

Sri Aurobindo

LA SINTESI dello YOGA

Vol. II

LO YOGA DELLA CONOSCENZA INTEGRALE
LO YOGA DELL'AMORE DIVINO

Nuova edizione

A cura di
MAURIZIO MINGOTTI

L'amore senza conoscenza è qualcosa d'intenso e appassionato, ma può essere cieco, crudo e spesso pericoloso. L'amore compiuto non esclude la conoscenza, ma ne è portatore; e quanto più la conoscenza è completa, tanto più ricca è la possibilità dell'amore.

Ubalдини Editore - Roma

Nota introduttiva

La sintesi dello yoga è un'opera composta di quattro parti. Questo secondo volume della nuova edizione contiene la seconda e la terza parte dell'opera, rispettivamente intitolate *Lo yoga della conoscenza integrale* e *Lo yoga dell'amore divino*. La prima parte, *Lo yoga delle opere divine*, è stata l'oggetto del primo volume.

Si completa così la magistrale esposizione di Sri Aurobindo del classico *trimārga* o triplice via dello yoga (*karmayoga*, *jñānayoga*, *bhaktiyoga*) in chiave integrale ed evolutiva. Il terzo volume conterrà la quarta e ultima parte dell'opera, *Lo yoga della perfezione di sé*, che, sulla base delle prime tre, presenta in modo esauriente lo yoga integrale propriamente detto o *pūrṇa yoga*.

Di seguito, per comodità del lettore, riproduciamo alcuni cenni sulla pronuncia dei termini sanscriti già pubblicati nel primo volume. Ricordiamo che lì si trovano un'introduzione più estesa alla *Sintesi dello yoga* e all'opera di Sri Aurobindo in generale, così come le informazioni storiche sullo sviluppo del testo della *Sintesi*, composta tra il 1914 e il 1921 e in seguito rivista dall'autore negli anni trenta e quaranta.

*

I termini sanscriti (in corsivo minuscolo, a meno che non si tratti di nomi o titoli)¹ seguono la traslitterazione IAST,¹ delle cui regole di pronuncia riportiamo qui brevemente le nozioni fondamentali.²

Il suono della *s* sonora, come ad esempio in 'smetto', non esiste in sanscrito; tutte le *s* semplici, prive di segni diacritici, vanno quindi pronunciate come sorde. La *g* è sempre dura, per cui una parola come *yogin* va pronunciata come se fosse scritta 'yoghin'; la *g* dolce è sempre rappresentata dalla *j*. La *c* va sempre pronunciata dolce, per cui *caitanya* si legge co-

¹ International Alphabet of Sanskrit Transliteration.

² Per un'esposizione più approfondita delle regole di pronuncia della traslitterazione IAST si veda *Pūrṇa yoga. Lo yoga integrale*, Astrolabio-Ubalдини, Roma 2021.

8 *Nota introduttiva*

me se fosse scritto 'cīaitania'; il suono *c* duro è sempre rappresentato dalla *k*. Il segno diacritico a forma di lineetta sopra una vocale indica il raddoppiamento della lunghezza del suono (es. *ā* = 'aa').

Il volume include un glossario dei termini sanscriti presenti nel testo.

Dove non diversamente indicato, le note a piè di pagina sono del traduttore.

Seconda parte

Lo yoga della conoscenza integrale

L'oggetto del conoscere

La ricerca spirituale è diretta a un oggetto di conoscenza verso il quale lo sguardo della mente umana normalmente non si rivolge, a qualcuno o a qualcosa di eterno, infinito e assoluto che è diverso dalle cose o dalle energie legate al tempo di cui siamo coscienti abitualmente, per quanto possa essere presente in esse o dietro di esse oppure esserne la sorgente o il creatore. Ogni ricerca spirituale mira a ottenere uno stato di conoscenza che ci permetta di toccare, penetrare e comprendere per identità quell'eterno infinito e assoluto, una coscienza altra dalla nostra coscienza ordinaria fatta di idee, forme e cose, una conoscenza che non è ciò che chiamiamo conoscenza, bensì qualcosa di autoesistente, eterno e infinito. E benché una tale ricerca possa o necessariamente debba, essendo l'uomo un essere mentale, partire dai nostri ordinari strumenti di conoscenza, deve tuttavia trascenderli e usare mezzi e facoltà soprasensibili o supermentali, poiché l'oggetto che persegue è esso stesso soprasensibile e supermentale, e inafferrabile per la mente e per i sensi, anche se proprio attraverso la mente e i sensi possiamo coglierne un primo barlume o un'immagine riflessa.

I sistemi tradizionali, indipendentemente da altre differenze che possono separarli, si fondano tutti sulla credenza o sulla concezione che l'Eterno e l'assoluto possano esistere, o quantomeno dimorare, solo nello stato puramente trascendente di un'esistenza non cosmica, ovvero in una non esistenza. L'intera esistenza cosmica, vale a dire tutto ciò che chiamiamo esistenza, per quei sistemi è uno stato d'ignoranza. Anche la perfezione individuale più alta, persino la più estatica condizione cosmica non sono altro che una suprema forma d'ignoranza. Chi ricerca la verità assoluta deve austeramente abbandonare tutto ciò che appartiene all'individuo e al cosmo: l'unica verità, l'unico oggetto della conoscenza spirituale è il supremo sé inattivo, o il nulla assoluto. Lo stato di conoscenza, la coscienza altra e atemporale che dobbiamo attingere è il *nirvāṇa*, l'estinzione dell'io, una cessazione di qualsivoglia attività mentale, vitale e fisica, una suprema quiete illuminata, la pura beatitudine di una tranquillità impersonale assorta in se stessa e ineffabile. I mezzi a questo fine sono la meditazione, una concentrazione così totale da escludere ogni al-

tra cosa, un completo perdersi della mente nel proprio oggetto. L'azione è ammissibile solo negli stadi iniziali della ricerca, al fine di purificare il ricercatore e renderlo, dal punto di vista morale e del temperamento, un ricettacolo pronto a ricevere la conoscenza. Anche allora l'azione dovrà essere confinata all'esecuzione dei rituali dell'adorazione o ai doveri della vita rigorosamente prescritti dagli *śāstra* induisti, oppure, come nella disciplina di tipo buddhista, dovrà essere condotta lungo l'ottuplice sentiero fino alla prassi suprema delle opere di compassione, attraverso le quali l'io praticamente si annulla nel bene degli altri. Alla fine, in ogni *jñānayaoga* austero e puro, tutte le opere dovranno essere abbandonate in favore di una quiete totale. L'azione può preparare alla salvezza, ma non può darla; qualunque adesione prolungata all'azione è incompatibile con lo stadio finale del progresso e può costituire un ostacolo insormontabile al raggiungimento della meta spirituale. Il supremo stato di quiete è l'esatto opposto dell'azione e non può essere raggiunto da coloro che persistono nelle opere. Anche la devozione, l'amore e l'adorazione sono discipline per anime ancora acerbe; sono, nel migliore dei casi, i metodi migliori dell'ignoranza. Si tratta infatti di cose offerte a qualcosa di altro da noi stessi, di più elevato e grande di noi; tuttavia, nella conoscenza suprema non può esistere niente del genere, poiché in essa c'è un unico sé, oppure non c'è alcun sé, e non vi è quindi nessuno che possa adorare e offrire amore e devozione, e nessuno che possa riceverli. Persino l'attività del pensiero deve scomparire nell'unica coscienza dell'identità o del nulla, in un acquietarsi tale da pacificare l'intera natura. Soltanto l'assoluta identità può rimanere, oppure il nulla eterno.

Questo puro *jñānayaoga* passa attraverso l'intelletto, ma alla fine va oltre le sue operazioni e lo trascende. Il pensatore in noi si separa da tutto il resto della nostra esistenza fenomenica, rifiuta il cuore, si ritira dalla vita e dai sensi, si separa dal corpo in modo da poter raggiungere il proprio esclusivo compimento in ciò che trascende il suo stesso sé e la sua funzione. In tale atteggiamento c'è un fondamento di verità, così come esiste un'esperienza che sembra legittimarla. Esiste un'essenza che per propria natura è una quiete, un supremo silenzio in un Essere che dimora oltre le sue stesse evoluzioni e mutazioni, che è immutabile e pertanto superiore a ogni attività, di cui è più che altro un testimone. E nella gerarchia delle nostre funzioni psicologiche il pensiero è la facoltà più prossima a questo sé, o almeno al suo aspetto di conoscitore cosciente di ogni cosa, che contempla tutte le attività ma è in grado di tenersene distaccato. Il cuore, il volere e gli altri poteri in noi sono fondamentalmente attivi, tendono naturalmente verso l'azione e si realizzano in essa, anche se possono sponta-

neamente arrivare a una quiete relativa quando le loro attività raggiungono una soddisfazione piena oppure, attraverso il processo inverso, si esauriscono in una delusione e insoddisfazione senza fine. Anche il pensiero è un potere attivo, ma è più capace di arrivare a uno stato di quiete per propria scelta e volontà cosciente. Il pensiero trova più facilmente appagamento nella comprensione intellettuale illuminata di quel sé testimone e silenzioso che è superiore a tutte le nostre attività e, una volta che abbia visto quello spirito immobile, considerando compiuta la propria missione di scoperta della verità, è pronto ad abbandonarsi a uno stato di riposo e a diventare immobile a sua volta. Nel suo movimento più caratteristico, infatti, tende esso stesso a essere un testimone disinteressato, un giudice, un osservatore delle cose più che un collaboratore entusiasta o un lavoratore che si appassiona alla propria opera, e può giungere molto facilmente a una calma filosofica o spirituale e a una distaccata estraneità. E poiché gli esseri umani sono creature mentali, il pensiero è pur sempre il mezzo più costante, normale ed efficace per rischiarare la loro ignoranza, se non proprio il migliore e il supremo. Armato delle proprie funzioni di raccolta dati e riflessione, ponderazione, osservazione attenta, assorta concentrazione della mente sul suo oggetto, *śravaṇa*, *manana*, *nididhyāsana*, il pensiero è uno dei nostri migliori strumenti e un ausilio indispensabile nel compimento di ciò che ci proponiamo; non deve sorprenderci che rivendichi il ruolo di guida del viaggio, l'unica disponibile, capace se non altro di offrire un accesso diretto alla parte più interna del tempio.

In realtà, il pensiero è solo un esploratore e un'avanguardia; può indicare una direzione, ma non assumere il comando o portarci alla meta. A condurre il viaggio e a guidare la marcia è la volontà, la prima e più antica sacerdotessa del nostro sacrificio. La volontà di cui parliamo, tuttavia, non è il desiderio del cuore né la rivendicazione o preferenza della mente, cui spesso diamo quel nome. È questa spesso velata ma profonda e dominante forza cosciente del nostro essere e di tutti gli esseri, *tapas*, *śakti*, *śraddhā*, che sovraneamente determina il nostro orientamento e della quale il cuore e l'intelletto sono servitori e strumenti più o meno ciechi e automatici. Quel sé inattivo, che dimora nella quiete, nel quale non c'è e non avviene nulla, è un sostegno e un sostrato dell'esistenza, un canale silenzioso o un'ipostasi del Supremo: non è esso stesso l'unica esistenza totalmente reale, non è il Supremo. L'Eterno e il Supremo è il Signore, lo spirito da cui tutto ha origine. Superiore a tutte le attività, non vincolato da nessuna di esse, è la sorgente, la sanzione, la sostanza, il potere efficiente, il maestro di tutte le opere. Tutte le attività procedono da questo supremo sé e ne sono determinate; tutte sono sue operazioni, processi della

sua energia cosciente e non di qualche cosa altra dal sé, di qualche forza che non sia lo spirito. In tali attività trova espressione la volontà cosciente, ovvero la *śakti* dello spirito che è spinta a manifestarne l'essere in infiniti modi, una volontà o una forza che non è ignorante, ma è una cosa sola con la propria conoscenza di sé e di tutto ciò che è stata preposta a manifestare. Lo strumento individuale di questa forza è la segreta volontà e fede spirituale dell'anima in noi, la forza nascosta dominante nella nostra natura, quella che è in più intima comunicazione con il Supremo e che, se solo riusciamo a scoprirla e a non perderla più di vista, è una guida e una sorgente d'illuminazione più certa, in quanto più profonda delle superficiali attività delle nostre energie intellettuali e più intimamente connessa a ciò che è l'assoluta identità. Conoscere questa volontà in noi stessi e nell'universo e seguirla verso le sue mete divine, quali che possano essere, deve necessariamente costituire il sentiero più alto e il coronamento più autentico tanto per la conoscenza quanto per le opere, per il ricercatore nella vita come per il ricercatore nello yoga.

Per l'intelletto, che non è la parte più alta o più forte della natura, e neppure l'unico o più profondo indicatore della verità, non è consigliabile perseguire la propria esclusiva soddisfazione, o considerarla come un segno di aver conseguito la conoscenza suprema. Il pensiero esiste per guidare, fino a un certo punto, il cuore, la vita e le altre parti del nostro essere, ma non può sostituirsi a esse; non può preoccuparsi solo della propria soddisfazione ultima, ma deve anche considerare quale soddisfazione ultima potrebbe essere intesa per ciascuna delle altre parti. Un sentiero esclusivo riservato al pensiero astratto sarebbe giustificato solo se la volontà suprema che agisce nell'universo si fosse limitata a discendere nell'attività dell'ignoranza per il tramite della mente quale mezzo di accecamento e imprigionamento fatto di idee e sensazioni false, per poi ascendere sempre per mezzo della mente nella quiete della conoscenza, attraverso il retto pensiero quale strumento di illuminazione e salvezza. Ma è probabile che nel mondo esista un fine meno assurdo, che l'impulso verso l'assoluto non sia così arido e astratto, che la verità del mondo sia più vasta e complessa e che l'altezza dell'infinito sia più riccamente infinita. Non c'è dubbio che una logica astratta debba sempre arrivare, come nei vecchi sistemi, a una vuota e infinita negazione o a un'affermazione infinita ma ugualmente priva di contenuto; l'astratto, infatti, tende verso un'astrazione assoluta, e solo quelle due astrazioni sono assolutamente tali. Ma è più probabile che la chiave di una conoscenza superumana e divina sia una saggezza concreta, che si fa sempre più profonda e riceve in misura sempre maggiore le ricchezze di un'esperienza infinita, piuttosto

che la logica astratta e assertiva della ristretta e incompetente mente umana. Il cuore, la volontà, la vita e il corpo stesso, non meno del pensiero, sono forme di un essere cosciente e divino, nonché indicatori della massima importanza. Anch'essi hanno poteri mediante i quali l'anima può ritrovare la completa consapevolezza di sé, o strumenti che le permettono di goderne. È quanto mai verosimile che la volontà suprema miri a un culmine in cui l'intero essere è destinato a ricevere la propria divina soddisfazione, in cui le altezze illuminano le profondità, in cui l'incoscienza materiale, grazie al contatto con una suprema supercoscienza, scopre essa stessa di essere il Divino.

La via tradizionale della conoscenza procede per eliminazione, rifiutando uno dopo l'altro il corpo, la vita, i sensi, il cuore e il pensiero stesso, fino a fondersi nella quiete del sé o nel supremo nulla di un assoluto indefinito. La via della conoscenza integrale parte dall'assunto che siamo destinati ad arrivare a un compimento integrale di noi stessi, e che le sole cose da eliminare sono la nostra incoscienza, l'ignoranza e i suoi effetti. Si elimini la falsità dell'esistenza rappresentata dall'io; allora il nostro vero essere potrà manifestarsi in noi. Si elimini la falsità della vita rappresentata dalle mere voglie vitali e dal meccanico girotondo della nostra esistenza corporale; apparirà la nostra vera vita nel potere della divinità e nella gioia dell'infinito. Si elimini la falsità dei sensi con la loro soggezione a simulacri materiali e al dualismo delle sensazioni; esistono sensi più grandi in noi che attraverso queste potranno aprirsi al Divino nelle cose e divinamente rispondergli. Si elimini la falsità del cuore con le sue torbide passioni e brame e il dualismo delle sue emozioni; un cuore più profondo potrà aprirsi in noi con il suo amore divino per tutte le creature e con la sua infinita passione e il suo ardore sconfinato per le risposte dell'infinito. Si elimini la falsità del pensiero con le sue imperfette costruzioni mentali, le sue arroganti asserzioni e negazioni, le sue concentrazioni esclusive e limitate; dietro si troverà una più grande facoltà di conoscenza che potrà aprirsi all'autentica verità di Dio e dell'anima, della natura e dell'universo. Si tratta di un compimento integrale di noi stessi: di un assoluto, di un culmine per l'esperienza del cuore, per il suo istinto di amore, devozione, gioia e adorazione; di un assoluto, di un culmine per i sensi, per la loro ricerca della bellezza, del bene e della felicità divini nelle forme delle cose; di un assoluto, di un culmine per la vita, per il suo perseguimento delle opere, della potenza, della padronanza e della perfezione divine; di un assoluto, di un culmine per il pensiero che trascende i suoi stessi limiti e per la sua sete di verità, di luce, di divina saggezza e conoscenza. Queste diverse parti della nostra natura non hanno come fine nulla di totalmente differente da loro stesse,

o nulla da cui tutte siano state esiliate, ma qualcosa di supremo in cui vanno oltre se stesse, scoprendo nello stesso tempo gli assoluti e le infinità, le sconfiniate armonie che appartengono loro di diritto.

Dietro la tradizionale via della conoscenza c'è una soverchiante esperienza spirituale che ne giustifica il procedimento mentale di eliminazione e rinuncia. Profonda, intensa, convincente, comune a tutti coloro che hanno oltrepassato un certo confine della mente attiva per entrare in uno spazio interiore che non è limitato da nessun orizzonte, ecco la grande esperienza della liberazione, la coscienza di qualcosa in noi che si trova dietro l'universo, che è esterno a esso e a tutte le sue forme, a tutti i suoi interessi, fini, eventi e incidenti, sempre calmo, intatto, sereno, illimitabile, immobile, libero; è uno sguardo rivolto a qualcosa di indescrivibile e d'inafferrabile che ci sovrasta, qualcosa in cui possiamo entrare abolendo la nostra personalità; è la presenza di un eterno e onnipresente *puruṣa* testimone, il senso di un'infinità oltre il tempo che ci contempla dall'alto di un'angusta negazione della nostra intera esistenza, e che è la sola e unica realtà. Questa esperienza rappresenta la più alta sublimazione della mente spiritualizzata quando spinge risolutamente lo sguardo oltre la propria esistenza. Nessuno che non sia passato attraverso questa liberazione può essere interamente affrancato dalla mente e dalle sue trame; ma non si è costretti a restare in questa esperienza per sempre. Per grande che sia, è semplicemente l'esperienza schiacciante che la mente ha di ciò che la trascende e di tutto ciò che può concepire. È una suprema esperienza negativa, oltre la quale, però, c'è tutta la tremenda luce di una coscienza infinita, di una conoscenza illimitata, di un'assoluta presenza positiva.

L'oggetto della conoscenza spirituale è il Supremo, il Divino infinito e assoluto. Quel Supremo è in rapporto con il nostro essere individuale e con l'universo, pur trascendendo sia l'anima sia l'universo. Né l'universo né l'individuo sono ciò che sembrano: la rappresentazione che ne danno la mente e i sensi, finché non sono illuminati da una facoltà di conoscenza supermentale e soprasensibile, è un resoconto falso, una costruzione imperfetta, un'immagine attenuata ed erronea. E tuttavia, l'universo e l'individuo così come ci appaiono costituiscono un'immagine di quello che realmente sono, una rappresentazione che ci indica ciò che la supera, che rimanda alla realtà che è dietro l'apparenza. La verità si fa strada correggendo i valori che la mente e i sensi ci forniscono, a cominciare dall'azione di un'intelligenza superiore che illumina e rettifica, per quanto possibile, le conclusioni cui giungono la mente sensoriale ignorante e la limitata intelligenza fisica; tale è il metodo di ogni conoscenza e scienza umana. Ma oltre quell'intelligenza superiore c'è una co-

noscenza, una coscienza-di-verità che trascende il nostro intelletto e ci dà accesso a quell'autentica luce di cui è solo un raggio riflesso. Là, i termini astratti della ragione pura e i castelli della mente scompaiono, o si convertono nella concreta visione dell'anima e nella formidabile immediatezza dell'esperienza spirituale. È una conoscenza che tende a volgersi verso l'assoluto e l'Eterno perdendo di vista l'anima e l'universo; ma può anche contemplare questa esistenza a partire da quell'Eterno. Così facendo, scopriamo che l'ignoranza della mente e dei sensi e tutte le evidenti futilità della vita umana non erano un'inutile escursione dell'Esse-re cosciente, o un vano abbaglio: al contrario, erano state previste quaggiù come un terreno scosceso di autoespressione dell'anima venuta dall'infinito, come la fondazione materiale del suo sviluppo e del suo possesso di se stessa nelle condizioni dell'universo. È vero che tali cose in sé non hanno alcun significato, così come ogni altra cosa che esiste quaggiù, e cercare di assegnargliene di indipendenti equivale a vivere in un'illusione, *māyā*; ma hanno un sommo significato nel Supremo e un potere totale nell'assoluto, ed è questo a conferire loro i valori relativi che mostrano al momento in rapporto con quella verità. È questa l'esperienza capace di riconciliare ogni cosa, il fondamento di una conoscenza di sé e del mondo supremamente integrale e profonda.

In relazione a noi come individui il Supremo è il nostro vero e più alto sé, ciò che siamo nella nostra essenza ultima, ciò che ci costituisce nella nostra natura manifesta. Una conoscenza spirituale che voglia attingere il vero sé in noi dovrà respingere tutte le apparenze ingannevoli, come avviene nella tradizionale via della conoscenza. Deve scoprire che il corpo non è il nostro sé, e neppure il fondamento della nostra esistenza, ma una forma senziente dell'infinito. La greve e inadeguata base del materialismo, ovvero l'esperienza che vede la materia quale unico fondamento del mondo e il cervello fisico, i nervi, le cellule e le molecole quale unica verità di tutto ciò che è in noi, è un'illusione, una visione dimezzata presa per la visione completa, lo sfondo oscuro o l'ombra delle cose equivocati con la loro sostanza luminosa, la cifra che rappresenta lo zero scambiata per il numero intero. L'idea materialista confonde la creazione con il potere creatore, il mezzo di manifestazione con Quello che è manifestato e manifesta. La materia, il cervello, i nervi e il corpo fisico sono il terreno e la base d'azione di una forza vitale che serve a collegare il sé alla forma delle sue opere, sostenendole mediante la sua potenza diretta. I movimenti materiali sono i segni esteriori mediante i quali l'anima rappresenta le proprie percezioni di certe verità dell'infinito e le rende effettive nei termini della sostanza. Tutte queste cose sono un linguaggio, una rappresen-

tazione, un sistema geroglifico di simboli; non costituiscono in se stesse il senso più profondo e più vero di ciò che sottintendono.

Neppure la vita, la vitalità, l'energia che agisce nel cervello, nei nervi e nel corpo è noi stessi; è senz'altro un potere, ma non l'intero potere dell'infinito. La pulsante e instabile base del vitalismo, ovvero l'esperienza che vede la forza di vita e il suo uso strumentale della materia come il fondamento, la sorgente e la somma veritiera di tutte le cose, è un'illusione, una visione parziale presa per la visione completa, una marea che inonda la riva vicina scambiata per la totalità dell'oceano e delle sue acque. L'idea vitalista confonde questa cosa potente ma esteriore con l'essenza: la forza di vita è l'aspetto dinamico di una coscienza che la supera. Tale coscienza è percepita e agisce, ma non diventa valida per noi, per la nostra intelligenza, finché non raggiungiamo la nostra attuale sommità, il termine superiore della mente. Quaggiù la mente ci appare come una creazione della vita, mentre in effetti è il senso ulteriore, anche se non ultimo, della vita stessa; è ciò che si trova dietro di essa e una formulazione più cosciente del suo segreto. Non è un'espressione della vita, bensì di ciò di cui la vita stessa è un'espressione meno luminosa.

Ma neppure la mente, la nostra facoltà mentale, la parte in noi che pensa e comprende, è il nostro sé; la mente non è Quello, non è né la fine né l'inizio, ma una luce parziale proiettata quaggiù dall'infinito. L'esigua e sottile base dell'idealismo, ovvero l'esperienza della mente quale creatrice delle forme e delle cose, e di queste come di realtà che esistono solo nella mente, è anch'essa un'illusione, una visione parziale presa per il tutto, una pallida luce riflessa idealizzata come l'ardente corpo del sole nel suo pieno splendore. Nemmeno questa visione idealista giunge all'essenza dell'essere; non arriva neppure a sfiorarla, ma tocca solo una modalità inferiore della natura. La mente è l'incerta penombra esterna di un'esistenza cosciente che supera la facoltà mentale e non ne è limitata. Il metodo della via tradizionale della conoscenza, eliminando tutte queste cose, giunge a concepire e realizzare un puro Essere cosciente che è consapevole di sé, beato in sé, non condizionato dalla mente, dalla vita e dal corpo, e ad averne l'esperienza ultima e inconfutabile che è l'*ātman*, il sé, la natura originaria ed essenziale della nostra esistenza. Lì, infine, c'è qualcosa di centralmente vero, ma, nella sua fretta di raggiungerlo, quella conoscenza presume che non esista nulla tra la mente pensante e l'Altissimo, *buddheḥ paratas tu sah*,¹ e, chiudendo gli occhi nel *samādhi*, cerca di attraversare precipitosamente tutto ciò che di fatto si trova tra l'una e l'altro, senza così ve-

dere neppure quei grandi e luminosi regni dello spirito. Forse raggiunge la sua meta, ma solo per addormentarsi nell'infinito. Oppure, se si mantiene desta, lo rimane nell'esperienza più alta del Supremo accessibile alla mente che si annulla, ma non nel Supremo ultimo, *parātpara*. La sola consapevolezza che la mente può avere del sé è quella di una sottile spiritualità mentalizzata, di *saccidānanda* riflesso nella mente. La verità suprema, la conoscenza integrale del sé non può essere ottenuta con un salto deliberato e cieco nell'assoluto, bensì attraverso un passaggio paziente che conduca oltre la mente in quella coscienza-di-verità nella quale è possibile conoscere l'infinito, e sentirlo, vederlo, sperimentarlo in tutta la pienezza delle sue ricchezze senza fine. Là scopriamo che questo sé che siamo non è solo un *ātman* statico, vuoto e impalpabile, ma un grande spirito dinamico che è individuale, universale e trascendente. Quel sé, quello spirito non può essere espresso attraverso le generalizzazioni astratte della mente; le descrizioni ispirate che ne hanno dato i mistici e i veggenti non bastano a esaurire tutto ciò che contiene e i suoi splendori.

In rapporto all'universo il Supremo è il *brahman*, l'unica realtà che non solo è la sostanza spirituale, materiale e cosciente di tutte le idee, le forze e le forme dell'universo, ma è lo spirito cosmico e sopracosmico che ha dato loro origine, che le sostiene e le possiede. Qualsiasi termine ultimo a cui possiamo ridurre l'universo (energia e materia, nome e forma, *puruṣa* e *prakṛti*) non corrisponde ancora del tutto a ciò che l'universo realmente è, in se stesso o nella propria natura. Proprio come tutto ciò che siamo è l'azione e la forma, l'espressione mentale, psichica, vitale e fisica di un sé supremo che non è condizionato dalla mente, dalla vita e dal corpo, così l'universo è anch'esso l'azione e la forma, l'espressione cosmica dell'anima e della natura di un supremo esistere che non è condizionato dall'energia e dalla materia, o dall'idea, dal nome e dalla forma, e neppure dalla distinzione fondamentale tra *puruṣa* e *prakṛti*. Il nostro supremo sé e l'esistenza suprema che è divenuta l'universo sono un unico spirito, un unico sé e un'esistenza unica. Nella sua natura l'individuo è un'espressione dell'essere universale, e nel suo spirito è un'emanazione della trascendenza. Infatti, quando scopre il proprio sé, scopre pure che quel suo vero sé non è la personalità naturale che conosciamo, questa individualità creata, ma è un essere universale nei suoi rapporti con gli altri e con la natura, mentre nella sua condizione superiore è una particella o il rappresentante vivente di un supremo spirito trascendente.

Una tale esistenza suprema non è condizionata né dall'individuo né dall'universo. Di conseguenza, per la conoscenza spirituale è possibile superare o persino eliminare questi due poteri dello spirito e arrivare a con-

¹ "Egli [il sé] è superiore persino all'intelligenza" (*Bhagavad Gītā*, 3.42).

cepire qualcosa di totalmente trascendente, qualcosa a cui non si può dare nessun nome e che la mente non può conoscere, un puro assoluto. La via tradizionale della conoscenza elimina l'individuo e l'universo. L'assoluto che cerca è privo di segni, indefinibile, senza rapporti, non è né questo né quello, *neti neti*. E tuttavia possiamo dire che è l'Uno, che è infinito, che è beatitudine, coscienza, esistenza ineffabile. Anche se per la mente è inconoscibile, tramite il nostro essere individuale e attraverso i nomi e le forme dell'universo possiamo tuttavia accostarci alla realizzazione del supremo sé che è il *brahman*, e mediante la realizzazione del sé possiamo anche giungere a una qualche realizzazione di quel totale assoluto la cui forma essenziale nella nostra coscienza (*svarūpa*) è il nostro vero sé. Tali sono gli espedienti che la mente umana è costretta a usare se vuole farsi una qualche idea dell'assoluto trascendente e incondizionato. Per essa, la negazione è un metodo indispensabile per liberarsi delle proprie definizioni ed esperienze limitate; un vago indefinito è la via di fuga che deve usare per entrare nell'infinito. La mente, infatti, vive chiusa in una prigione di costruzioni e rappresentazioni che, benché necessarie alla sua azione, non costituiscono la verità autoesistente né della materia né della vita, della mente o dello spirito. Se però riusciamo a oltrepassare almeno una volta la sua penombra di frontiera e a entrare nel vasto piano della conoscenza supermentale, non c'è più bisogno di alcun espediente. L'esperienza che la supermente ha del supremo infinito è di tutt'altra natura, è concreta, diretta e vivente. L'assoluto è oltre la personalità e l'impersonalità, e tuttavia è sia l'impersonale sia la persona suprema, nonché tutte le persone. L'assoluto è oltre la distinzione tra unità e molteplicità, e tuttavia è l'Uno e le innumerevoli moltitudini in tutti gli universi. È oltre ogni limitazione di attributi, e tuttavia non si limita a una vacuità priva di attributi, ma è anche tutte le infinite qualità. È l'anima individuale e tutte le anime, come pure nessuna di esse; è il *brahman* senza forma ed è l'universo. È lo spirito cosmico e sopracosmico, il Signore supremo, il supremo sé, il supremo *puruṣa* e la suprema *śakti*, il mai nato che nasce senza fine, l'infinito innumerevolmente finito, il molteplice Uno, il semplice complesso, il singolo dai molti aspetti, il verbo del silenzio ineffabile, l'impersonale persona onnipresente, il mistero che nella coscienza più alta è traslucido per il proprio spirito, ma che per una coscienza meno vasta resta avvolto nella propria luce abbagliante, per sempre impenetrabile. Cose come queste sono opposti inconciliabili per la mente dimensionale, ma per la costante visione ed esperienza della coscienza-di-verità supermentale costituiscono la natura intrinseca dell'uno e dell'altro in modo così semplice e inevitabile che anche il solo pensarli come contrari è una violenza inconcepibile. Una volta

crollate le pareti costruite dall'intelletto che misura e separa, la verità appare in tutta la sua semplicità e bellezza riducendo ogni cosa ai termini della propria armonia, unità e luce. Le dimensioni e le distinzioni rimangono, ma come rappresentazioni di cui ci serviamo, non come una prigione separativa per lo spirito dimentico di se stesso.

La coscienza dell'assoluto trascendente, con ciò che ne consegue nell'individuo e nell'universo, è la conoscenza ultima ed eterna. La nostra mente può occuparsene da vari punti di vista, può costruirvi sopra filosofie in conflitto l'una con l'altra, può limitare, modificare, dare troppa o troppa poca importanza a un aspetto o all'altro di tale conoscenza, deducendone errori o verità; ma le nostre variazioni intellettuali e i nostri enunciati imperfetti non cambiano nulla del fatto ultimo che se spingiamo il pensiero e l'esperienza al loro limite, questa è la conoscenza a cui infine giungono. L'oggetto di uno yoga della conoscenza spirituale non può essere altro che questa eterna realtà, questo sé, questo *brahman*, questo trascendente che dimora in tutte le cose e tutte le sovrasta, che è manifesto eppure nascosto nell'individuo, manifesto eppure dissimulato nell'universo.

Raggiungere la vetta della via della conoscenza non implica necessariamente l'estinguersi della nostra esistenza nel mondo. Il Supremo al quale assimiliamo noi stessi, infatti, l'assoluto e il trascendente a cui otteniamo accesso possiede in ogni momento la coscienza ultima e completa che stiamo cercando, e tuttavia sostiene con essa la propria azione nel mondo. E non c'è neppure bisogno di credere che la nostra esistenza mondana debba aver fine una volta ottenuta tale conoscenza, in quanto il suo scopo o compimento sarebbe stato raggiunto e non ci resterebbe nient'altro da fare quaggiù. Difatti, ciò che otteniamo all'inizio con la liberazione, il silenzio e la calma immensurabili che la conoscenza apporta, è solo l'eterna realizzazione del sé da parte dell'individuo nell'essenza del proprio essere cosciente; su tale base, non annullato dal silenzio e inseparabile dall'affrancamento e dalla libertà, rimane sempre il realizzarsi del *brahman* che procede senza fine, la sua divina manifestazione dinamica nell'individuo e, attraverso la presenza, l'esempio e l'azione di quest'ultimo, negli altri e nell'universo in generale: questa è l'opera che le grandi anime rimangono a compiere. Nessun dinamico compimento di noi stessi può svilupparsi finché indugiamo nella coscienza egoistica, nell'oscurità mentale con la sua fioca luce di candela, nella schiavitù. La nostra attuale, limitata coscienza può essere solo un terreno di preparazione e non può portare al compimento di nulla; tutto ciò che vi si manifesta, infatti, è corrotto da cima a fondo dall'ignoranza e dall'errore afflitti dall'io. L'autentico e di-

vino compimento del *brahman* nella manifestazione è possibile solo sul fondamento della coscienza del *brahman* e, di conseguenza, attraverso l'accettazione della vita da parte dell'anima liberata, del *jīvanmukta*.

Tale è la conoscenza integrale; sappiamo infatti che, ovunque e in qualsiasi circostanza, tutto è l'Uno per l'occhio che vede, che per l'esperienza divina tutto è il Divino, in un blocco unico. Soltanto la mente, per agevolare temporaneamente il suo pensiero e la sua aspirazione, cerca di tracciare una linea artificiale di rigida divisione, di fittizia, perpetua incompatibilità tra un aspetto e l'altro dell'unità eterna. Il liberato detentore della conoscenza vive e agisce nel mondo non meno dell'anima incatenata e della mente ignorante, anzi in misura maggiore, compiendo tutte le azioni, *sarvakṛt*, solo con una vera conoscenza e con un più grande potere cosciente. Nel far questo, egli non rinuncia all'unità suprema, non cade dalla coscienza suprema e dalla conoscenza più alta. Il Supremo, infatti, per quanto ora possa restarci nascosto, è presente qui nel mondo non meno di quanto possa esserlo nella più assoluta e ineffabile estinzione di sé, nel più radicale *nirvāna*.

Indice

<i>Nota introduttiva</i>	pag. 7
------------------------------------	--------

Seconda parte

Lo yoga della conoscenza integrale

1. L'oggetto del conoscere	» 11
2. La condizione di conoscenza	» 23
3. La comprensione purificata	» 31
4. La concentrazione	» 39
5. La rinuncia	» 47
6. La sintesi delle discipline della conoscenza	» 55
7. La liberazione dall'asservimento al corpo	» 62
8. La liberazione dal cuore e dalla mente	» 68
9. La liberazione dall'io	» 73
10. La realizzazione del sé cosmico	» 84
11. I modi del sé	» 90
12. La realizzazione di saccidānanda	» 99
13. Le difficoltà dell'essere mentale	» 107
14. Il brahman passivo e il brahman attivo.	» 115
15. La coscienza cosmica	» 123
16. L'unità	» 132
17. L'anima e la natura	» 138
18. L'anima e la sua liberazione.	» 147
19. I piani della nostra esistenza	» 156
20. Il triplice puruṣa inferiore	» 166
21. La scala della trascendenza di sé	» 173
22. Vijñāna o gnosi	» 182
23. Condizioni per giungere alla gnosi	» 193
24. Gnosi e ānanda	» 202
25. La conoscenza superiore e la conoscenza inferiore	» 214
26. Samādhi	» 221
27. Haṭhayoga	» 229
28. Rājayoga	» 237

Terza parte
Lo yoga dell'amore divino

1. L'amore e la triplice via.	pag. 245
2. I motivi della devozione	» 252
3. Le emozioni rivolte al Divino	» 260
4. La via della devozione	» 269
5. La personalità divina.	» 275
6. La gioia del Divino	» 284
7. L'ānanda brahman	» 289
8. Il mistero dell'amore.	» 295
 <i>Glossario</i>	 » 303

SRI AUROBINDO

LA SINTESI DELLO YOGA

Vol. II

Lo yoga della conoscenza integrale
Lo yoga dell'amore divino

In occasione del 150° anniversario della nascita di Sri Aurobindo vede la luce una nuova traduzione in tre volumi del suo capolavoro, condotta sull'ultima edizione inglese delle opere complete, *Collected Works of Sri Aurobindo* (CWSA). Grazie al lavoro degli archivisti dell'Ashram di Pondicherry, molti refusi sono stati corretti e varie revisioni autografe ritrovate tra i manoscritti sono state vagliate e incorporate, finché si è giunti a un testo critico che può considerarsi definitivo.

Questo secondo volume della nuova edizione contiene la seconda e la terza parte dell'opera, rispettivamente intitolate *Lo yoga della conoscenza integrale* e *Lo yoga dell'amore divino*. Per Aurobindo l'unica conoscenza che può definirsi tale è la conoscenza ultima, e tutta la sua trattazione è volta a indicare all'anima individuale la via verso la conoscenza unitiva con Quello, il sé universale. "Come obiettivo primario della nostra conoscenza", scrive, "dobbiamo riconoscere la realizzazione del sé supremo in noi stessi, più che negli altri o quale Signore della natura o come il tutto; la priorità assoluta dell'individuo, infatti, è arrivare alla verità suprema del proprio essere, mettere ordine in se stesso, chiarire le proprie confusioni, riconoscere le proprie false identificazioni, arrivare alla vera concentrazione e alla vera purezza di quella verità in modo da conoscerne la

sorgente e raggiungerla". Il sé, che coincide con il Signore e con il *brahman*, è ciò che bisogna conoscere per conseguire l'unità con esso e per vivere immersi in questa unità. Lo yoga della conoscenza integrale si spinge poi oltre: il suo punto di arrivo è trasfondere la luce ricevuta dallo spirito nel regno della materia, del corpo, che diventa un veicolo perfetto per la manifestazione della coscienza, della forza e della gioia del Divino, generando così la condizione più alta dell'esistenza e dell'attività su questa terra.

Questa conoscenza autentica stabilisce una connessione diretta con l'amore, poiché "la perfetta conoscenza conduce all'amore perfetto e la conoscenza integrale conduce a una ricchezza infinitamente varia e completa dell'amore". L'amore è visto come il coronamento di tutto l'essere, l'apice della gioia più completa, la pienezza della beatitudine divina nell'unione.

* * *

SRI AUROBINDO (1872-1950), tra i massimi maestri spirituali dell'India del '900, dapprima fu una guida del movimento per l'indipendenza indiana. Nel 1910 a Pondicherry, dopo anni di studio e pratica dello yoga, fonda la rivista *Arya* ed elabora un metodo che definirà 'yoga integrale'. Il numero dei suoi seguaci cresce fino alla formazione di un ashram, nel 1926.

Dello stesso autore sono già stati pubblicati presso questa Casa Editrice altri cinque titoli. In preparazione è *La sintesi dello yoga, vol. III – Lo yoga della perfezione di sé*.