

[a cura di] MICHEL HULIN

SETTE RACCONTI INIZIATICI
DALLO *YOGAVĀSIṢṬHA*

*Il grande poema
dell'Advaita*

Edizioni *La parola*
Roma

In copertina

Viṣṇu Nārāyaṇa sul serpente dalle mille teste Śeṣa.

Titolo originale

SEPT RÉCITS INITIATIQUES TIRÉS DU YOGA-VASISHTA

Tradotto dal sanscrito con Introduzione e Note di Michel Hulin

Pubblicato in Francia da

Berg International

Traduzione dal francese

Daniele Capuano

ISBN 978-88-95120-17-1

Proprietà riservata

2009 © Appunti di Viaggio srl

00146 Roma - Via Eugenio Barsanti, 24

Recapito postale

Appunti di Viaggio - La parola

Casella Postale 14001

00149 ROMA Trullo

Per informazioni

sulle [Edizioni] “La Parola” potete rivolgervi alla

Libreria *Appunti di Viaggio*

00146 Roma, Via Eugenio Barsanti 24

Tel. 06_47825030, Fax 06_20382124

E-mail: laparola@appuntidiviaggio.it

Sito web: www.laparola.eu.

PREFAZIONE ALL'EDIZIONE ITALIANA

Lo *Yogavāsis t ha*, del quale l'autore e l'esatta epoca di composizione ci rimangono ignoti, si presenta come la controparte filosofica della grande epopea indù del *Rāmāyan a*: se quest'ultimo narra le gesta terrene dell'eroe divinizzato Rāma, lo *Yogavāsis t ha* ne narra in forma dialogica l'addestramento filosofico e spirituale per opera del precettore Vasis t ha, uno dei grandi veggenti della mitologia vedica. L'insegnamento di quest'ultimo è caratterizzato dall'alternarsi dell'esposizione dottrinale a racconti che la esemplificano. Una scelta di racconti, efficace ma per forza di cose limitata – lo *Yogavāsis t ha* è opera di sconcertante vastità, – è qui presentata dall'insigne indologo e sanscritista Michel Hulin. Tali racconti sono atti a suscitare nel lettore occidentale il più vivo interesse per almeno due ragioni: in primo luogo quali esempi eccellenti della grande letteratura d'arte indiana (*kāvya*) e in secondo luogo per la loro inquietante intensità metaforica, che va ben oltre il mero senso simbolico. Le sezioni narrative dello *Yogavāsis t ha* sono innanzitutto illustrazioni del discorso filosofico attribuito a Vasis t ha, che è quello della corrente idealistica più radicale della storia del pensiero indù. La morale delle storie narrate da Vasis t ha è che l'essenza del mondo è puramente fittizia: l'intero mondo (*sarga*) è solo un quadro dipinto, e su nessuna tela, oltretutto (un

film proiettato su nessuno schermo, diremmo noi oggi), perché nulla esiste – se non forse la pura immota trasparente coscienza (*cit*), – e tantomeno qualcosa che possa fare da sostrato alla rappresentazione di un mondo di cose. Tutto ciò che ci si manifesta è dunque frutto d’immaginazione. In secondo luogo, tuttavia, ciascuno di questi racconti descrive, o piuttosto forgia, proprio quell’universo del quale si predica incessantemente l’inesistenza. Uno dei compiti che si proponeva, infatti, il movimento della letteratura d’arte indiana, nel quale le storie dello *Yogavāsis t ha* s’inscrivono consapevolmente, è proprio quello di creare e poi di continuo richiamare un mondo di riferimenti condivisi (una *langue* insomma) in virtù del quale un’amplissima comunità colta in via di formazione potesse trovare un’identità stabile: è la comunità sovranazionale, che aspira a diventare perfino universale, delle corti indiane d’epoca classica (il cui apice è rappresentato dall’impero Gupta, che si estende lungo i secoli da III a VI d.C.). La rappresentazione artistica di quel mondo è non solo descrittiva, ma anche regolativa: dice assieme come il mondo è e come dovrebbe essere, fornisce un modello verso il quale indirizzare gli sforzi di civilizzazione. Un mondo culturale, certo, non esattamente quel cosmo materiale o naturale che *Vasis t ha* vuole inesistente. Senonché nella mentalità indiana l’universo naturale è sempre insieme culturale: natura e cultura sorgono sempre allo stesso tempo e i due aspetti non sono distinguibili. E d’altro canto i filosofi, sia occidentali, sia indiani, hanno spesso messo in luce come il nostro accesso al mondo delle cose sia sempre inevitabilmente mediato dal linguaggio e cioè dalla cultura: un ente è sempre innanzitutto un ente linguistico. Dunque lo *Yogavāsis t ha* con le sue storie crea e dissolve il mondo: lo crea attraverso il *come* le storie sono dette (il genere letterario adottato), lo dissolve attraverso il *che cosa* le storie dicono (il senso simbolico della narra-

zione). Ed è proprio da questo conflitto che le storie acquistano la loro sconcertante complessità metaforica. Lo *Yogavāsis t ha* fa consapevolmente sì che in quel conflitto si rifletta la questione filosofica centrale, di continuo riproposta, da cui l'opera prende le mosse: se esiste solo la coscienza, il che sembra confermato dal fatto che nessuno mai ha accesso a qualcosa al di fuori di quella, perché il mondo, l'oggetto, che si pone come il contrario del soggetto che è coscienza, di continuo si ripresenta, in tutto il suo splendore (*śrī*) e vastità (*vitatatva*)? Perché la coscienza si porta sempre appresso un mondo? Si può certamente ritenere che la questione sia del tutto oziosa, o insensata, a cagione di premesse mal poste. Tuttavia, ammonisce lo *Yogavāsis t ha*, la liberazione, e cioè il sommo bene, coincide proprio con la soluzione di questo problema apparentemente stravagante. Tutte o quasi le filosofie indiane sono anche soteriologie: la discussione tra scuole non riguarda l'esistenza della salvezza o liberazione, ammessa pressapoco da tutti; verte piuttosto su che cosa sia la liberazione. Per lo *Yogavāsis t ha* essa risiede proprio in una comprensione profonda, che è a un tempo razionale e intuitiva, del nesso tra coscienza e mondo. E proprio a questa comprensione punta la forza metaforica delle storie dello *Yogavāsis t ha*, se intendiamo la parola 'metafora' come Donald Davidson: una metafora non è qualcosa che abbia un significato reale o diverso da quello letterale. Infatti, avere un significato significa essere parte di un preciso gioco linguistico, e la metafora non ne è parte per definizione. Non comunica qualcosa ma provoca un effetto nell'interlocutore. Non può essere analizzata nella forma di elementi di un gioco linguistico già noto. Rappresenta piuttosto uno strappo alle regole di quel gioco e l'aspirazione a crearne uno nuovo. Non per nulla lo *Yogavāsis t ha* si fa beffe del linguaggio tecnico della filosofia indiana coeva: a più riprese lo adotta e subi-

to lo stravolge, lo estremizza e ne fa la parodia, accusandolo implicitamente di ciò che noi definiremmo ‘indebita moltiplicazione degli enti’. Infatti, unica realtà è per lo *Yogavāsis t ha* la pura immota coscienza, assieme cristallina e insondabile. È ‘realtà’ in un senso speciale, poiché non si può dire propriamente che ci sia o che non ci sia. È puro spazio, che quietamente tutto pervade e da tutto è pervaso. È come un lago calmo e profondo: ciò che si scambia per il mondo concreto fatto di oggetti è solo forse il tremolio superficiale di queste acque limpidissime. Sono idee che si possono penetrare anche sfruttando certe parziali analogie con il pensiero occidentale: per esempio il matematico Charles H. Hinton (1853-1907) sostenne che l’unità soggiacente del mondo è data dallo spazio; e per il matematico William Clifford (1845-1879) ciò che noi identifichiamo come oggetti in movimento sono in realtà ondulazioni dello spazio.

Rimane da spendere qualche parola sull’eccellenza, alla quale si faceva cenno, dei racconti dello *Yogavāsis t ha*. Sul versante indiano la pregevolezza di tali racconti è certificata, tra l’altro, dal fatto che alcune strofe tratte da questi appaiono nella celebre antologia di poesia *Sūktimuktāvalī* dell’autore kashmiro Jalhan a (XIII sec.), nonostante che lo *Yogavāsis t ha* appartenga innanzitutto, nel suo complesso, al genere letterario della trattatistica filosofica. Sul versante occidentale, poi, questi racconti sono particolarmente godibili perché non indulgono in certe caratteristiche della letteratura d’arte indiana che talora la rendono indigesta: come ad esempio l’insistenza pressoché ossessiva sulle figure retoriche, in specie quelle di suono, intraducibili com’è palese, le quali si accumulano sino a eclissare quasi del tutto la narrazione (l’intreccio è spesso dato per scontato). Qui il lettore occidentale troverà invece delle storie genuine, che restituiscono con maestria l’atmosfera incantevole di un’India splendi-

da, dotta, sfarzosa, e oggi quasi del tutto obliata. Dobbiamo quindi essere grati a Michel Hulin di averle rese con sensibilità e perizia. Egli non sarà forse il primo traduttore di materiali tratti dallo *Yogavāsis t ha* (tra l'altro ne esiste già una 'traduzione' integrale, in inglese, risalente alla fine del XIX sec., totalmente inattendibile), ma è di gran lunga il migliore.

*Bruno Lo Turco**

* Docente di Religioni e Filosofie dell'India presso la Facoltà di Studi Orientali, Sapienza Università di Roma.

INDICE GENERALE

p. VII	PREFAZIONE ALL'EDIZIONE ITALIANA di <i>Bruno Lo Turco</i>
p. 3	INTRODUZIONE
39	TRADUZIONE
41	1. STORIA DI INDRA E AHALYĀ
49	2. STORIA DEL RE LAVANĀ
85	3. STORIA DI BHRĀGU E DI SUO FIGLIO ŚUKRA
117	4. STORIA DEL DEMONE-MAGO ŚAMBARA
137	5. STORIA DEL BRAHMANO GHĀDI
167	6. STORIA DEL MONACO JĪVATĀ
187	7. STORIA DELLA REGINA CŪDĀLĀ
263	BIBLIOGRAFIA
267	REPERTORIO DEI PASSI TRADOTTI