusha*, perché tutta la *prakriti* si metta in moto e questa influisce su quello, come la calamita sul ferro. Avviene come una specie di attrazione per cui l'anima spirituale, pur essendo in sé impassibile, immagina di essere trasportata nell'evoluzione della *prakriti*; l'essenziale purezza e intelligenza del *purusha* è come

avviluppata dalla psiche, la quale è soltanto un particolare momento della *prakriti* evoluta e attribuisce al *purusha* la funzione e le immagini e le opere che essa compie; e il *purusha*, a sua volta, si pensa responsabile di un'azione a cui, in realtà, non partecipa.

È un rapporto di interdipendenza particolare che in tal modo si ha tra le due sostanze autonome e distinte, paragonabile a quello che passa tra lo spettatore e la ballerina: questa danza per attirare su di sé l'attenzione di quello, e lo spettatore resta seduto, immobile e chiuso nella sua intima segreta personalità; ma contemplando la ballerina e il suo danzare, lo spettatore si dimentica di tutto. In questo falso concepimento consiste la causa del legame fra la *prakriti* e il *purusha*, cui porrà fine proprio la consapevolezza della essenziale diversità delle due sostanze, cioè dell'essenziale diversità del *purusha* dalla *prakriti* [sarà, nella *Bhagavadgītā*, la discriminazione (*viveka*) dello *kshetra* dal *kshetra*, del "conoscitore del campo" dal "campo"].

Perciò le anime spirituali, i *purusha*, per natura essenziale, libere e pure si devono conquistare la libertà definitiva non più soggetta all'adescamento della *prakriti*, attraverso l'esperienza della vita: occorre che avvenga questo contatto con il suo contrario e quindi la conquista della consapevolezza attraverso la vissuta sofferenza, perché sia rotto per sempre l'incanto e la *prakriti* non possa più avere presa sul *purusha* e questo resti finalmente e per sempre isolato nella sua impassibile lucentezza. Fino a quando questo non accade, il *purusha* è come incatenato dal fascino della *prakriti*. Congiunto in tal modo alla psiche evolutasi da questa, l'anima spirituale, il *purusha*, appare come 'io individuo' o *jiva* e pertanto nello svolgimento *samsarico* [tempo, spazio, causalità, molteplicità] le due sostanze vanno insieme, come una che si è lasciata trasportare dall'altra.

Nel sistema *Samkhya*, la *prakriti* non è intelligente, anzi è l'opposto del *purusha* intelligente, ma è attiva e sottoposta a mutamento [espresso dall'incessante attività dei tre *guna*]; mentre l'intelligenza del *purusha* è *sada-prasaka*, 'pura lucentezza', una conoscenza che non è sensoria, né razionale [cioè è oltre la *prakriti* e oltre la psiche].

La congiunzione (parola in realtà impropria) tra la *prakriti* e il *purusha* avviene attraverso la *buddhi* o *mahat* (vedi lo schema alla pagina seguente) che non può essere dissociata da due momenti successivi: l'*aham-khara* o senso dell'io, l'appropriazione dell'io [lo "I am", l'"io sono" anglosassone], e *manas*, l'organo mentale (vedi schema pag. seguente). Il *manas* è passivo in quanto evolutosi dalla *prakriti* non-intelligente. Tale congiunzione della *prakriti* col *purusha* avviene per la riflessione su di questa della luce del *purusha*, attraverso *buddhi*.

Si determina, per così dire, una reciproca illusione, in virtù della quale l'io inattivo, pura coscienza (cioè privo di coscienza separata) appare cosciente e attivo e la psiche si pensa essa stessa come intelligente. Ne risulta così l'io empirico *jiva*, cioè il *purusha* circoscritto dalla psiche e avvolto da un corpo sottile, il *lingasharira*, il quale rivestendolo a causa del *karma* seminato e raccolto, lo trascina nel ciclo delle nascite e delle morti, e quindi proietta illusoriamente sul *purusha* un'attività che questo non possiede, ma per così dire, subisce.

La *psiche*, di fatto, è solo un particolare momento, sebbene il più importante, dell'evoluzione della *prakriti*. Ma questa evoluzione come si svolge e per quali successivi stadi si avvera? La *prakriti* è il sostrato di tutto: ogni cosa parte da essa, ogni cosa in essa torna, ad essa dobbiamo il mondo oggettivo in cui viviamo: i pensieri, i desideri, le volizioni, le emozioni, i sentimenti, sono possibili soltanto in virtù di questa *prakriti* che tutto genera, determina, condiziona, nell'incessante interazione dinamica delle sue qualità fondamentali o *guna*.

(PURUSHA, ATMA, “ANIMA”, adombra la)

<i>Linga Sharira</i> o (corpo sottile)	PRAKRITI <i>sattva, rajas, tamas</i> MAHAT o BUDDHI <i>ahamkhara</i>	
--	---	--

<i>Manas +</i> i 5 organi di percezione	+ 5 organi di azione	5 <i>tanmatra</i>
---	-------------------------	-------------------

udito	parola	suon
tatto	mani	tatto
vista	piedi	vista
gusto	organi di escrezione	gusto
olfatto	organi di riproduzione	olfatto

		5 elementi
<i>Sthula</i> <i>Sharira</i> o (corpo grosso- lano)		etere (<i>akasha</i>) vento fuoco acqua terra

Naturalmente questo processo evolutivo si può leggere in due modi: dall'alto verso il basso, dalla *prakriti* non ancora evoluta fino all'estremo limite del suo sviluppo, oppure dal basso verso l'alto, cioè dall'evoluto quale cade sotto la nostra percezione esperienziale quotidiana, verso il fondamen-

to, la base, il punto iniziale da cui comincia il processo che periodicamente si ripete (teoria dei cicli cosmici e umani).

Appena l'equilibrio dei tre *guna* è rotto, questo processo si attua: l'evoluzione della *prakriti* comincia.

Facendo riferimento allo schema della pagina precedente, la psiche, *buddhi* o *mahat*, deve essere considerata da un doppio punto di vista: cosmico e psicologico: cosmico, in quanto essa segna l'apparire nella *prakriti* della facoltà cosciente in sé e per sé; psicologico, in quanto *buddhi* è il centro della vita psichica dell'individuo e come tale essa è la base dei processi mentali, il presupposto o il fondamento delle singole menti, tante quante sono le anime, i *jiva*, individuali, ma non ha nulla che vedere con la pura intelligenza del *purusha*.

A causa del carattere ciclico del processo evolutivo nel momento di una nuova 'creazione' [manifestazione] dopo il 'riposo' del *pralaya*, la psiche o *buddhi* o *mahat* cosmica e le singole psiche individuali o *jiva*, si trovano ugualmente 'cariche': la prima delle esperienze collettive passate che determinano l'evoluzione prossima ad iniziare; le seconde, della trascorsa eredità karmica dei singoli individui. Così ogni nuovo cosmo continua, prosegue evolutivamente e subisce, un modo di esistenza presupposto dal seme (*bija*) precedentemente gettato, così come ogni individuo è, in una sua qualsiasi vita, determinato dal proprio *karma* accumulato in un'esistenza/e, anteriore.

Sempre tenendo presente lo schema a pagina 6, nell'evoluzione della *prakriti*, ontologicamente dopo la *buddhi*, compare l'*ahamkhara*, il 'senso dell'io' o 'principio di individuazione', la forza in virtù della quale, ogni anima spirituale (*purusha*), associata con una particolare serie mentale [karmica], assume su di sé quella che è propria della *prakriti* attiva. L'*ahamkhara* si evolve sotto la successiva predominanza dei *guna*; del *sattva*, del *rajas*, del *tamas*; a seconda che l'uno prevalga sull'altro abbiamo lo svolgersi del *manas*, degli organi di pensiero [*jna-*

nendriya], degli organi di azione [*karmendriya*] e infine degli elementi [*bhùta*].

Il *manas* (“mente”) raccoglie le percezioni derivate dai sensi e ad essi reagisce. Non è onnipervadente, nè atomico, ma per poter essere in rapporto con i sensi è composto di parti ed è un senso anch’esso, l’undicesimo senso, che di volta in volta, a seconda dello stimolo sensorio, si ‘colora’ in un modo o in un altro e in maniera adeguata, reagisce. Sotto l’influsso del *guna rajas* si determinano i 5 sensi di percezione: visione, udito, olfatto, gusto, tatto e i 5 sensi d’azione che risiedono nella lingua (parola), nei piedi, nelle mani, negli organi di escrezione e di generazione. Tutti questi, più che organi di senso, sono *funzioni* e come tali non sono percepibili, ma solo inducibili.

Appena la componente dell’inerzia, il *guna tamas*, prende il sopravvento, essa conduce al determinarsi dello stato potenziale della *prakriti*, detto *buthadi*: un *quantum* omogeneo e indifferenziato di energia e di inerzia ad un tempo [perciò in una condizione di tensione], che si scinde in cinque elementi sottili (i *tanmatra*), rappresentanti la materia, la *prakriti*, allo stato potenziale, ma già differenziata [*vyakta*] per la diversa spinta della componente passione (*rajas*). I *tanmatra*, impercettibili ai sensi ordinari, insieme rappresentano il potere della sensazione corrispondente ai 5 aspetti della *prakriti* e alla capacità percettiva dei cinque sensi. Abbiamo così cinque equivalenze: etere (*akasha*)-suono; vento-tatto; calore (luce colore)-vista; acqua-gusto, terra-olfatto.

Per una progressiva condensazione si generano le 5 classi di atomi corrispondenti: l’elemento sottile (*tanmatra*) del suono [il Verbo: nella *Gità*, lo *akshara*, la sacra sillaba AUM, l’*Om*] produce l’atomo di etere; il *tanmatra* del tatto, più *tanmatra* del suono, l’atomo del vento (aria); i due *tanmatra* del tatto e del suono più luce e calore producono l’atomo fuoco; il *tanmatra*

del gusto e i precedenti producono l'atomo acqua; il *tanmatra* dell'olfatto e i precedenti producono l'atomo terra.

L'atomo dell'etere o *akasha* ha il carattere della permeabilità, quello del vento della spinta, quello del fuoco del calore e della luce, quello dell'acqua dell'attrazione, quello della terra della coesione.

Questo processo che si svolge indifferentemente è basato sui *guna* ed è causa di dolore: l'anima, il *purusha* individuale, viene continuamente trascinato nel ciclo delle nascite e delle morti [*samsàra*], ciascuna esistenza trovandosi determinata dalle capacità karmiche acquisite nelle passate esistenze.

Il ciclo samsarico individuale ha termine appena sarà riconosciuta da parte dell'anima la diversità assoluta tra il *purusha* e il complesso psico-fisco che dalla *prakriti* si evolve [nella *Gità*: tra il Conoscitore del campo e il campo stesso], appena cioè nasce nella *buddhi* o psiche, attraverso la conoscenza fornita dal *Samkya* e dallo *Yoga*, la consapevolezza (*viveka*, *vidyà*) della distinzione dell'anima spirituale (*purusha*) dalla psiche (*buddhi*) stessa.

Essendo così eliminata l'ignoranza [*avidyà*] e quindi la forza di attrazione fra *prakriti* e *purusha*, *buddhi*, la psiche, si riconosce derivata dalla *prakriti* e non lega più a sé l'anima, il *purusha*. Questa allora ritorna allo stato di purezza e di eterno isolamento sulla quale la *prakriti* non potrà più nulla: in questa maniera è terminata nei riguardi dell'anima, del *purusha*, ogni attività dei *guna* della *prakriti*, che serve, implicitamente, appunto a questa sua liberazione:

Come una danzatrice cessa di ballare quando ha finito di mostrare agli spettatori (le proprie capacità e qualità), così anche la prakriti cessa dalla sua attività, quando ha mostrato al purusha, sé medesima”.

Lo *Yoga*, analogo al *Samkhya* nella sua costruzione del mondo, ne differisce anzitutto perché ammette nel suo sistema, l'esistenza di Dio e il suo controllo sulla teleologia della *prakriti*. Però anche nello *Yoga* il concetto di Dio nella sua formazione è passato attraverso a diversi stadi, dalla primitiva, indifferente presenza, come nel *Samkhya* p. d., a un coadiutore attivo nella liberazione dei *purusha*, sotto l'influsso delle correnti teistiche: l'assimilazione con il dio Shiva della religione popolare gli conferisce a poco a poco, tutte le proprietà dello *Ishvara*, il Supremo onnipotente.

Un'altra diversità è che la liberazione, secondo lo *Yoga*, non deriva soltanto da una conoscenza (*jnana*) quanto insieme da una disciplina (*sadhana*) che libera il *citta* (sostanza mentale), sinonimo in questo sistema della *buddhi*, dai residui del passato e dalle sue tendenze (*samskara*).

Lo *Yoga* ha dunque ben poco da aggiungere al sistema tecnico del *Samkhya*, anche per quanto riguarda i *guna* della *prakriti*. Il suo presupposto è piuttosto pratico: educare a un esercizio che produca la quiescenza completa e definitiva di tutti i modi e funzioni della mente (*cittavrittinirodha*, il II *Yogasùtra* di Patanjali). È un metodo interiore che passa per tre vie: purificativa, intellettuale, unitiva.

Nel *citta* (mente) si alternano 5 modi o stadi: retta conoscenza (*pramana*), conoscenza errata o illusoria, come quando si prende una conchiglia per un pezzo d'argento, immaginazione (*vikalpa*), cioè attribuzione di valore reale a cose inconsistenti, sonno (*nidra*), memoria (*smriti*). Occorre con l'esercizio arrestare questi modi della mente, facendo tacere le affezioni (*klesha*) che li alimentano e ci distraggono (ignoranza, egoismo, passione, odio, attaccamento all'esistenza); deve cioè compiersi un progressivo svuotamento del *citta*, il quale mette a profitto, come preparazione indispensabile, i mezzi appropriati e cioè la disciplina morale: astensione dall'offesa ad ogni creatura vivente, rispetto della verità, desistenza dal

furto sia pensato che eseguito, rifiuto di possedere ogni cosa che non serva al puro sostentamento, purezza d'anima e di corpo, indifferenza a tutti ciò che ci capiti, ascetismo, studio dei testi sacri e devozione al Divino supremo.

Tutto ciò costituisce i due primi momenti della ottuplice (*ashtangha*) prassi dello *yoga* detti *yama* e *niyama*. Si prescrive poi, l'uso di posture convenienti (*àsana*) alla meditazione, il controllo dei *prana* attraverso la respirazione (*pranayama*), premessa al controllo del pensiero, e la sottrazione dei sensi da ogni influsso dei propri oggetti (*pratyahara*), in modo che la loro funzione sia ridotta a semplice sensazione-percezione, senza alcuna partecipazione dell'io.

Lo svuotamento della mente si articola attraverso tre momenti essenziali: *dharana*, l'esercizio di concentrare la mente su un oggetto o su un'idea; *dhyana*, attenzione continuata sullo stesso (contemplazione), e *samadhi* o 'meditazione': un processo, per gradi, di raccoglimento assoluto, onde scomparire alla fine ogni senso di dualità tra oggetto contemplato e soggetto contemplante.

In tal modo si giunge a uno stato di consapevolezza lucida nella quale tuttavia la partecipazione dell'intelletto sempre più si assottiglia e persino le immagini spontanee che nella mente si possono affacciare sono arrestate o soppresse. Si arriva così al punto culminante: la chiara, assoluta, consapevolezza della differenza essenziale fra il sé metapsichico (il *purusha*) e l'io empirico, e si realizza lo stato supremo di *asamprajnata* o *nirodha-samadhi*, nel quale l'assoluto arresto delle funzioni mentali ordinarie è raggiunto. [Al di là, si apre alla coscienza l'esperienza incommensurabile e indicibile del *kai-valya* la suprema liberazione.]

Fonti: GIUSEPPE TUCCI, *Storia della Filosofia Indiana*, vol. I, Laterza, 1957



In uno dei suoi simbolismi, il *triṣūla* (tridente) di Shiva rappresenta, coi suoi tre rebbi, i tre *guṇa*, e quindi il dominio del Dio sul cosmo. «Śiva, in unione eterna con Śakti, è manifesto nella triplice forma dei *guṇa*» (*śivaḥ śakti-yutaḥ śāśvat / tri-liṅgo guṇa-saṁvṛtaḥ, Bhāgavata Purāṇa X.88.3*)

I Guna nel Mahàbhàrata

Gli elementi costitutivi della *prakriti* (natura, materia) sono le sue tre qualità: *sattva* (bontà, luce), *rajas* (ardore, passione), *tamas* (oscurità, inerzia), presenti in tutte le cose, sebbene in gradi differenti. Gli esseri sono classificati in tre categorie: dei, uomini e animali, secondo che predomini l'una o l'altra delle tre qualità, che sono le *catene dell'anima*.

Esse si trovano sempre mescolate l'una con l'altra. Sono collegate l'una all'altra e parimenti si susseguono l'una all'altra ... Non vi è alcun dubbio che fino a quando vi è bontà (sattva), esiste anche oscurità (tamas); e fino a quando esistono bontà e oscurità, esiste la passione (rajas). Esse compiono il loro cammino unite insieme, e si muovono collettivamente”.

(Anugita, XIV, 36-38; XXIV).

“Per quanto possa venir accresciuto, *sattva* è sempre tenuto a freno da *tamas*, di modo che fra le tre qualità esiste di continuo il rapporto che vi è tra ciò che frena e ciò che viene frenato. Esse esistono insieme sebbene con variabile intensità”. (Nilakantha, commento al passo precedente).

Il *tamàs* è la qualità dell'inerzia che nell'uomo si traduce nell'ottusità dell'anima; mira alla soddisfazione dei sensi e ha per fine il piacere, e per caratteristica l'ignoranza (*avidyà*). L'uomo che riesce a controllare quest'energia è quello che viene detto “uomo temperato”.

Il *raias* è invece l'energia emotiva che eccita i desideri e rende l'uomo irrequieto e bramoso di successo e di potere. Tuttavia, quando venga domato, *rajas* si presenta sotto l'aspetto mite dell'affetto, della pietà e dell'amore. È insomma la qualità intermedia tra il *tamas*, che conduce all'ignoranza e all'errore, e il *sattva*, che sviluppa la capacità di penetrare a fondo della conoscenza del reale.

Il *sattva* costituisce il lato intelligente della personalità umana, che favorisce e promuove la bontà: esso soltanto è in grado di guidare gli uomini sulla retta via. La saggezza pratica rappresenta la sua virtù peculiare, e il retto adempimento del dovere ne costituisce il fine. Non vi è alcuno che sia privo di queste tre qualità che hanno rispettivamente la loro sede nello anima-spirito, nella vita e nel corpo.

Il *tamas*, cioè il principio dell'inerzia, predomina nel nostro essere fisico, nella nostra natura materiale; il *rajas* nella nostra natura vitale che opera in senso opposto a quella fisica; il *sattva* nella nostra natura spirituale. Ma, a rigore di termini, essi sono tutti presenti, mescolati fra loro, in ogni singola fibra del nostro complesso psichico.

Se prendiamo in esame il lato volitivo della vita cosciente, nei nostri appetiti inferiori, con il loro incessante susseguirsi di bisogni e di appagamenti, notiamo come predomina l'elemento *tamas*; nei nostri desideri di potenza e di guadagno, di successo e di avventura, prevale invece l'elemento *rajas*; laddove l'elemento *sattva* mira a un opportuno equilibrio o adattamento fra sé e l'ambiente e ad un'armonia interiore. Questi tre elementi determinano, per via della loro interrelazione, il carattere e le disposizioni dell'uomo; perciò tutte le anime umane sono classificate in tre categorie: quelle 'inerti', quelle 'irrequiete' e quelle 'buone', a seconda del prevalere di una qualità sulle altre [le anime *iliche*, *psichiche* e *pneumatiche*, degli Gnostici].

Fra le classi dei "nati due volte" (*dvijas*) i *Vaishya*, i commercianti, rappresentano l'elemento inferiore; gli *Kshatriya* con il loro atteggiamento mentale aggressivo (*rajasico*) e i loro sforzi per soverchiare gli altri, formano lo stadio intermedio; mentre i *Brahmani* costituiscono la classe più elevata.

Considerati in relazione a Dio, i *guna* portano alle concezioni di Vishnu, Brahma e Shiva. I *guna* sono le potenze essenziali del divino, che non esistono soltanto in un perfetto

equilibrio di immobile quiete, ma anche nell'azione divina. Nel Dio, *tamas* è la calma che domina tutte le Sue azioni; *rajas* è la Sua volontà capace di un'azione beatifica; *sattva* è la luce autonoma dell'essere divino, qualità che ovunque si trovano intrecciate tra loro, responsabili di tutte le attività della natura. Il mondo non è altro che la varietà dei fenomeni che sorge attraverso l'interazione di equilibrio, moto e inerzia. I *guna* nascono nei *guna* e si dissolvono in essi. (Shantiparvan, 305, 23).

Il *Mahàbhàrata*, come il *Samkhya*, ammette i cinque sensi (udito, tatto, vista, gusto e odorato) che corrispondono rispettivamente ai cinque elementi (*akasha*, aria, fuoco, acqua e terra) e la sensazione, per produrre la percezione cosciente, deve essere convogliata, mediante il *manas*, alla *buddhi* e quindi all'anima, al *purusha*, ritenuto uno spettatore passivo della *prakriti*, la quale è fonte di ogni azione e mutamento, di ogni sensazione e pensiero. In aggiunta alle infinite anime individuali, i *purusha*, il *Mahàbhàrata* credeva comunque nell'esistenza di un'anima suprema o *Purushottama* e nell'*Atman* upanishadico che, quando è legato al corpo, viene denominato *Kshetrajna*, e quando si è liberato da esso e dai *guna*, è detto *Paramàtman*. Infine, è dato anche incontrare la concezione del *lingasharira*, o "corpo sottile".

[La *Bhagavad-Gità* pur facendo parte del *Mahàbhàrata*, inserita in un suo libro, meriterà un discorso a parte e non solo riguardo ai *guna* che *Krishna* invita continuamente a superare].

Fonte: SARVEPALLI RADHAKRISHAN, *La filosofia indiana, dai Veda al Buddhismo*, Asram Vidya, 1993.



*Dall'irreale conducimi al Reale,
dall'oscurità conducimi alla Luce,
dalla morte conducimi all'Immortalità.*

BRHADĀRĀNYAKA UPANIṢAD (I, 3, 28)

Stampato in proprio - novembre 2019 – Copia riservata agli studenti:

L.U.T.

CENTRO STUDI TEOSOFICI H. P. BLAVATSKY
via Isonzo 33, 10141 Torino
centrohpb@prometheos.com
www.prometheos.com/LUT