

## La Narrazione della Pietra.

### Yogavāsiṣṭha - Nirvāṇa Prakaraṇa, Parte Seconda

#### Il Cinquantaseiesimo Capitolo: Descrizione del Samādhi di Vasiṣṭha nel Tempio dell'Etere

Il capitolo 56 funge da preambolo alla "Narrazione della Pietra" (*Pāṣāṇopākhyāna*), una delle parabole più importanti dello *Yogavāsiṣṭha*. Il Saggio Vasiṣṭha descrive il suo ritiro in profondo *samādhi* (concentrazione meditativa) per dimostrare l'illusorietà di ogni luogo e di ogni percezione, preparando Rāma alla dottrina che il mondo intero, persino una pietra, non è che la manifestazione (il "tremolio") della Pura Coscienza.

Il Saggio Vasiṣṭha, non è solo il narratore principale dello *Yogavāsiṣṭha*, ma è anche un'entità centrale nella cosmologia indiana e un modello di saggezza realizzata. Nelle tradizioni Vediche e Purāṇiche, Vasiṣṭha è uno dei Sette Veggenti (*saptarṣi*), figure semi-divine e autori di inni del *Rgveda*. Vasiṣṭha è noto come il precettore della dinastia Ikṣvāku, la stirpe di Rāma. Il suo ruolo di consigliere spirituale e maestro di Rāma è il fondamento dell'intera opera. Egli, inoltre, è generalmente associato alla stella Mizar, nella costellazione settentrionale del Grande Carro (Ursa Major), una costante celeste che simboleggia l'illuminazione eterna che non tramonta. Nel contesto di quest'opera, Vasiṣṭha incarna l'autorità suprema della conoscenza non-duale (*Advaita*). Egli non è un semplice filosofo, ma un terapeuta spirituale. Vasiṣṭha interviene quando il giovane Rāma è afflitto dal disgusto per il mondo (*virāga*) e dall'indagine infruttuosa sul Sè (*viveka*), ad un livello che paralizza l'azione. Il suo insegnamento è strutturato per curare questa "malattia" esistenziale. Egli racconta la sua esperienza diretta di ritiro nella Concentrazione che supera il pensiero differenziato (*nirvikalpasamādhi*). Questo conferisce alla sua narrazione un'autorità basata sulla realizzazione pratica. Il suo tentativo di ritirarsi in un luogo di perfetta quiete, per poi scoprire che persino l'etere è pieno di attività, dimostra una comprensione universale. La sua conclusione è che la vera quiete non è un luogo fisico, ma uno stato interiore. In questo capitolo, il suo monologo sul *samādhi* serve a descrivere il mondo come una *solida illusione* (*ghanabhramam*). Respingendo tutti i piani di esistenza (montagne, oceani, etere) come irrimediabilmente turbolenti, Vasiṣṭha stabilisce che la salvezza non può trovarsi nel mondo oggettivo. L'atto stesso di creare una capanna mentalmente mostra che tutto è creato e

sostenuto dalla Coscienza (e dalla sua prima vibrazione, il *saṃkalpa* o intenzione). Questa premessa è essenziale per la comprensione della "Narrazione della Pietra", che ha lo scopo di dimostrare che persino una pietra ha una coscienza al suo interno che sogna.

### **Traduzione italiana e note esplicative a cura di Marino Faliero**

Il venerabile Vasiṣṭha disse:

1) Ovunque, in ogni modo, ogni cosa, sempre, nello spazio fatto di Coscienza, convenientemente esiste come un vuoto puro, come lo spazio in ogni cosa.

[*cid eva sarvaṃ sarvatra sarvaṃ cid iti niściteḥ |  
dṛḍhīkārāya pāṣāṇākhyāyikātropavarṇyate ||*  
“Poiché è certo che la Coscienza è ogni cosa, dappertutto, e ogni cosa è Coscienza, qui è descritta la Narrazione della Pietra per rafforzare (questa convinzione)” (cit. dal Commento al verso).  
La narrazione si apre con l'introduzione del concetto fondamentale. La realtà ultima non è il vuoto fisico (*kha*), ma lo "spazio della Coscienza". Tutto il manifestato (*sarvaṃ*) è intrinsecamente inseparato da questa Coscienza. Lo “*śūnyatvaṃ*” (vacuità, vuoto) non è il nulla nichilista, ma lo spazio puro (*svacchaṃ*) di ogni espressione materiale, ed è sinonimo di *Brahman* o Coscienza Assoluta in questo contesto.]

2) Dove vi è la Coscienza, là vi è la gloria della creazione. Sia nello spazio, sia nell'assenza di spazio vi è la Coscienza. A causa della natura di Coscienza di tutti gli oggetti, in nessun luogo vi è assenza di Coscienza.

3) Nel sogno, la totalità degli oggetti come montagne, eccetera, e come città, eccetera, è un'unica Coscienza, lo Spazio Supremo. Allo stesso modo, avviene l'esistenza degli oggetti nello stato di veglia.

[Viene introdotta l'analogia tra lo stato di veglia (*jāgrat*) e il sogno (*svapna*). Poiché nel sogno gli oggetti sono chiaramente di natura mentale, anche il mondo della veglia (*jāgratpadārthabhūh*) deve essere

inteso allo stesso modo, come pura proiezione della Coscienza. Il paragone tra i tre stati di coscienza (veglia, sogno, sonno profondo) è una tecnica argomentativa fondamentale nello Advaita Vedānta.]

4) Ascolta, O Rāma, questa narrazione della Pietra, che è un medicamento, quale è stata vista in precedenza da me stesso, sorprendente e (ora) composta.

[Il termine *rasāyanam* significa letteralmente "elisir" o "medicamento". Vasiṣṭha usa questo termine per indicare che l'insegnamento ha il potere di purificare la mente dalla malattia dell'ignoranza (*avidyā*).]

5) Io, sapendo ciò che deve essere conosciuto, con la mente appagata, una volta, desiderando abbandonare questo comportamento mondano, (che è) una solida illusione,

6) avendo raggiunto la concentrazione unificata della meditazione, con un lungo stato di riposo, lentamente, avendo abbandonando la velocità (dell'azione), desiderando la solitudine, diretto verso la quiete,

7) ho riflettuto su questo, in una certa sede degli Immortali, dimorandovi e osservando le svariate e fragili condotte del mondo della veglia.

8) Certamente questa condizione del mondo, bella in superficie, ma priva di sostanza, non è mai, io penso, fonte di felicità per nessuno, in nessun modo, in nessun luogo.

9) (Essa) genera angoscia interiore a causa della sofferenza dovuta alla forte agitazione. Queste visioni della realtà oggettiva conferiscono al vedente frutti sia desiderati, sia non desiderati.

10) Che cos'è ciò che viene visto? Oppure, chi è colui che osserva? Oppure, chi sono io?

Tutto è calmo, lo spazio è innato, e vi è un piccolo tremolio nell'Essenza costituita di sola Coscienza.

11) Perciò, dopo essere andato via da qui in un luogo eccellente, difficile da raggiungere per tutti i Siddha, Indra, Dèi, Dèmoni e via di seguito, nascondendo me stesso con me stesso,

12) Diventando invisibile a tutti gli esseri e immerso nella Concentrazione priva di rappresentazioni differenziate (*nirvikalpasamādhī*), dimorerò in un luogo equanime, puro e pacifico, libero dalla percezione (esterna).

[L'obiettivo dichiarato è lo stato di concentrazione più elevato, nel quale non esistono più distinzioni tra soggetto, oggetto e atto del conoscere.]

13) Perciò (pensai), quale luogo potrebbe esserci che sia giunto alla più completa vacuità, dove queste cinque percezioni degli oggetti esteriori non vengono sperimentate?

14) (Le montagne sono) piene di suoni, foreste, acque, nuvole e moltitudini di esseri. Esse, poi, procurano turbamento, essendo esse stesse agitate. Perciò le montagne sono mie nemiche.

15) Le valli interne dei re delle montagne sono circondate da varie specie di persone. I luoghi sono interamente (*resi*) insidiosi dai serpenti dei piaceri sensuali.

16) Gli oceani, le cui cavità sono invase dalle acque, sono pieni di creature acquatiche, così come le città, agitate dai cittadini con le loro varie imprese.

17) I bordi delle montagne e degli oceani, e le fortezze dei Guardiani del Mondo, le vette, e le caverne degli Inferi (*pātāla*) sono piene di esseri.

18) (I venti) cantano con i muggiti del vento, le liane danzano con le loro braccia, le grotte e le cavità profonde dei re delle montagne si rallegrano con i fiori.

19) Gli stagni, con i loro fiori di loto che si muovono sui gambi tremanti al contatto con pesci e saggi che praticano il silenzio sono davvero senza pace, a causa del suono dei mulinelli d'acqua.

20) La terra delle cascate, con la polvere e le banderuole d'erba agitate dal contatto col vento, risuona con il mugugno del vento, e non è placida.

21) Perciò, nello spazio che è vuoto, in qualche angolo lontano, io resterò, adottando la pratica dello *yoga* irreprezibibile.

22) Avendovi creato in un angolo, per mezzo della produzione immaginativa, una capanna forte come il ventre di un diamante, in silenzio, dimorerò al suo interno.

23) Così riflettendo, andato io nello spazio immacolato, vedo, persino quello, con un vasto interno interamente (pieno di attività).

24) In alcuni punti, vi è una folla di Siddha vaganti, in altri, nuvole che tuonano. In alcuni punti vi è la dimora dei Vidyādhara, in altri vi è sconvulso provocato dagli Yakṣa.

[Tra le potenziali fonti di disturbo per la concentrazione di Vasiṣṭha, vi sono i Siddha (esseri perfezionati), i Vidyādhara (esseri dai poteri magici, "Portatori di Conoscenza") e gli Yakṣa (spiriti della natura), tutte entità che popolano l'etere e che, con la loro attività, stanno a dimostrare che nemmeno lo spazio è il luogo della quiete assoluta.]

25) In alcuni punti, vi sono fortezze eccellenti che vagano, in altri vi è una battaglia iniziata. In alcuni punti, nuvole piovosche che corrono, in altri, *yoginī* scatenate.

26) In alcuni punti, una città di Gandharva che vola via dalle città dei Daitya, in altri. In alcuni punti, vi è una schiera di pianeti erranti, in altri, è pieno di stelle.

[I Gandharva sono esseri celesti della mitologia indù, spesso descritti come musicisti e cantori alla corte degli Dèi. La loro "città" è famosa nella letteratura sanscrita per la sua natura illusoria. Un "Gandharva-nagara" è una città che appare all'orizzonte o tra le nuvole, ma che svanisce se ci si avvicina, un'immagine tradizionale di miraggio. Filosoficamente, nel *Yogavāsiṣṭha*, l'idea di una "città di Gandharva che vola via" serve come metafora per l'illusorietà del mondo: ciò che sembra solido e permanente è in realtà un'apparizione volatile creata dalla coscienza. I Daitya sono una classe di Asura (Dèmoni o, più precisamente, anti-Dèi), noti per essere potenti, ambiziosi e costantemente in conflitto con i Deva. I Daitya sono spesso associati a regni sotterranei o a fortezze ben difese. Il verso suggerisce uno scenario di guerra o fuga in corso anche nel regno eterico. Questo elemento rafforza la tesi di Vasiṣṭha. Nessun piano di esistenza, nemmeno il cielo immacolato, è immune dalle perturbazioni, dal

movimento e dalla dualità tipiche del *saṃsāra*. La vera quiete, dunque, deve essere raggiunta interiormente, poiché l'universo manifestato, in tutte le sue sfumature, è agitato.]

27) In alcuni punti, vi è attrito di uccelli nel cielo, in altri, vi è un grande vento arrabbiato. In alcuni punti, è attorcigliato da fenomeni, in altri, è decorato da maṇḍala.

28) In alcuni punti vi è una moltitudine di esseri mai visti, in altri è circondato da città. In alcuni punti è calpestato dal carro del Sole, in altri è affollato da altri carri (celesti).

29) In alcuni punti vi è una fine per il bruciare del Sole, in altri (lo spazio) è accompagnato dalla freschezza della Luna. In alcuni punti è insopportabile per la gente volgare, in altri, inaccessibile per il calore del fuoco.

30) In alcuni punti, vi è un Vetāla scatenato, in altri, vi è il formidabile Garuḍa. In alcuni punti vi sono i nubi che recano la distruzione alla fine dei tempi, in altri il vento che reca distruzione alla fine dei tempi.

31) Perciò, avendo lasciato le folle di esseri, andato più lontano del lontano, raggiunti un luogo solitario, vuoto ed estremamente vasto.

32) (Dove c'è) un vento estremamente sottile, che non esiste nemmeno in sogno, libero da segni di buon auspicio e calamità. (Un luogo che), sappi, è inaccessibile al ciclo dell'esistenza.

33) Poi, lì ho immaginato una capanna, con una chiara apertura, fitta di pareti senza fessure e bella come un bocciolo di loto.

34) Bella come l'interno di un disco di luna piena, il cui corpo è stato intarsiato dai tarli, adorna della bellezza dei fiori Kahlāra, Kunda e Mandāra.

[La similitudine è complessa. L'idea espressa è che il luogo è bello come la purezza del disco lunare che si rivela quando il corpo è consumato, come un legno intarsiato dai tarli, forse da intendere semplicemente come l'insieme di macchie visibili sulla luna. Kahlāra (*Nymphaea Lotus*), Kunda (*Jasminum pubescens*) e Mandāra (*Erythrina Indica*) sono tutti fiori che evocano purezza e celestialità.]

35) Avendo colà immaginato con la mente l'inaccessibilità a tutti gli esseri, io poi dimorai, da quel momento in poi, in quel luogo inaccessibile a tutti gli esseri.

36) Immobile in *Padmāsana*, con la mente acquietata, praticando il silenzio supremo, avendo stabilito la mia risalita (dal *samādhī*) al termine di cento anni,

37) Stabilizzai una Concentrazione priva di rappresentazioni differenziate (*nirvikalpasamādhī*) come se fossi entrato nella sigillazione del sonno profondo, equanime, a mio agio nel cielo (della Coscienza) pacificato, come se fossi stato scolpito dall'etere.

38) Ciò su cui la mente riflette a lungo, lo vede (realizzato) in quell'istante. Col trascorrere di molto tempo, quando (la mente) fu estesa come il dispiegarsi del soffio vitale delle direzioni spaziali,

39) allora, dopo cento anni, il seme della consapevolezza che, in questa condizione porta al risveglio, fu presente nel campo del mio cuore, in un solo momento, per germogliare.

40) A quel punto, la mia vitalità individuale (*jīva*), risvegliatasi, divenne completamente consapevole, come la linfa di un albero, il cui tronco è stato indebolito dall'inverno, che torna a scorrere in primavera.

41) Quel centinaio di anni trascorsi lì (nel *samādhī*), per me passarono come un battere di ciglio. Anche molti passaggi del tempo, per colui che ha una mente unificata (nella concentrazione), sono poca cosa.

42) Il processo degli organi della percezione, tornato all'esterno, giunse a dispiegarsi come la linfa primaverile di un albero nella forma di fiori. Così fu per me.

43) In quel momento, lo spettro conosciuto come "Io", pieno di soffio vitale e pervenuto al senso della coscienza individuale, si diffuse e mi raggiunse.

Avvinto fui subito da un desiderio sotto forma di donna, non so da dove, come il vento (che fa) oscillare e piegare gli alberi imponenti.

Così (si conclude) nell'opera sapienziale, nel venerabile "Grande Rāmāyaṇa di Vasiṣṭha", composto da Vālmīki, narrato dal Messaggero degli Dèi nel Mezzo per la Liberazione (*mokṣopāya*), nella sezione Nirvāṇa Prakaraṇa, Parte Ulteriore (*uttarārdhe*), nella Narrazione della Pietra (*pāṣāṇopākhyāne*), il capitolo cinquantaseiesimo, chiamato "Descrizione del *samādhi* di Vasiṣṭha nel Tempio dell'Etere".

### **Cinquantasettesimo Capitolo: "Indagine sull'Ego del Saggio"**

Questo capitolo (o sarga) fa parte del *Pāṣāṇopākhyāna* (La Narrazione della Pietra), un'ampia sezione del *Nirvāṇa Prakaraṇa* in cui Vasiṣṭha istruisce Rāma sulla natura della Liberazione (*mokṣa*) e sull'illusione della creazione, culminando nella dottrina dello Ajātavāda (Non Originazione). Il tema centrale è lo Ahaṃkāra-vicāra (l'indagine sull'ego) del saggio.

Il venerabile Rāma disse:

1) Il demone famelico dell'ego (*ahaṃkāra-piśācakaḥ*) affligge, forse, anche te che hai fatto sorgere la liberazione (*nirvāṇa*)? Dimmi questo, O Saggio, per la pacificazione del mio dubbio.

Il venerabile Vasiṣṭha disse:

2) Senza il senso dell'io (*ahambhāva*), la permanenza del corpo per il sapiente e per l'ignorante, la stabilità di ciò che è contenuto senza un supporto, non è possibile in questo mondo.

3) Ascolta tu, dalla mente pacificata, la differenza che vi è qui. Per mezzo dell'ascolto di ciò, il demone famelico dell'ego si acquieterà dentro di te.

4) Questo demone famelico dell'ego, sebbene inesistente all'interno, è

stato immaginato da quel bambino dell'Ignoranza (*ajñānaśīśu*). Perciò esso sussiste.

5) E anche l'ignoranza (*ajñāna*) è inesistente, poichè quando viene esaminata, non viene trovata, proprio come la natura dell'oscurità (*tamas*) quando è (vista) con una lampada del discernimento (*vicāriṇā dīpavatā*).

6) Allo stesso modo, in questo mondo, la demonessa famelica dell'ignoranza (*ajñatā-piśācikā*), se sottoposta a discernimento, svanisce tanto più quanto più viene esaminata.

7) Si dice che, finchè l'illusione (*avidyā*) è vera, sorge l'ignoranza (*ajñatā*) eterna, che è l'essenza dell'illusione della mente (*buddhi-mohātmikā*), come una Yakṣī senza corpo di notte.

8) Ma quando la creazione esiste, l'illusione ha origine e non altrove in nessun luogo, proprio come quando c'è una seconda luna, si vede una seconda luna.

[Il verso collega Ignoranza (*avidyā*) a Creazione (*sarga*). La causa dell'illusione è l'illusione stessa della creazione. L'analogia è il *dvicandra* (il fatto di vedere due lune, a causa di un difetto visivo o di un movimento oculare). La percezione della seconda luna (l'illusione) sorge solo in relazione all'esistenza della prima luna (la creazione percepita). Non c'è illusione senza un oggetto su cui proiettarla, sebbene l'oggetto stesso sia illusorio.]

9) Ma questa creazione, a causa della sua assenza di originazione, non è conosciuta e non si conosce. Essa non è sorta, a causa dell'assenza di una causa, proprio come un albero nell'etere (*khavṛkṣavat*) non esiste affatto sin dall'inizio.

10) Nella creazione primordiale (*ādisarge*), pura (*nirāmaye*) all'interno del guscio (*kośāntara*) del supremo Spazio (*paramākāśa*), quale potrebbe mai essere la causa della percezione della terra e degli altri (elementi materiali)?

11) Come può (ciò che è) senza forma, che trascende la mente e i sei sensi, essere la causa di (ciò che ha) forma, che è l'essenza della mente

e dei sei sensi?

12) Si dice che l'effetto (*kāryam*), ovvero il germoglio (*aṅkuraḥ*), nasca dal seme (*bījāt*), la causa (*kāraṇataḥ*). Ma dove non c'è nemmeno un seme, come può esserci un germoglio?

13) Senza causa, l'effetto non può mai sussistere. Quando, da chi e come è stato mai visto o ottenuto un albero (*drumaḥ*) evidente nell'etere?

14) Proprio come un albero e simili sono visti nel cielo per mezzo dell'immaginazione (*saṃkalpena*), quell'immaginazione è di tal natura che non c'è alcuna realtà (*padārthatā*) in essa.

15) Allo stesso modo, questa indisturbata permanenza della creazione che è percepita all'inizio della creazione nello Spazio della Coscienza, è come una forma vuota nello spazio.

16) Il solo Spazio della Coscienza immutato si manifesta in quel modo in Sè stesso. La natura intrinseca stessa è chiamata Creazione, ed esso è la Coscienzialità (*caitanyaṃ*), l'Essere Supremo (*īśvaraḥ*), a causa della Coscienza (*cittvāt*).

17) La creazione del sogno (*svapnasargaḥ*) è l'esempio qui, che è sperimentato ogni giorno. Nella percezione di sè nel sogno, (la Coscienza) si manifesta nella forma di montagne e città.

18) Come nel sogno, nel Sè la cui natura è Coscienza (*citsvabhāve*), qui (nel mondo della veglia) vi è ciò che è come una creazione. Così essa si manifesta come creazione nel grande cielo (*mahāmbare*) primordiale, sebbene non sia una (reale) creazione.

19) Ciò che è la percezione del non percepibile (*avedyavedanaṃ*), puro, uno, non nato e immutabile, risplende. Ciò che è esistito all'inizio della creazione, senza inizio nè fine, è per noi quella stessa creazione.

20) Qui non c'è creazione, nè questo aggregato sferico della terra e del resto. Tutto è Brahman, pacificato, senza sostegno, che sussiste nel Brahman stesso.

21) Quel Brahman, il Sè di tutte le potenze, qualunque forma Egli manifesti, Egli diventa di quella natura, senza rinunciare alla Sua pura essenza.

22) Proprio come la città del sogno (*svapnapuram*) è, per l'essere vivente, una manifestazione della sola Coscienza (*cinmātra*), così anche la creazione all'inizio della creazione è una manifestazione della pura Coscienza.

23) Nello Spazio Supremo della pura Coscienza, ciò che è lo Spazio della Coscienza è stabilito. Esso è la natura intrinseca stessa, e si manifesta come creazione per mezzo di Sè stesso.

24) L'intensa contemplazione degli stati di ciò che deve essere, di colui che contempla e della contemplazione, tutto è lo stesso cielo della Coscienza, puro, che sussiste in Sè stesso per mezzo di Sè stesso.

25) Essendo questa la condizione, da dove viene la creazione (*sargah*)? Da dove la conoscenza (*vidyā*)? E dove l'ignoranza (*ajñatā*)? Il Brahman è pacificato, denso, tutto. Dove sussistono il senso dell'io (*ahamkāra*) e il resto?

26) Questa è la completa pacificazione del senso dell'io, che ti è stata esposta. Quando il senso dell'io è completamente conosciuto, si placa come un demone famelico.

27) Ma quando io, in questo modo, ho conosciuto completamente il senso dell'io, allora, seppure esso esiste in me, è infruttuoso come una nuvola autunnale (*śaradabhravat*).

[Le nuvole autunnali (dopo la stagione dei monsoni) sono prive di pioggia. Esistono visivamente, ma non hanno potere (non causano effetti).]

28) Proprio come la capacità di bruciare di un fuoco dipinto (*citrāgnidāhaḥ*), una volta conosciuto, è infruttuoso sugli oggetti da bruciare, così l'ego e la creazione, una volta conosciuti, raggiungono l'infruttuosità.

29) Così, quando c'è equanimità (*samatā*) in me, sia nell'abbandono dell'io, sia dell'attaccamento, allora la mia permanenza (*sthitih*) in questa e in quella creazione è come lo spazio (*vyoman*) che, pur essendo ovunque, non è alterato da nulla in esso.

30) E (sapendo che) "Io non sono il senso dell'io, nè il senso dell'io è mio", per questo, sappi che tutto questo è lo Spazio della Coscienza senza densità.

31) Così come per me, anche per gli altri saggi (*bodhavatām*) in questo mondo, questa illusione non esiste, proprio come la qualità di fuoco non esiste in un fuoco dipinto.

32) Avendo la convinzione (*niścaye*) che "Io non sono, nè esiste altro, tutto non esiste", tu, agendo secondo l'uso comune (*prakṛtavyavahārah*), sii fatto di silenzio come una roccia (*śilāmaunamayah*).

33) Permani a lungo come la pura forma (*viśadākṛtiḥ*) del guscio dello Spazio (*ākāśakośa*), senza attaccamento, avendo respinto ogni stato dell'essere, come l'indicibile. E dal momento presente in poi, tutto è veramente fatto di Coscienza, nulla è visibile; così tutto è completamente il Bene Supremo.

Così (si conclude) nell'opera sapienziale, nel venerabile "Grande Rāmāyaṇa di Vasiṣṭha", composto da Vālmīki, narrato dal Messaggero degli Dèi nel Mezzo per la Liberazione (*mokṣopāya*), nella sezione Nirvāṇa Prakaraṇa, Parte Ulteriore (*uttarārdhe*), nella Narrazione della Pietra (*pāṣāṇopākhyāne*), il capitolo cinquantasettesimo chiamato "Indagine sull'Ego del Saggio che ha conosciuto ciò che deve essere conosciuto".

## **Cinquantottesimo Capitolo: "Esposizione dell'Identità tra la Creazione e il Brahman"**

In questo capitolo, il saggio Vasiṣṭha usa il paradosso della "Narrazione della Pietra" (*Pāṣāṇākhyānam*) per dimostrare lo Ajātivāda (la dottrina della non originazione) e l'identità assoluta tra il mondo percepito (creazione) e il Brahman supremo.

Il venerabile Rāma disse:

- 1) Ahimè, una visione ampia, nobile, pura, vasta e incrollabile è stata esposta nuovamente da te, O beato, per la liberazione.
- 2) In ogni modo, sempre, ogni cosa, tutto, ovunque, in ogni momento, è stabilito come Essere, come verità, equanime, sulla base di un'esperienza (unica e uniforme).
- 3) (Ma) questo è il mio dubbio, O brahmano, rimuovilo.  
Che cos'è, O beato, questa narrazione chiamata "della Pietra"?

[Rāma introduce il tema del capitolo, chiedendo spiegazioni sulla metafora o storia (*ākhyānam*) della Pietra, che Vasiṣṭha aveva precedentemente menzionato come prova dell'onnipervasività della Coscienza.]

Il venerabile Vasiṣṭha disse:

- 4) Per dimostrare che tutto esiste ovunque e sempre, questo esempio della "narrazione della Pietra" ti viene raccontata da me.
- 5) Persino nella cavità interna di una pietra, la cui sostanza è un'unica densità compatta, esistono migliaia di creazioni.  
Questo è dimostrato dalla narrazione.

[Il paradosso centrale. La pietra, apparentemente solida (*ghanāṅgasya*) e priva di fessure (*nīrandhra*), racchiude in realtà migliaia di mondi (*sargasahasrāṇi*) al suo interno. Questo non è un fatto scientifico, ma un esempio filosofico. La Coscienza illimitata crea mondi (analoghi a quelli onirici) anche in ciò che sembra l'oggetto più inerte, dimostrando che l'esistenza non dipende dallo spazio fisico, ma dalla potenza della Coscienza.]

- 6) In questo grande etere di elementi esistenziali, che non abbandona la

sua natura di vuoto eterico, esistono migliaia di creazioni. Questo è dimostrato dalla narrazione.

[L'applicazione del principio si sposta dalla pietra (materia densa) all'etere (*ākāśa*), il primo e più sottile degli elementi grossolani (*mahābhūta*). L'etere, pur essendo vuoto (*khaśūnyatvam*), contiene infiniti mondi. Vasiṣṭha sta stabilendo un'equivalenza. Se un oggetto denso e lo spazio vuoto contengono, entrambi, infinite creazioni, ne consegue che l'intero universo, in ogni sua parte, è un'illusione cosmica manifestata dalla Coscienza.]

7) All'interno di arbusti, germogli e via di seguito, di esseri viventi, di vento, acqua e fuoco, esistono migliaia di creazioni. Questo è dimostrato dalla narrazione.

[Il principio viene universalizzato a tutti i regni, vegetale (arbusti, germogli), animato (esseri viventi) e ai restanti elementi cosmici (vento, acqua, fuoco). Ogni cosa, per quanto piccola, è infinitamente satura di mondi, essendo essa stessa, in ultima analisi, nient'altro che Coscienza.]

Il venerabile Rāma disse:

8) Se si racconta che fiumi di creazioni esistono in un muro e altrove, O saggio, perché non si vede che fiumi di creazioni risplendono nello spazio?

Il venerabile Vasiṣṭha disse:

9) Tutto ciò ti è stato descritto da me, O Rāma, come il punto principale. Questa creazione che viene percepita, stabilita nello spazio, è lo spazio stesso.

10) Fin dal principio, non è affatto nata e ancora oggi non esiste. Eppure questa cosa visibile che si manifesta è il Brahman, stabilita nel Brahman.

11) Non esiste neppure la più minuscola particella di terra che sia priva di cavità con le creazioni. E quelle creazioni non esistono da nessuna parte, sono solo lo spazio del Brahman.

12) Non esiste neppure la più piccola particella di fuoco che sia priva di cavità con delle creazioni. E da nessuna parte esse esistono, quello è solo lo spazio del Brahman.

13) Non esiste neppure la più piccola particella di vento che sia priva di cavità con delle creazioni. E quelle creazioni non esistono da nessuna parte, quello è solo lo spazio del Brahman.

14) Non esiste neppure la più piccola particella di spazio che sia priva di cavità con delle creazioni. E quelle creazioni non esistono da nessuna parte, quello è solo lo spazio del Brahman.

15) Non esiste quella condizione di elemento grossolano che sia priva di cavità con delle creazioni. E quelle creazioni non si trovano da nessuna parte, quello è solo lo spazio del Brahman.

16) Non esiste neppure la più piccola particella delle rocce che non sia densa di creazioni. E quelle creazioni non si trovano da nessuna parte, quello è solo lo spazio del Brahman.

17) Non esiste neppure la più piccola particella del Brahman che sia priva di cavità con delle creazioni. E quelle creazioni non si trovano da nessuna parte, quello è solo lo spazio del Brahman.

18) Tra le creazioni, non esiste neppure la più piccola particella che non sia sempre l'Anima stessa del Brahman. Il Brahman e le creazioni sono la stessa cosa. Questa è una differenza solo a parole, non nella sostanza.

19) Le creazioni sono il Brahman supremo, e il Brahman supremo si identifica con la facoltà di creare. Qui non c'è dualità, neppure minima, come fosse tra il fuoco e il calore del sole.

20) Queste creazioni, questo Brahman, sono visioni dell'assolutamente inesprimibile, e si manifestano come i rumori di un legno che viene spaccato, privi di significato.

21) Dove non esiste neanche un minimo di dualità o unità, come, per chi e in che modo possono manifestarsi i significati delle parole "Creazione", "Brahman" e simili?

22) Questa (realtà) è pacificata, unica, senza inizio nè fine, pura, senza difetto. Anche per il sapiente impegnato nell'azione mondana, O caro, il silenzio è come una densa pietra.

[Il sapiente liberato, pur partecipando alle attività mondane (*vyavahāra*), mantiene un silenzio interiore (*maunam*) impenetrabile e incrollabile come la densità di una pietra (*śilāghanam*).]

23) Tutto questo è *nirvāṇa*, il visibile è solo cielo (*nabha*), tu e io, e le catene di montagne, e gli Dèi e gli Asura. Considera il mondo, o caro, come la rete di attività che è vista nel sogno o nella mente di una creatura.

Così (si conclude) nell'opera sapienziale, nel venerabile "Grande Rāmāyaṇa di Vasiṣṭha", composto da Vālmīki, narrato dal Messaggero degli Dèi nel Mezzo per la Liberazione (*mokṣopāya*), nella sezione Nirvāṇa Prakaraṇa, Parte Ulteriore (*uttarārdhe*), nella Narrazione della Pietra (*pāṣāṇopākhyāne*), il cinquantottesimo capitolo chiamato "Esposizione dell'Identità tra la Creazione e il Brahman".

## **Cinquantanovesimo Capitolo: "Descrizione della Rete dei Mondi"**

Il Venerabile Rāma disse:

1) Successivamente, O Saggio, cosa accadde nei cent'anni dopo che tu ti risvegliasti dalla meditazione dall'interno della capanna (che era come un) guscio di spazio?

Il Venerabile Vasiṣṭha disse:

2) Allora, risvegliato dalla meditazione, io udii un suono là, dolce, con parole chiare, gradevole, ma non seguito da ciò che è espresso.

[Il suono (*niḥsvanam*) di cui parla Vasiṣṭha non era una semplice espressione verbale o un discorso (*vācya*) scandito, ma qualcosa di più sottile e spirituale, probabilmente un suono non manifestato o un *nāda* interiore. Questo suono prefigura una manifestazione della Coscienza, un segnale che l'esperienza vissuta non è finita, ma sta passando dal *samādhi* senza oggetto (*nirvikalpa*) ad una visione cosmica.]

3) Era dolce e melodioso come per natura femminile o risonante, poco intenso perchè di scarsa componente. Da me quel significato fu intuito.

[Il suono è descritto con qualità femminili (*strīsvabhāvād iva*, “dolce come la natura di una donna”), suggerendo una voce o una vibrazione estremamente sottile, dolce e piacevole (*madhuram*). La "scarsa componente" (*svalpāṅgatvād*) indica che il suono è quasi privo di sostegno materiale, collocandosi a un livello prossimo alla pura vibrazione che precede la manifestazione corporea o grossolana.]

4) Aveva il tono del ronzio di un'ape, che colora il suono di una corda. Non un lamento, nè una recitazione, ma un suono simile a quello in un bocciolo di loto.

5) Ascoltandolo rapidamente, allora là pensai questo, osservando con meraviglia le dieci direzioni, in cerca di chi emetteva il suono.

6) Questa parte dello spazio, oltrepassando sentieri privi del passaggio dei *siddha*, oltre innumerevoli *lakṣa* di *yojana*, è situata.

[Vasiṣṭha descrive l'estrema rarefazione e distanza della sua posizione. I *siddha* sono esseri celesti o *yogin* perfetti dotati di poteri sovrumani, che di solito viaggiano attraverso i cieli. Il luogo è così lontano dalla manifestazione ordinaria che persino i sentieri più spirituali sono assenti. Lo *yojana*, è l'unità di misura per le lunghe distanze, qui espressa in *lakṣa* (centinaia di migliaia), enfatizzando la scala cosmica e l'isolamento raggiunto.]

7) Come può esserci l'origine di un tale suono in questo luogo? Non vedo chi emette il suono, pur cercando con sforzo.

8) Questo spazio immacolato davanti a me, è infinito e totalmente vuoto. Qui, pur essendo cercato con sforzo, nessun essere è visibile.

9) Avendo pensato questo, io, guardando ripetutamente, non vedevo la sorgente del suono. Allora pensai questo:

10) Io, essendo diventato spazio, ho ottenuto l'unificazione con lo spazio. Faccio (sì che vi siano) gli oggetti, il suono, la qualità dello spazio nel guscio dello spazio.

[Vasiṣṭha decide di risolvere il mistero attraverso una profonda unificazione mistica. Lo spazio (*ākāśa*) è il primo e più sottile dei cinque elementi (*mahābhūta*), ed è la sede del suono (*śabda*), la sua qualità (*guṇa*). Unificandosi con esso (*ākāśenaikatām gataḥ*), egli può percepirne i fenomeni (il suono) in modo diretto, come se li creasse lui stesso.]

11) Avendo stabilito in questo luogo lo spazio del corpo, così come è situato qui in meditazione, io, con un corpo di etere della coscienza raggiungo l'unificazione con il cielo (esterno), come una goccia d'acqua con l'acqua.

12) Avendo pensato così, io, seduto nella posizione del Loto per rilasciare il corpo, fui con gli occhi nuovamente socchiusi per porre me stesso nel *samādhi*.

13) Avendo abbandonato i contatti con gli oggetti esterni dei sensi e anche con quelli interni, io diventai lo spazio della mente, la cui natura è la vibrazione della consapevolezza.

[La mente (*cittākāśa*, “etere della mente”) non è statica, ma la sua natura è descritta come *saṃvitṣpandamayātmakaḥ* (“la cui essenza è la vibrazione della consapevolezza”). Questo concetto di *spanda* (vibrazione, tremolio o pulsazione), centrale nelle scuole dello Śvaismo del Kashmir e in alcuni aspetti della filosofia Śākta, viene qui adottato per descrivere la dinamica della Coscienza che precede la creazione, rendendola un desiderio, una pulsione di esistenza.]

14) Abbandonando gradualmente anche quello, raggiunsi il livello del Principio dell'Intelletto (*buddhitattvapadam*). Io divenni, nello spazio della Coscienza, l'unico specchio della Rete dei Mondi.

15) E così, con quella mia propria natura, io ho raggiunto l'unità con lo

spazio degli elementi, come l'acqua con l'acqua, o la fragranza con la fragranza.

16) Poi, pervenuto ad abbracciare il grande spazio, infinito e onnipervadente, pur senza forma e senza supporto, ho raggiunto la condizione di supporto di ogni cosa.

17) Io vidi moltitudini di Tre mondi, e centinaia di *saṃsāra* (cicli di esistenza). Là, (vidi) innumerevoli *lakṣa* (centinaia di migliaia) di universi,

18) invisibili l'uno all'altro, vuoti tra loro e immacolati, con diversi costumi e pensieri, e assolutamente vuoti l'uno per l'altro.

[Il concetto chiave qui è che ciascun universo è vuoto o inesistente per tutti gli altri. Essi sono invisibili tra loro, esistendo solo come pensieri nella Coscienza, simili ai sogni di persone diverse. Sono reali per il sognatore, ma inesistenti per gli altri.]

19) Erano come le visioni oniriche di uomini che dormono nello stesso tempo, dotate (per ciascuno) di grandi imprese, ma per gli altri, invece, reciprocamente (inaccessibili e) vuote.

20) Nascendo periscono e, sviluppandosi in gran numero, sempre esistono nel presente, nel passato e nel futuro.

21) Con le loro reti di molteplici immagini, grandi pareti (dipinte) e anche (spazi) vuoti, erano come regni terrificanti creati dalla mente di persone diverse.

22) Avevano la forma senza velature, e anche con una sola velatura, con cinque velature, e anche con sei velature,

23) Con dieci velature variopinte, e sedici velature, con ventiquattro involucri, e trentasei involucri eterei.

[Vasiṣṭha descrive la varietà degli *āvaraṇa* (velature, involucri cosmici). Nelle cosmologie Puraniche, l'universo è spesso avvolto da sette strati (gli elementi e l'ego), ma qui il numero è variabile (1, 5, 6, 10, 16, 24, 36) per indicare la varietà illimitata delle leggi e delle strutture cosmiche in ciascun universo. La "forma senza velature" si riferisce ai

mondi costituiti di pura coscienza, non ancora avvolti, o velati, dalla materia.]

24) Erano (universi) vuoti o pieni di elementi, o composti dai cinque elementi, con un unico elemento, come la terra o gli altri, e con i quattro elementi, a partire dalla terra.

25) Altri ancora con tre elementi a partire dalla terra, e altri con due, e anche con i sette grandi elementi, tutti composti da una sola specie.

[Si descrive la varietà degli universi in base alla composizione elementale (*bhūta*). Si varia dalla presenza dei *pañca bhūta* (i cinque elementi classici) a universi composti da un solo elemento, universi composti solo di terra, o solo di acqua, eccetera, o numeri diversi (2, 3, 4) e perfino sette grandi elementi. L'enfasi è posta, qui, sull'illimitata potenza illusoria della Coscienza.]

26) (Universi) con condizioni estreme, contrarie all'esperienza di persone come te, e anche in eterna oscurità, privi di sole e altri (corpi celesti).

27) E (universi) con creazione sospesa, e circondati da un solo signore, e dotati di costumi meravigliosi derivanti dalle suddivisioni dei Signori delle creature.

28) Quindi, (universi) con Scritture che portano alla liberazione e anche senza Scritture, contenenti esseri che iniziano da vermi e si evolvono fino agli dèi.

29) Quindi, (universi) con costumi stabiliti per tradizione di nascita, e anche (universi) eternamente luminosi, fatti di fuoco ardente.

30) Quindi, (universi) pieni solo di acqua, o fatti solo di vento, immobili nello spazio supremo, o che vagano perpetuamente.

31) Nascendo (essi) prosperano, e sono pienamente nutriti tutto intorno, altri vanno per vie traverse, pur essendo creazioni composte di tutte le cose complete.

32) (Universi) con creazione composta solo da dèi, o fatti solo di uomini, o solo composti da moltitudini di *daitya* (demoni), o pullulanti di vermi.

33) Dentro e dentro, e poi ancora dentro, anche nel proprio guscio, verso le particelle, (questi universi) nascono e stanno nascendo, come il fusto del banano (strato su strato).

[Il tronco del banano è fatto di strati concentrici, non di legno solido. Questa è l'analogia Vedāntica per eccellenza per l'illusione: un falso solido, con strati dentro strati, che si rivela vuoto al centro. Questo illustra l'infinita nidificazione (o frattalità) della realtà illusoria.]

34) Invisibili l'uno all'altro e non sperimentati reciprocamente, come reti di sogni di soldati, per quanto siano possenti.

35) Multiformi e infiniti, essenziati di puro spazio, con attività diverse l'uno dall'altro, o con stati non diversi l'uno dall'altro.

36) E tra loro con diverse Scritture, e mutuamente infiniti, con raggruppamenti reciproci, e disposti l'un l'altro reciprocamente.

37) Con mondi oltremondani l'uno per l'altro, e città di *siddha*. Con grandi elementi di altro tipo, e con direzioni spaziali e montagne di altro tipo.

38) (Universi) inaccessibili all'esperienza e agli sforzi di persone come te, e che appaiono incoerenti quando sono raccontati da persone come me.

39) Sussistono come particelle nel cerchio di raggi del sole della Coscienza, e sono come reti di raggi nella corona dello spazio della splendente suprema realtà.

40) Alcuni, essendo proprio quelli, cambiano ripetutamente. Altri, essendo semplicemente tali, nascono come foglie di una foresta.

41) E per la loro reciprocità, alcuni (universi) sono simili e diversi, anche se simili. Alcuni, per qualche tempo, sono molto simili, e alcuni sono semplicemente diversi.

42) Quelli sono i frutti infiniti del grande albero della realtà suprema, alcuni non diversi, e altri composti solo dalla sua natura.

43) Alcuni durano per brevi eoni (*kalpa*), alcuni per lunghi eoni. Altri in gran numero sono indefiniti, e alcuni in gran numero sono definiti.

44) Altri hanno un tempo sconosciuto e appaiono spontaneamente per caso. Nascono, sono alimentati, ben stabilizzati e duraturi.

45) Quelle reti di vacuità, nel guscio dello spazio supremo, hanno un tempo sconosciuto, e sono radicate nell'errore della nescienza.

46) Pur essendo avvolte da centinaia di oceani, soli, spazi e così via, le reti di sogni appaiono oscuramente nello spazio del miracolo della Coscienza,

47) poichè la natura dell'illusione è propria dell'esperienza.  
E poichè vi è un'assenza di fattori causali, gli elementi, a cominciare dalla terra, che sono privi di causa, sono eternamente esistenti e inesistenti.

48) (Essi) sono come la piena d'acqua del miraggio, o come la doppia luna (vista da un occhio malato) o come il colore del cielo. Non sono produzioni reali, anche se (appaiono) reali a causa dell'esperienza.

49) Appaiono in gran numero come nel cielo del desiderio della Coscienza, (e) spinti dal vento delle impressioni latenti (*vāsanā*), ondeggiano con i movimenti del Sè.

50) Gli Dèi, i Dèmoni e via di seguito, sono come moscerini nel fico. I frutti pieni di succo oscillano per i venti.

51) Sono le città del desiderio nello spazio del puro principio della mente bambina, la cui natura è innata e che è la causa dell'inizio della creazione.

52) Resi estremamente saldi dalla convinzione "tu, io, lui, e questo", sono come giocattoli di fango, resi luccicanti dallo splendore del sole.

53) Sono (come) foreste con frutti inquietanti, prodotte dalla legge eterna, che ha in sè il sentimento e che è sempre soddisfatta, come un giardino dalle influenze primaverili.

54) (Sono universi) con grandi creatori, o senza creatori, o non sono affatto creati, oppure che hanno una forma autoprodotta, o sono creati nello spazio della coscienza.

55) Sono fatti della realtà suprema, o apparsi come altro da essa. Sono ottenuti pur non essendo ottenuti, ed esistono pur essendo perennemente inesistenti.

56) E (ve ne sono) con moltitudini di esseri di quattordici, dieci, o una sola specie, e ancora, quelli stessi sono altri all'interno, e altri all'esterno.

57) E anche (gli universi) composti da inferni, paradisi, mondi sotterranei, congiunti e amici, sono pieni di grandi imprese, ma sono vuoti in realtà.

58) Sono come le acque dell'Oceano di Latte, essenza di burro ovunque, fragili come onde all'interno, e con mutamenti all'esterno.

[L'Oceano di Latte (*kṣīrāmbudhi*) è la sede del sonno di Viṣṇu nell'intervallo tra i cicli cosmici. Qui, le sue acque sono usate come analogia per l'universo. La sua "essenza di burro", una forma di nutrimento o essenza, è ovunque, ma è fragile e instabile.]

59) Hanno forme di mera apparenza nello splendore del Sè che è il Sole, sono (universi) nati come i tremolii spontanei del vento.

60) Hanno le forme dell'albero dalle foglie di *buddhi* (intelletto), *ahamkāra* (ego) e *cetas* (mente), assolutamente inesistenti anche per gli inesistenti, come gli uomini distesi nel sogno,

61) addormentati in sonni profondi nei letti delle teorie dei Purāṇa, dei Veda e dei sistemi dottrinali, sostenendo (un corpo che è) pari ad un cadavere.

62) Sono dimore create dall'illusionista (*gandharva*) della Coscienza nella grande foresta della Realtà Suprema, illuminate dalla luce della lampada che è il Sole nella natura abissale del Sè,

63) essendo generate nello spazio infinito senza causa, e disintegrandosi senza causa. Allora io, in verità, vidi i mondi come capelli o vermicciattoli visti da un occhio malato (*timira*).

Così (si conclude) nell'opera sapienziale, nel venerabile "Grande Rāmāyaṇa di Vasiṣṭha", composto da Vālmīki, narrato dal Messaggero degli Dèi nel Mezzo per la Liberazione (*mokṣopāya*), nella sezione Nirvāṇa Prakaraṇa, Parte Ulteriore (*uttarārdhe*), nella Narrazione della Pietra (*pāṣāṇopākhyāne*), il Cinquantanovesimo capitolo, chiamato "La Descrizione della Rete dei Mondi".

### **Sessantesimo Capitolo: La "Descrizione della Rete dei Mondi"**

In questo capitolo, Vasiṣṭha continua a narrare la sua esperienza dopo la grande meditazione avviata nel *Pāṣāṇopākhyāna* ("La Narrazione della Pietra"), descrivendo l'infinita e paradossale varietà della Rete dei Mondi (*jagajjāla*) come pure proiezioni della Coscienza (*Cit*). Il tema centrale è la pura relatività dell'esistenza e l'identità ultima con il Brahman.

Il venerabile Vasiṣṭha disse:

- 1) Poi io, vagando intorno, riflettendo su tale (suono), per molto tempo giunsi ad uno stato non ostruito di etere della Consapevolezza.
- 2) Ascoltai poi quel suono simile al suono di una *vīṇā*, che gradualmente divenne fatto di parole distinte, O figliolo, e che, infine, giunse ad avere la struttura di un metro *āryā*.
- 3) Avendo lo sguardo fissato verso il luogo del suono, vidi una donna, a lato, che illuminava il cielo con lo splendore (simile a) oro fuso.

[Il metro *Āryā* è uno dei metri poetici più importanti utilizzati nella letteratura sanscrita. Vasiṣṭha ascolta prima un suono generico (*śabda*) paragonato a quello della *vīṇā* (il liuto indiano, simbolo dell'armonia cosmica e del *Nāda* o suono interiore). Poi, questo suono gradualmente

rivela parole distinte e, infine, raggiunge la forma del metro Āryā. Questo passaggio simboleggia la transizione dal livello più sottile e indifferenziato della Coscienza, in cui tutto è potenziale, alla manifestazione della Parola (Vāc) che struttura la realtà. L'Āryā, essendo una forma metrica fissa e complessa, rappresenta la prima manifestazione ordinata e poetica dell'illusione cosmica, che precede l'apparizione fisica della donna, la Māyā stessa e il suo messaggio. Il fatto che il primo suono udibile si organizzi in una struttura così rigorosa e non in una forma più libera suggerisce che l'illusione cosmica non è puro caos, ma un Ordine Cosmico Illusorio che segue le sue proprie leggi interne (il Dharma e il Saṃsāra). E' proprio in questo metro Āryā che la donna recita la sua lode a Vasiṣṭha. Il metro quindi funge da veicolo per il messaggio di salvezza e al contempo di tentazione. Il messaggio, pur lodando la purezza di Vasiṣṭha, lo lega momentaneamente al mondo (il "fiume del *saṃsāra*") riconoscendolo come l'unico "albero della riva". Di conseguenza, la menzione del metro Āryā non è solo un dettaglio tecnico-letterario, ma un simbolo filosofico che indica il momento esatto in cui la Coscienza non ostruita inizia a strutturare il linguaggio e l'ordine che saranno poi utilizzati per costruire e descrivere l'intera rete dei mondi (*jagajjāla*) che Vasiṣṭha andrà a esplorare.]

4) Indumenti e ghirlande tremolanti, occhi pieni di ciocche di capelli, chioma ondeggiante, (come) un'altra (Dea) Śrī che era giunta.

[La Dea della prosperità]

5) Con membra brillanti e dorate, (con) la giovane età (che sembrava) in cammino, bella in tutte le membra con fragranza, come una Dea della Foresta.

6) Lei aveva un viso di luna piena, sorrideva come un fascio di fiori, il viso reso audace dalla gioventù, risplendente di belle ciglia.

7) Dimorante nel guscio dello spazio, bella come i raggi della luna, ornata da una collana di perle, amata, che mi seguiva.

8) Lei, la bella donna, con voce dolce, recitò morbidamente in questo metro *āryā*, sorridendo delicatamente vicino a me.

9) "O Saggio, io lodo te, l'albero della riva a cui si aggrappano coloro che

sono confusi nel fiume del *saṃsāra*, (tu che hai) una mente priva dei difetti appropriati agli empi”.

10) Ascoltato ciò, io, vedendola, che aveva una voce dal viso affascinante, pensando “Cos'è questa donna? Cosa ho a che fare con lei?” Non dandole attenzione, me ne andai.

[Vasiṣṭha respinge la lode e la seduzione di Māyā, riconoscendola come un'illusione, una deviazione sul cammino della Liberazione.]

11) Poi, avendo osservato la *māyā* che consiste nell'insieme dei mondi, ne fui stupito. Ignorando lei, fui pronto a viaggiare nel cielo.

12) Poi, abbandonando completamente quel pensiero costituito da lei, (pensiero) che risiedeva nel vuoto, io, essenziato dello spazio (della Coscienza), mi impegnai a comprendere la *māyā* del mondo.

13) Fino al punto che tutti quei mondi, così possenti, sono sostanzialmente il vuoto, proprio come nello stato di sogno, nel desiderio della mente e nella narrazione.

14) (Quei mondi) non vedono e non sentono nulla, in nessun luogo, in nessun momento. Eppure sono uniformi nei cicli cosmici (*kalpa*), nei grandi cicli cosmici (*mahākalpa*) e nei tempi delle grandi nascite (*mahājanma*).

15) (Vidi mondi caratterizzati da) nubi impazziti, venti turbinosi e terribili, padiglioni di Brahmā costruiti con la forma solida di montagne incrinare.

16) (Mondi caratterizzati dalle) dimore di Kubera che crepitano a causa del crepitare del fuoco della dissoluzione, (e da) dodici globi solari che bruciano e assomigliano a palle.

17) (Mondi caratterizzati da) un vasto e rauco grido dei gruppi di città degli Dèi che rotolano, (e da eventi) terribili per l'inghiottimento delle catene dei fianchi di tutte le montagne che risuonano.

18) (Mondi caratterizzati da) i suoni di 'paṭapaṭā' che risuonano a causa degli scoppi del fuoco della dissoluzione, (e da) Oceani di spazio agitati da un grande tumulto dovuto alla distruzione della (loro stessa) natura.

19) (Mondi caratterizzati da) aspri e rauchi lamenti nelle dimore di Dèi, Asura e Uomini, (e da) i globi del sole e della luna riempiti dalla grande inondazione dei sette oceani.

20) Tutti (questi) mondi, così, non percepiscono tra loro le dissoluzioni finali, come i fragori di battaglia in un sogno (per coloro che sono) addormentati nello stesso palazzo.

21) Là, furono visti da me migliaia di Rudra, centinaia di milioni di Brahmā, centinaia di migliaia di Viṣṇu e innumerevoli cicli cosmici.

22) Là, in un mondo senza sole, sulla terra senza giorno e notte, la creazione e la distruzione avvengono solo per congettura, alla fine del *kalpa*, dello *yuga* e dell'anno.

23) Tutto è nella Coscienza, tutto è dalla Coscienza, la Coscienza è tutto, e la Coscienza è dappertutto; l'esistenza-coscienza è l'anima di tutto.

Questo è ciò che è stato visto interamente là, da me.

24) Se tu dici “qualcosa”, allora, O caro, la Coscienza è lì qualcosa, come qualcosa. Essa è la più vuota di ogni spazio, non è nome e non è nulla.

25) Quello spazio appare come ciò che è chiamato 'mondo'.  
Per mezzo di quel cielo che è suono, tutto è, in verità, il Supremo Cielo.

26) Questa percezione del visibile è un'illusione, una fioritura d'albero nell'etere. Io ho sperimentato là che il cielo della Coscienza, O amico, è la felicità stessa.

27) Là, (questo) fu percepito da me, (che ero) della forma unica dell'etere quale intelligenza, onnipervadente, della natura della conoscenza, infinito e senza desiderio mentale.

28) La Rete dei Mondi è il Cielo di Brahmā, le dieci direzioni sono il Cielo di Brahmā, il tempo, lo spazio, le sostanze, le azioni e altro ancora sono il Cielo di Brahmā.

29) Là, in centinaia di *samsāra* che apparivano, vidi Saggi eccellenti, figli

di Brahmā, chiamati Vasiṣṭha, che erano come me.

30) O Brahmano, là furono visti settantadue Tretā (*yuga*) tutti con (il rispettivo) Rāma, un centinaio di Kṛta (*yuga*) e così pure un centinaio di Dvāpara (*yuga*).

31) Quelle e quelle condizioni di creazione sono state viste a causa dell'emergere della differenziazione. Ma con la conoscenza, (si vede che) tutto è Brahmā, (che è) estremamente puro, un cielo esteso.

32) Questo mondo non ha nome in Brahmā, ma questo (mondo) è in Brahmā; Brahmā stesso, non nato e senza inizio nè fine, è tutto ciò, ed è la sede (finale) di tutto.

33) Ciò che non è denominato come nulla, (ciò che è) come l'immobilità e il silenzio di una pietra, quello stesso Brahmā, la cui natura è luce, è ricordato come 'qualcosa' (cioè) il mondo.

34) Nello spazio della Coscienza, la sua propria esistenza brilla come mondo, senza essere percepita, senza forma nel Senza Forma, simile all'esperienza del sogno.

35) Brahmā, non diverso dal Sè, (è) tutto, la cui natura è solo luce; come la luce illumina, (esso) fa e non fa.

36) In quelle centinaia di migliaia di mondi, là, sono percepiti, infatti, i dischi lunari come caldi e i soli come aventi forma fredda.

37) Le creature vedono nell'oscurità e non vedono nella luce; i loro modi sono come quelli del gufo e le loro voci simili a quelle (del gufo) stesso.

38) (Alcuni) sono distrutti qui dalla benedizione e vanno in Cielo attraverso le azioni malvagie. Vivono mangiando veleno e muoiono mangiando nettare.

39) Ciò che è percepito nella conoscenza così com'è, o ciò che sorge da sè così com'è, quello stesso, sia esistente o non esistente, rapidamente diviene manifesto.

40) Una foresta si agita nello spazio con alberi splendenti di diamanti, che hanno l'aspetto di foglie e fiori a causa delle radici che hanno la

forma di rami.

41) La sabbia, se compressa, fa scorrere un succo oleoso; e dai frammenti di pietra nascono i fiori di loto.

42) Fanciulle (come statue) mobili nel legno, nella pietra e nel muro, cantano e parlano insieme alle ninfe celesti (*apsaras*).

43) Le creature si coprono con le nubi come con vesti; sull'albero, frutti di specie diverse nascono ogni anno.

44) Tutti gli esseri si muovono sulla terra con teste, (con) membra diverse, (con) disposizioni delle membra non fisse.

45) Alcuni mondi, privi di Scritture e Veda, senza *dharma*, (sono) pieni di animali, al di sotto, che fanno una cosa sola.

46) Alcuni (mondi) sono privi della conoscenza del desiderio e senza il genere femminile, pieni di esseri con cuori rinsecchiti, come fatti di pietra.

47) E alcuni (mondi sono) con esseri che si nutrono di vento, (dove) gemme e pietre sono uguali, senza ricchezze, non avidi e senza orgoglio.

48) A volte si vede e si raggiunge il Sè in un singolo (corpo) e non altrove. E il mondo esiste (talvolta) con molti esseri, (talvolta) con un solo essere.

49) Come (la percezione di sè) si trova (anche) in una parte (del corpo), come nelle unghie, nei capelli e altro, così in tutti gli esseri vi è una nozione del Sè unificato, come se fosse il proprio Sè.

[Il verso 49 si collega direttamente al verso 48, che introduce l'idea di mondi in cui coesistono sia l'esperienza di Sè multipli (*bahubhūtakam*) sia quella di un Sè unico (*ekabhūtakam*).

Vasiṣṭha usa un'analogia corporea per spiegare come funziona l'unificazione del Sè, anche in presenza di molti corpi:

Le unghie e i capelli sono parti del corpo non sensibili, quasi "esterne", ma sono indiscutibilmente percepite come *proprie*. La sensazione di "me" si estende a tutto il corpo, anche alle sue parti più distanti o

inorganiche. Allo stesso modo, in certi mondi (o stati di coscienza illuminata), l'individuo sperimenta che la stessa identica coscienza che anima il suo corpo si estende e si trova anche "in un altro" (*anyatra*) essere, proprio come un'unghia. L'elemento chiave è la nozione del Sé unificato. Non si tratta solo di sapere intellettualmente che tutti sono Brahman, ma di sentire che il Sè in tutti gli esseri è lo stesso e non è diverso dal proprio.

Questo descrive uno stato di realizzazione mistica tipico dello Advaita Vedānta, dove il saggio non vede più la separazione tra gli esseri, ma percepisce l'unica Coscienza che si manifesta in infinite forme, un concetto essenziale per comprendere la natura illusoria della Rete dei Mondi (*jagajjāla*) descritta nel capitolo.]

50) A volte (il mondo) è in gran parte solo vuoto, senza limiti nè confini. Con lo sforzo, si ottiene la consapevolezza e, alla fine di esso, il mondo non (appare) di nuovo.

51) Alcuni (mondi sono) estremamente non illuminati o illuminati rispetto al significato del termine "liberazione", (e hanno) schiere illimitate di esseri, come fatte di meccanismi di legno.

52) Alcuni (mondi sono) privi del ciclo delle costellazioni e senza il calcolo del tempo, (e hanno) schiere di esseri la cui essenza è nel linguaggio dei segni dei muti.

53) Alcuni (mondi) sono privi della conoscenza della parola 'occhio' e del suo significato (la vista), e (hanno) esseri in cui le luci (come) il sole sono inutilmente splendenti. Così (è) questa condizione del mondo, (vista) da un unico pensiero.

54) Alcuni (mondi sono) privi della conoscenza dell'odore e inutilmente profumati. Alcuni sono muti a causa dell'inutilità della parola e privi dell'udito.

55) Altri (mondi sono) muti per la mancanza della conoscenza della frase. Alcuni sono come corpi di pietra per la mancanza della conoscenza del tatto.

56) E alcuni (mondi) sono visti essere fatti solo di pura coscienza. E alcuni, pur agendo, sono sempre impercettibili, come i *pīśāca* (demoni famelici).

57) Alcuni sono principalmente terra, concentrati su uno (stato), e senza corpo denso; alcuni sono pieni d'acqua, e alcuni sono pieni di fuoco.

58) Alcuni sono pieni di vento, e alcuni sono in tutte le forme.  
Oh, là i mondi, che hanno la natura del cielo, risplendono nel vuoto.

59) In altri (mondi) che sono pieni solo del piano della terra, gli esseri viventi risiedono come rane nel guscio di pietra, o come insetti nel ventre della terra.

[la "rana nel guscio di pietra" è la metafora perfetta dell'isolamento ontologico e della limitazione autoimposta dalla Māyā, dove l'essere sperimenta una realtà densa e claustrofobica pur essendo, in essenza, la Coscienza illimitata.]

60) In altri (mondi) pieni solo d'acqua, (gli esseri viventi) risiedono in terre, foreste e montagne (sommerse), e le creature vagano in essi per sempre come pesci feroci.

61) In altri (mondi) pieni solo di fuoco, pur essendo privi di acqua e altro, le creature sono fatte solo di fuoco e si muovono incessantemente come tizzoni ardenti.

62) In altri (mondi) pieni di vento, pur avendo abbandonato gli altri (elementi), le creature si muovono con corpi fatti solo di vento, come (i malati di) *arjunavāta*.

[*Arjunavāta* è un disturbo classicamente identificato, dalla medicina ayurvedica, con una condizione reumatica o nervosa caratterizzata da movimenti convulsi, tremori involontari o paralisi parziale causati da uno squilibrio grave del Vāta Doṣa.  
Il "bianco" (*arjuna*) potrebbe riferirsi al pallore o alla rigidità che accompagna la condizione.]

63) In altri (mondi) con corpi la cui anima è solo spazio, le creature sono della forma dello spazio, e si impegnano in atti di percezione e interazione nelle creazioni.

64) Cos'è che io non ho visto, nei vari mondi che cadono all'inferno (*pātāla*), o che si alzano nel cielo, che risiedono in luoghi di confusione,

o nelle direzioni spaziali, (mondi che sono) come bolle instabili nell'oceano della Coscienza?

Così (si conclude) nell'opera sapienziale, nel venerabile "Grande Rāmāyaṇa di Vasiṣṭha", composto da Vālmīki, narrato dal Messaggero degli Dèi nel Mezzo per la Liberazione (*mokṣopāya*), nella sezione Nirvāṇa Prakaraṇa, Parte Ulteriore (*uttarārdhe*), nella Narrazione della Pietra (*pāṣāṇopākhyāne*), il Sessantesimo capitolo chiamato "La Descrizione della Rete dei Mondi".

### **Sessantunesimo Capitolo: "La Conoscenza Unificata dello Spazio del Mondo"**

Il venerabile Vasiṣṭha disse:

1) Dall'etere della Coscienza, nell'etere della Coscienza.  
Come le onde (dall'acqua) nell'acqua, (originati) dalla Coscienzialità, anche gli individui viventi (*jīvāḥ*) si irradiano.  
Queste sono, infatti, le nostre menti.

[L'uso combinato del caso ablativo (*cidākāśāt*, "dallo Spazio della Coscienza", inteso come denotazione grammaticale di origine e derivazione) e del caso locativo (*cidākāśe*, "nello Spazio della Coscienza", denotazione grammaticale di sostrato e localizzazione) è significativo. Sottolinea che il *cidākāśa* è sia l'origine (causa efficiente e materiale, ablativo) che il luogo (sostrato, locativo) della manifestazione degli individui (*jīva*). Questo rafforza filosoficamente l'idea dell'identità assoluta tra causa ed effetto (non dualità).]

2) Hanno, infatti, la natura del chiaro spazio (*ākāśa*) quelle stesse menti nostre. Esse stesse sono diventate mondi (*jaganti*) senza fine, tutt'intorno, spontaneamente.

Il venerabile Rāma disse:

3) Quando la liberazione (*mokṣam*) si è compiuta per la totalità degli esseri nel momento della dissoluzione del grande ciclo cosmico (*mahākalpakṣaye*), per chi, di nuovo, e in che modo, sorge la consapevolezza della creazione?

[Rāma pone una domanda classica del Vedānta. Se la Grande Dissoluzione porta tutti gli esseri alla Liberazione (*mokṣa*), chi rimane per essere il punto di partenza della successiva creazione? Questa domanda spinge Vasiṣṭha a spiegare il principio di Ajātivāda (“Dottrina della Non Nascita”), dimostrando che nè la creazione, nè la distruzione sono eventi reali.]

Il venerabile Vasiṣṭha disse:

4) Ascolta (*śṛṇu*) in che modo questo mondo viene percepito di nuovo, quando alla fine della grande dissoluzione (*mahāpralaya*), con la distruzione di tutte le specifiche manifestazioni di terra, acqua, aria, fuoco e spazio, e quando (gli esseri), da Brahmā fino agli esseri immobili, si sono trasformati in liberazione. I saggi chiamano Brahman ciò che è indescrivibile, la pura coscienza, la densità della realtà suprema (*paramārthaghanam*). Questo mondo è il suo cuore ed è non diverso da esso. Ed egli, il Divino, percepisce questo mondo come il suo cuore, la sua natura, per puro gioco, non per una forma reale. Indagando, non troviamo nulla chiamato mondo. Perciò, che cosa mai perisce? Che cosa mai nasce? Come la Causa Suprema è indistruttibile, così anche il suo cuore è indistruttibile. I grandi cicli cosmici (*mahākalpa*) sono solo sue parti; qui c'è solo la Conoscenza Imperfetta (*aparijñānam*) che crea la diversità, ma anche la Conoscenza Imperfetta, se osservata, non viene trovata.

5) Perciò nulla di nulla perisce in nessun luogo, in nessun momento. Poiché il Brahman è quiescente, non nato (*ajam*) e stabile, così anche il *dṛśyam* (l'oggetto visibile, il mondo, che è la sua manifestazione) non perisce né nasce mai.

6) Quella pura esistenza di sola coscienza che è presente anche in una millesima parte di una particella dello spazio,

7) di quella grande Coscienza, questo mondo è il corpo (*vapuḥ*), non è

vero? Come potrebbe perire se Essa non è perita, e Lei non perisce?

8) Come nel sogno il cuore della consapevolezza (*saṁvid*) appare come il mondo (*jagattayā*), così l'essenza dello Spazio (*vyomātmā*) brilla sin dal principio della Creazione.

9) La Creazione è una parte dello spazio della Coscienza (*cidvyoma*), e tali sono le sue dissoluzioni e i suoi sorgere.

Tutto è spazio vuoto (*kham*), che cosa è perituro e che cosa è imperituro?

10) Questa consapevolezza della realtà suprema (*paramārthasaṁvid*) non può essere tagliata, bruciata, bagnata o seccata; essa è invisibile a coloro che non la conoscono.

Ciò che è il suo cuore, quello stesso è essa, e come essa non perisce. Così l'esperienza del mondo e del suo principio interiore non nasce e non perisce. Solo a causa del ricordo e dell'oblio, essa sembra creare l'esperienza e la non-esperienza nella forma della sua natura.

[Il ciclo di creazione e dissoluzione è spiegato come un mero atto di *smaraṇa* (ricordo) e *vismaraṇa* (oblio) della propria vera natura da parte della Coscienza stessa. Quando "ricorda", appare il mondo; quando "dimentica", il mondo scompare.]

11) Qualunque principio è la natura di una cosa, (essa) è imperitura finchè quel principio non perisce. Perciò, sappi che un'oggetto visibile (*dṛśyam*), che ha la natura del Brahman, è indistruttibile come il Brahman.

12) I grandi cicli cosmici (*mahāpralaya*) e gli altri sono soltanto sue parti.

13) Come potrebbero mai esserci l'esistenza e la non-esistenza nella pura Coscienza, lo Spazio Supremo? Come potrebbe esserci il mutamento degli stati e cose simili, nello Spazio privo di forma?

14) I grandi cicli cosmici e gli altri stati, e questi mondi, sussistono come fenomeni, unicamente per via della loro natura essenziata del Brahman, in questo Brahman che è Consapevolezza.

15) Immaginando un'oggetto della percezione (dṛśya), che è pura coscienza e privo di forma, si cade sotto il suo dominio, proprio come uno spirito della natura (*yakṣa*), creato nel suo cuore da qualcuno, lo pone sotto il suo potere.

[Il verso spiega l'autoasservimento della mente. La Coscienza (il Creatore) proietta il mondo e cade sotto il suo dominio (*tadvaśam yāti*), credendolo reale.]

16) Come i rami, i germogli, i frutti, le foglie e i fiori sono parti dell'albero, così per la Realtà Suprema addensata, più chiara dello spazio e indescrivibile, sono parti la dissoluzione, la grande dissoluzione, la distruzione, il sorgere, l'esistenza, la non-esistenza, la felicità, il dolore, la nascita, la morte e la forma.

17) Tra la parte e il tutto, che hanno un'unica essenza, che siano visibili o invisibili, non c'è mai alcuna differenza.

18) Come la Consapevolezza è la radice di un albero, così lo è per la Realtà Suprema addensata. Talvolta è 'qualcosa', talvolta è il tronco della creazione, talvolta i germogli di altri mondi, talvolta i rami, talvolta le foglie degli oggetti, talvolta il fiore della luce, talvolta l'oscurità del buio, talvolta la cavità del cielo, talvolta le siepi della dissoluzione, talvolta le siepi della grande dissoluzione, talvolta i grappoli di Hari, Hara e altri (dèi), talvolta la pelle dell'inerzia. In questo modo, il senza-forma, che è solo forma di spazio, sussiste, non differenziato, nel Brahman, che è l'essenza della Consapevolezza, grazie alla sua natura identica al Brahman.

19) Da qui il futuro, da qui l'esistente, da qui la creazione, da qui la distruzione; questa è la natura stessa dell'esperienza. Così, l'Immoto, il Brahman, sussiste.

20) O amico, nel Supremo Spazio del Brahman, che è anch'esso di questa natura, non ci sono colorazioni (*rañjanāḥ*), nemmeno come quella purezza che è nel disco lunare (puro, ma macchiato).

21) Nello Spazio Supremo e immacolato, dove sono le colorazioni di esistenza e non-esistenza? Dove sono i calcoli di inizio, mezzo e fine? Dove sono le illusioni di altri mondi?

22) La Conoscenza imperfetta (*aparijñānam*) è l'unica cosa che si è levata lì come un difetto. Essa si placa unicamente ritornando indietro e osservando (il Sè, in modo introspettivo).

23) L'Ignoranza (*ajñānam*), quando viene toccata dalla presa di coscienza, perisce, proprio come una lampada (*dīpakāḥ*), si spegne per lo stesso vento da cui era stata accesa.

[L'analogia è complessa e non del tutto chiara. La Coscienza è simboleggiata dalla lampada (*dīpakāḥ*), e il vento (*pavana*) è il principio che la manifesta o la muove. La stessa forza (il "vento" della conoscenza) che rende la lampada visibile distrugge l'ignoranza metafisica (*ajñāna*). Oppure, vi è da intendere la presa di coscienza (*jñaptibodha*) come il vento che spegne la lampada (l'identità illusoria con l'ignoranza).]

24) Quando l'ignoranza è perfettamente compresa, si realizza che essa non è mai esistita; si comprende che ogni cosa è solo il Brahman, privo di legame e di liberazione.

25) Così, o Rāma, il risveglio e gli altri mezzi per la liberazione (*mokṣa*) sono stati descritti in base ad una personale consapevolezza. Colui che si impegna nella riflessione li ottiene, non c'è alcun dubbio in questo.

26) Vedendo che questa rete del mondo (*jagajjālam*) è senza inizio, non nata e che appare come un oggetto del Brahman (*brahmārtha*), l'individuo vivente (*jīva*), guardando l'essere padrone delle otto qualità (*aṣṭaguṇeśvaratvaṃ*) come se fosse paglia attraverso l'occhio della riflessione (*vicāradṛṣṭyā*), rimane nel proprio Sè.

Così (si conclude) nell'opera sapienziale, nel venerabile "Grande Rāmāyaṇa di Vasiṣṭha", composto da Vālmīki, narrato dal Messaggero degli Dèi nel Mezzo per la Liberazione (*mokṣopāya*), nella sezione Nirvāṇa Prakaraṇa, Parte Ulteriore (*uttarārdhe*), nella Narrazione della Pietra (*pāṣāṇopākhyāne*), il sessantunesimo capitolo intitolato "La Conoscenza Unificata dello Spazio del Mondo" (*jagadākāśaikabodha*).

## **Sessantaduesimo Capitolo: “L’Unità della Coscienza”**

Il venerabile Rāma disse:

1) Questo è ciò che fu visto da te con il corpo di spazio della Coscienza. Ma allora che dire di (ciò che fu visto) da Colui che vaga nel cielo, dimorando in una parte di quello?

Il venerabile Vasiṣṭha disse:

2) Io divenni l'anima infinita, onnipervadente, lo spazio. Allora, in verità, in quella condizione esistenziale, come potevano esservi quelle due (fasi), andare e venire?

3) Non divenni (uno) fisso in un solo luogo, nè (uno) caratterizzato dal movimento. Perciò, questo fu visto in questo mio stesso Sè, sostanziato di me.

4) Così come vedo le membra nel corpo, dalla punta dei piedi alla testa, allo stesso modo ho visto questo con l'occhio della Coscienza, sebbene non con un occhio.

[Il mondo viene ‘visto’ come una parte del Sè, ma questa visione avviene attraverso l’occhio della Coscienza (*cinnetreṇa*), una percezione intuitiva e non sensoriale (*anetreṇa*).]

5) Allora, per me senza forma, in una condizione priva di elementi parziali, anima del cielo immacolato della Coscienza, le reti dei mondi divennero parti di me, come se per loro natura non fossero nè dissolte, nè fossero una realtà.

6) Per te, qui, il mezzo di corretta conoscenza è l'illusione del mondo vista in sogno. Nel sogno si sperimenta un oggetto visibile, ma quello non è niente, è solo spazio vuoto.

[Questo verso è la pietra angolare dell'argomentazione. L'analogia del sogno è offerta come *pramāṇa* (mezzo di conoscenza valido) per comprendere l'illusorietà del mondo (*bhuvanavibhramah*). L'esperienza onirica, infatti, è reale (*anubhūyate*), ma la sua sostanza è “solo spazio vuoto” (*kham eva*), cioè, mera apparenza non sostanziale.]

7) Come un albero vede le sue foglie, fiori, frutti e altro, con la percezione dell'autoconsapevolezza, così io ho visto questo.

8) Come l'oceano, l'anima infinita, conosce tutti gli esseri acquatici e le onde, i gorghi e le schiume, così io ho conosciuto questo.

9) Come un essere senza parti conosce le sue parti nel proprio sè, così io ho conosciuto queste creazioni come non differenti dal Sè.

10) Ancora oggi, quei mondi nel corpo, nello spazio, sulla montagna, nell'acqua, sulla terra, li vedo proprio così, O Rāma, essendomi fuso nell'unità della coscienza.

11) Davanti a noi, questo universo è come l'interno e l'esterno di una casa. Io so che questo è pieno delle moltitudini di mondi, essendomi fuso nell'unità della coscienza.

12) Come l'acqua conosce il sapore, come il ghiaccio conosce il freddo, come il vento conosce il movimento, così la mente pura conosce questo.

13) Chiunque si identifichi, in verità, con l'essenza del discernimento spirituale, fuso nell'unità della pura coscienza, è la stessa, unica essenza con me, che riconosco il mio sè come identico.

14) A causa della maturazione di questa visione, il concetto (*dhīh*) di Conoscitore (*vettr*), Conoscenza (*vedana*) e Conoscibile (*vedya*) non sorge, poichè vi è l'unità dell'essenza della divina Conoscenza.

15) Per colui che si trova su una montagna, vi è la vista divina, e così egli conosce gli oggetti che si trovano a miriadi di *yojana*, sia all'esterno che all'interno. Allo stesso modo, io ho conosciuto quello.

16) Come il cerchio della terra (*bhūmaṇḍalam*) conosce gli oggetti come tesori, minerali, succhi ed altre sostanze, così io ho conosciuto che l'oggetto della visione non è diverso dal Sè.

Il venerabile Rāma disse:

17) O Brahmano, mentre tu facevi tale esperienza, O Tu dagli occhi di loto, dimmi, cosa fece quella donna diletta che recitava il testo in metro *āryā*?

[Rāma riporta il discorso all'episodio della Narrazione della Pietra (*pāṣāṇopākhyāna*). La domanda è di nuovo sul paradosso dell'azione. Come poteva l'oggetto della percezione (la donna, *kāntā*) compiere un'azione (recitare il verso nel metro *āryā*) mentre il soggetto (Vasiṣṭha) era nello stato non duale e privo di forma?]

Il venerabile Vasiṣṭha disse:

18) Recitando proprio quel (testo in metro) *āryā*, e allo stesso modo piena di amabilità, ella rimase vicino a me con un corpo di cielo, nello spazio, come una dea.

19) Come io avevo il corpo eterico, così anche lei era fatta di vuoto. Perciò, quella donna desiderabile non fu vista da me, in precedenza, con il corpo (fisico).

20) Io ero essenza di solo etere (*ākāśamātra*), lei era dotata di un corpo di solo vuoto (*khamātra*) e la rete dei mondi era solo vuoto (*khamātra*). Così era lì, in quel momento.

Il venerabile Rāma disse:

21) La parola che sorge con i fonemi prodotti dal corpo, dal luogo di articolazione, dallo sforzo e dal respiro, come può sorgere da una siffatta forma?

[Rāma insiste sul problema della causalità fisica. Il linguaggio (*vac*) dipende da *śarīra* (corpo), *sthāna* (luogo di articolazione), *prayatna* (sforzo) e *prāṇa* (respiro). Se la forma è *tādṛśākṛteḥ* (una siffatta forma, cioè fatta di spazio), l'atto del parlare è inspiegabile.]

E come possono esserci visione della forma e attività del pensiero per (tali) anime? Dimmi, O Beato, la verità e la certezza di come ciò accade.

[La domanda si allarga a tutte le operazioni dualistiche, la visione (*rūpāloka*) e l'attività mentale (*manaskārah*). Se i sensi e la mente non hanno un supporto fisico, come possono sorgere?]

Il venerabile Vasiṣṭha disse:

23) Visione della forma, attività del pensiero, e anche parole di recitazione e discorsi, come in sogno esistono solo nello spazio, così lì, in quell'etere.

[Vasiṣṭha risolve il paradosso riaffermando l'analogia del sogno. Nel sogno, ci si vede e si parla senza l'uso di organi fisici. Tutto è manifestazione della coscienza nello spazio. Allo stesso modo, le azioni nello spazio della Coscienza sono pure proiezioni prive di sostanza.]

24) Visione della forma e attività del pensiero sorgono per te, nel sogno, solo nel cielo della Coscienza. Allo stesso modo lì, quell'oggetto visibile rimane fatto di vuoto.

25) Non solo quell'oggetto visibile, ma tutto ciò che è nostro oggetto (di percezione). E se anche questo mondo è puro vuoto, allora tutto è così per noi.

26) Il grande fondamento della verità suprema, il cui corpo è la Coscienza liberata dall'oggetto della conoscenza, in verità risplende così da sè, come la certezza della propria natura.

27) Qual è la tua prova per l'esistenza di corpo, luogo e strumenti? Come il corpo e altro è per loro, così questo è per noi.

28) Così com'è Quello, così è questo, e così è questo, così com'è Quello. Il non esistente è come se avesse acquisito esistenza, e l'esistente (il Reale) è come se fosse non esistente.

29) Come in sogno il comportamento sulla terra, sulla strada e altro è (solo) spazio, così anche allora io, tu, lei, e tutto questo, eravamo spazio.

30) Come in sogno si sperimentano battaglie, clamori, andare e venire da parte degli uomini, pur inesistenti, così sono le moltitudini di esistenze nel *samsāra*.

31) Se dici: "perchè lo splendore del visibile onirico è inappropriato?", questo è indescrivibile. Infatti non c'è altra causa che l'esistenza dell'esperienza.

32) Per colui che chiede "come si percepisce il sogno?" si risponde: "come vedi (ora)". Solo questo è la causa qui, nessun'altra.

33) Come un essere onirico, l'anima *Virāṭ* risplende nello spazio, fin dalla prima creazione, come spazio nello spazio reciprocamente.

[Viene introdotto il concetto di "Virāṭ" (il Sè Cosmico creatore) come la prima manifestazione (*prathamāsargataḥ*). Anche Virāṭ, pur essendo il primo sogno della creazione, è *kham eva* (solo spazio) e *bhāti vyomni* (risplende nello spazio), affermando la sua natura illusoria.]

34) Io uso la parola "sogno" per la tua comprensione, ma questo visibile non è nè esistente nè non esistente. Non è un sogno, ma è solo il *Brahman*.

[Con questo verso, Vasiṣṭha ritira in parte la metafora dialettica dello stato di sogno. L'analogia del sogno è usata solo per la comprensione (*bodhārtham*). L'affermazione finale è che il mondo visibile (*dṛśyam*) è nè esistente, nè non esistente (*na san nāsan*). Esso è indicibile e, in ultima analisi, esso è unicamente il Brahman.]

35) Ora, o Rāghava, io, essendo innamorato di lei che era innamorata di me, avendo reso la mia percezione piena di lei, chiedi questo, a lei che aveva la forma del visibile.

[L'interazione con la donna (*kāntā*) è descritta come un gioco (*līlā*) della Coscienza. Vasiṣṭha rende la sua percezione (*saṃvidam*) *tanmayīm* (costituita di lei), sottolineando che anche l'innamoramento e l'azione sono manifestazioni coscienziali all'interno dello spazio della Coscienza.]

36) Come in sogno sorge il comportamento con gli esseri onirici, così allora sorse il mio comportamento con lei.

37) Quel comportamento, che è simile a un sogno, è solo vuoto. Allo stesso modo tu sappi che io, il Sè e il mondo, siamo vuoti.

38) Come la natura del mondo del sogno è solo vuoto, così è questo mondo nello stato di veglia e nell'altro (il sonno profondo).

Il sogno, nella creazione e nelle altre fasi, è l'origine del mondo.

39) Questa manifestazione del mondo è un sogno, oppure non è nulla, è solo vuoto. In questo modo, (esso) è stabilito solo come esistenza, pura, solo come natura dell'atto della conoscenza.

40) Esiste il veggente del sogno, che ha forma, come te e altri, ma il veggente del sogno della creazione è il cielo stesso della Coscienza, puro per sua natura.

41) Come il veggente è puro spazio, così anche il visibile è scomparso, ed è il puro cielo ad essere la manifestazione del mondo nell'alto mondo della forma onirica.

42) Il sogno che splende spontaneamente nel cuore del cielo della coscienza senza forma, da dove ha origine la sua creazione?  
E come può esserci una forma per quello?

43) Il mondo onirico di chi ha forma è puro cielo. Come può il sogno della creazione del cielo della coscienza senza forma non essere il vuoto?

44) Senza accumulo di materiale causale, il cielo della Coscienza sulla sola parete che non esiste, vede questo sogno del mondo, che non è creato, come se fosse creato.

45) Fatto dalla terra del cielo della Coscienza, da Brahmā come Brahmā, nello spazio, il padiglione della creazione con finestre per occhi è fatto eppure non fatto.

46) Non esiste azione, nè mondi, nè esperienza, non esiste "è" o "non è", e non esiste nulla. Perciò, essendo saggio, assumi il silenzio della pietra e agisci secondo il flusso (naturale), che il corpo sia qui o non sia.

Così (si conclude) nell'opera sapienziale, nel venerabile "Grande Rāmāyaṇa di Vasiṣṭha", composto da Vālmīki, narrato dal Messaggero

degli Dèi nel Mezzo per la Liberazione (*mokṣopāya*), nella sezione Nirvāṇa Prakaraṇa, Parte Ulteriore (*uttarārdhe*), nella Narrazione della Pietra (*pāṣāṇopākhyāne*), il sessantaduesimo capitolo chiamato “L’Unità della Coscienza”.

### **Sessantatreesimo Capitolo: "Dichiarazione dell'Unità della Sostanza del Mondo"**

Il venerabile Rāma disse:

तव स्त्रियाऽस्वरूपेण देहेनाभूत्तया कथम् ।

कथमुच्चारितास्तत्र वर्णाः कचटतादयः ॥ १ ॥

tava striyā'svarūpeṇa dehenābhūt tayā katham ।

katham uccāritās tatra varṇāḥ kacaṭatādayaḥ ॥ 1 ॥

1) Con quale corpo, privo di forma, è avvenuto ciò con la tua donna? In che modo sono stati pronunciati, lì, i fonemi ‘kacaṭata’ e gli altri?

[Rāma riprende il racconto di Vasiṣṭha, il *pāṣāṇopākhyāna*, la Narrazione della Pietra e della sua 'vita' onirica e solleva un'obiezione logica. Se l'esperienza onirica o illusoria è avvenuta senza un corpo fisico (*asvarūpeṇa deheṇa*), come hanno potuto verificarsi azioni fisiche come l'interazione con la donna eterica o, soprattutto, la produzione di suoni articolati (*varṇāḥ*), che richiedono un apparato fonatorio? I *kacaṭatādayaḥ* sono i fonemi iniziali delle cinque classi di consonanti sanscrite (gutturali, palatali, retroflesse, dentali, labiali). Il termine è una sineddoche indicante il linguaggio articolato. L'obiezione di Rāma è basata sul realismo, chiedendo una spiegazione fisica per un evento metafisico.]

Il venerabile Vasiṣṭha disse:

2) Nei suoni (articolati), le consonanti *kacaṭata* e le altre, che sono i fonemi propri (delle parole), non sorgono mai, da parte di nessuno, proprio come nei cadaveri.

[Vasiṣṭha risponde, confermando la premessa di Rāma. Il linguaggio articolato non può sorgere da un'entità priva di corpo, proprio come i suoni non sono emessi da un cadavere. Questa risposta non nega l'evento, ma il suo statuto di realtà. Vasiṣṭha prepara il terreno per l'argomento centrale: se l'azione (il suono) non ha una causa fisica (il corpo), allora deve essere per sua natura non fisica, ovvero un'esperienza puramente mentale e coscienziale.]

3) Se la pronuncia del suono fosse reale e con un significato manifesto, allora, tale (suono) che è nel sogno, lo sperimenterebbe una persona sveglia che è lì accanto.

4) Perciò nulla nei sogni è reale, ma è solo un'illusione. Quella manifestazione dello spazio della sola Coscienza è così nel vuoto, prodotta dalla sua stessa natura.

5) Allora, come spazi della Coscienza che hanno assunto lo stato di luna, oscurità, corpi spaziali, rocce, canti e altro, così appaiono i corpi, i suoni ed altro.

6) Quella che è chiamata manifestazione dello spazio della Coscienza, nella percezione onirica, sappi che la manifestazione del cielo è lo spazio stesso, e non altro.

7) Come il sogno, è così anche questo (mondo) che è stabilito nello stato di veglia. Come lo spazio è anche assenza di spazio, così questo (stato di veglia) corrisponde a quello.

[Questo è il verso centrale che stabilisce l'uguaglianza ontologica tra lo stato di veglia (*jāgrat*) e il sogno (*svapna*). Entrambi sono manifestazioni illusorie della Coscienza. La frase *ākāśam apy anākāśam* (lo spazio è anche non-spazio) è un paradosso che esprime l'Unità: lo Spazio (il Vuoto fenomenico) è in realtà il Brahman (la Pienezza noumenica che trascende lo spazio).]

8) Così come quella affascinante coscienza si manifesta in modo efficace, allo stesso modo questo (universo), che è come stabilito, si manifesta come se fosse vero e stabile.

[La Coscienza (*cetana*) è descritta come *cāru* (affascinante) e *caturaṃ* (efficace) nel manifestare questo mondo (*idam*) come se (*iva*) fosse vero (*satyaṃ*) e stabile (*sthiraṃ*). Questa è la descrizione della Māyā o Līlā (il gioco cosmico) della Coscienza, dove l'illusorio appare con tutte le caratteristiche della realtà.]

Il venerabile Rāma disse:

9) O venerabile, come può questo stato stabile di veglia essere solo un sogno? Come può l'irreale aver acquisito l'apparenza della realtà?

[Rāma, il discepolo, incarna il dubbio umano fondamentale. Pur accettando la logica di Vasiṣṭha, non riesce a conciliare la vividità coerente della veglia (*jāgrad*) con la qualità elusiva del sogno (*svapna*). Chiede un'ulteriore spiegazione del meccanismo per cui l'irreale (*asatyaṃ*) assume l'apparenza della realtà (*satyatvam iva*).]

Il venerabile Vasiṣṭha disse:

10) Ascolta. Come i mondi sono semplicemente fatti di sogno, non sono diversi (dal Sè), nè sono reali, nè sono stabili. Eppure esistono.

[Vasiṣṭha non nega l'esistenza dei mondi (*jagantyaalam*), ma ne definisce la natura. I mondi sono *svapnamayāni* (fatti di sogno). Non sono *satyāni* (reali, in senso assoluto) nè *sthirāṇi* (stabili), e però esistono (*sthitāni ca*). Questa è la dottrina della *mithyātva* (illusorietà) che, pur negando la realtà sostanziale, non nega l'esistenza empirica.]

11) Sono semi sperimentati, come cumuli di semi nel Cielo. Alcuni sono diversi, altri sono gli stessi, alcuni sono uguali, altri non sono uguali.

[L'analogia dei 'semi (*bījāni*) nel cielo (*ambara*)' si riferisce alle *vāsanā* (impressioni karmiche o mentali latenti) che risiedono nella Coscienza pura (il "Cielo"). Questi mondi sono la manifestazione di tali 'semi' sperimentati (*anubhūtāni*), da cui sorge la diversità e la somiglianza dei fenomeni.]

12) Ciascun (individuo) è diverso al suo interno, e sorgono allo stesso modo. Sono (semi) invisibili l'uno all'altro, sono molti e diversi.

[Questo e i versi successivi introducono l'idea di un multiverso di coscienze soggettive. Ogni mondo (generato dalle *vāsanā*) è diverso al suo interno, ma i mondi sono anche *parasparam adṛṣṭāni* (invisibili l'uno all'altro). Ciò suggerisce che ogni *jīva* (anima individuale) può esistere in una bolla illusoria totalmente separata, anche se tutte sorgono dal medesimo substrato cosciente.]

13) Tutti quegli (individui) non vedono affatto nulla l'uno dell'altro, rimangono come inerti, compresi in un unico ammasso, eppure scorrono come semi.

14) A causa della loro natura di vuoto, non conoscono il cielo, nè si conoscono tra loro. Anche se sono forme coscienziali, sono continuamente come addormentati.

15) I dormienti che agiscono nell'esistenza mondana, (agiscono) in (quello che è il) giorno della rete della sfera del sogno. Gli Asura abbattuti dagli Dèi, quelli permangono nella sfera del sogno.

[Vasiṣṭha usa l'esempio degli Asura (Demoni o anti-Dèi) uccisi in battaglia. Sebbene essi abbiano perso il loro corpo fisico, non hanno raggiunto la liberazione. Le loro impressioni latenti (*vāsanā*) li costringono a manifestare un nuovo mondo soggettivo di esperienza. La traduzione *vyavahāriṇaḥ* come "agiscono nell'esistenza mondana", riferita ai 'dormienti', rende esplicita la critica filosofica, secondo cui le attività comuni (*vyavahāra*) sono sempre e solo un'illusione (il *svapnajagat* - mondo, o la sfera del sogno).]

16) (Essi) non hanno raggiunto la liberazione, a causa della nescienza, nè l'inerzia, a causa dell'ottusità, nè sono in possesso di corpi. Che esistenza hanno, se non nella permanenza nella sfera del sogno?

[Il verso definisce lo stato dell'individuo (*jīva*) non liberato dopo la morte. La traduzione "Che esistenza hanno?" (*kiṃ santu*) cattura il senso del dilemma filosofico. Essi non sono liberati, a causa della nescienza (*ajñānāt*), nè sono inerti come la materia, nè posseggono un corpo (*na dehavantah*). Essendo fatti di Coscienza, ma soggetti alla nescienza, la loro unica dimora è la proiezione, nella sfera del sogno, della loro esperienza soggettiva.]

17) I dormienti, (racchiusi) nella rete della sfera onirica, che agiscono

nell'esistenza mondana in base alle proprie abitudini, o gli uomini uccisi da altri uomini, costoro permangono in quella stessa condizione.

[Il principio si estende dagli Asura agli uomini comuni. Tutti gli esseri non liberati, una volta morti, persistono come anime individuali (*jīva*) nella sfera del sogno, proseguendo ad agire secondo le loro abitudini e i comportamenti iscritti nelle impressioni latenti.]

18) Essi sono privi di liberazione, privi di corpo, ma dotati delle impressioni latenti (*vāsanā*) della Coscienza. Vista la rete del mondo onirico, dove altro potranno risiedere?

19) I dormienti, che si muovono secondo le tendenze stabilite nella rete della sfera onirica, (o) i mostri (*rākṣasas*) che sono stati uccisi dagli Dèi, permangono, invero, in quella stessa condizione.

20) Così, dimmi, o Rāma, cosa fanno quelli che sono stati uccisi, dei quali si è parlato? A causa della nescienza, non hanno raggiunto la liberazione, e a causa della coscienza non sono diventati (inerti) come pietre.

21) Essi sperimentano a lungo questo intero mondo visibile, con montagne, oceani, terra e persone, così com'è stabilito, proprio come noi, che lo accettiamo (come valido).

22) Le loro realtà mondane sono proprio come le nostre, e la nostra realtà mondana è proprio come la loro.

23) Gli uomini del sogno di costoro siamo proprio noi che esistiamo. E tra i *saṃsāra* che sono lì, essi conoscono solo questo come uno.

24) Quegli uomini del sogno sono reali, dal loro punto di vista, a causa dell'esperienza ottenuta, sia per quanto riguarda la propria esistenza, sia per quanto riguarda l'esistenza altrui, poichè l'essenza della Coscienza è onnipervadente.

[Vasiṣṭha dichiara che la realtà degli uomini del sogno è garantita non dalla loro oggettività, ma dalla loro esperienza soggettiva. L'espressione *ātmano'pi parasyāpi* (sia per sè, sia per l'altro) vuole

significare che la realtà intersoggettiva, anche se illusoria, è un prodotto della natura onnipervadente della Coscienza.]

25) Come quegli uomini del sogno sono la realtà nel proprio sè, così lo sono gli altri, allora, gli uomini del sogno sono realtà a tutti gli effetti, e così anche gli (altri).

26) Gli abitanti delle loro città oniriche che sono state viste da te, quelli stessi sono così, sono lì, e lo sono ancora oggi, poichè il Brahman è l'essenza del tutto.

27) Anche al risveglio, le entità del sogno si dissolvono così come si sono stabilite, e così si sperimentano nella loro permanenza, oppure (si sperimentano) come il Brahman supremo.

28) Il tutto è l'essenza del tutto, è in ogni luogo, esiste sempre, e così anche nel (piano) supremo. Come lo spazio che non è nulla, che non è in nessun luogo, e che non viene distrutto.

29) Nello spazio supremo ininterrotto, e nell'origine infinita (del mondo), nell'aggregato infinito della mente, nel gruppo infinito di mondi,

30) in ogni guscio di una porzione di spazio, in ogni cerchio di *saṃsāra*, in ogni forma interna ai mondi, in ogni isola, in ogni montagna,

31) in ogni espansione di una regione (*maṇḍala*), in ogni villaggio, in ogni città, in ogni creatura, in ogni casa, in ogni anno, in ogni *yuga*,

32) quanti *jīva* sono morti, privati della liberazione, tanti *saṃsāra* separati e indistruttibili esistono lì.

33) Al loro interno, ci sono persone, e per ogni persona, di nuovo una mente. E per ogni mente, di nuovo un mondo, e per ogni mondo, di nuovo una persona.

34) In questo modo, questa illusione fatta di visibile è priva di inizio e fine. E' il Brahman stesso per il conoscitore del Brahman, e non vi è, qui, alcun limite.

35) Poichè la sola Coscienza è all'interno del muro, del cielo, della roccia, dell'acqua e del suolo, quello è l'intero universo. Quindi, ovunque ci sia quello, là vi è un mondo. Da dove verrebbe qui un numero? Esso è il Supremo, in coloro che lo conoscono, ma nelle menti degli ignoranti (esso) è solo (la realtà) visibile.

Così (si conclude) nell'opera sapienziale, nel venerabile "Grande Rāmāyaṇa di Vasiṣṭha", composto da Vālmīki, narrato dal Messaggero degli Dèi nel Mezzo per la Liberazione (*mokṣopāya*), nella sezione Nirvāṇa Prakaraṇa, Parte Ulteriore (*uttarārdhe*), nella Narrazione della Pietra (*pāṣāṇopākhyāne*), il sessantatreesimo capitolo chiamato "Dichiarazione dell'Unità della Sostanza del Mondo."

### **Sessantaquattresimo Capitolo: "Descrizione del disagio della Vidyādhārī"**

Il venerabile Vasiṣṭha disse:

1) In seguito, quella donna dai graziosi occhi come ghirlande di gelsomino, ondeggianti come fiori di loto, fu da me vista con grazia e gioiosamente interpellata.

[Vasiṣṭha continua a descrivere l'incontro con la Vidyādhārī (un essere celeste femminile, "Portatrice di Conoscenza, o di Incantesimi") intrappolata nello spazio vuoto, il cui racconto allegorico rappresenta il potere dell'illusione (*māyā*). L'uso di immagini floreali, tipico della poesia classica indiana, qui serve a sottolineare la bellezza eterea ed illusoria del personaggio.]

2) Chi sei tu, o dal volto simile al grembo di un loto? Perchè sei venuta da me? Di chi sei, cosa desideri, dove sei andata, e qual è il tuo luogo di dimora?

[La serie di domande è una formula tipica del dialogo tra maestro e discepolo. Vasiṣṭha chiede l'identità (*ka tvam*), lo scopo (*kim artham*),

l'origine (*kasyāsi*) e la dimora (*kim āspadā*) della donna, che riflettono le domande fondamentali dell'indagine spirituale sull'io fenomenico.]

La Vidyādhārī disse.

3) O Saggio, ascolta, come si deve. Ti racconto la storia di me stessa. Devi interrogare con fiducia me, che sono afflitta e desiderosa, con compassione.

[L'enfasi sulla fiducia (*visrabdha*) e sulla compassione (*karuṇā*) stabilisce il tono per la narrazione successiva. Il suo racconto è il mezzo attraverso il quale Vasiṣṭha esporrà la dottrina della creazione mentale del mondo.]

4) Nella cavità di un angolo della Coscienza, dello scrigno dell'Etere Supremo, si trova una casa, questo nostro mondo.

[Il mondo non è altro che una minuscola cavità, o angolo, all'interno della vastità dell'Etere Supremo (*Paramākāśa*), che nello *Yogavāsiṣṭha* è sinonimo di Coscienza assoluta. Il verso rivela che la realtà fenomenica è infinitamente piccola rispetto alla Verità ultima.]

5) I Tre (mondi), Inferno (*pātāla*), Terra (*bhūtala*) e Cielo (*svarga*), qui sono come stanze interne. Una sola fanciulla, l'Ideazione, è stata creata qui dalla *māyā* della facoltà di plasmare (del Creatore).

[La Vidyādhārī si presenta come incarnazione di questa *kalpanā*, la forza primaria dell'immaginazione creatrice che, operando tramite la *māyā*, proietta il molteplice dall'unità.]

6) Lì, circondato da isole e oceani come da bracciali, il mondo terrestre, elevato e rossastro, è come il polso della fortuna del mondo.

7) Al limite delle isole e degli oceani, estesa in ogni direzione, c'è la Terra d'Oro, per diecimila *yojana*.

[La Terra d'Oro è un luogo che funge da confine tra il mondo conosciuto e il monte *Lokāloka*. Il suo valore è simbolico: è un vasto territorio di transizione e di purezza non contaminato dalla materialità ordinaria.]

8) (Questa terra è) auto-luminosa, realizzatrice dei desideri (come frutto del *saṃkalpa*), pura come il cielo, fatta di pietra *cintāmaṇi*, trasparente, e ha vinto i mondi celesti con la sua (propria) luce.

[La Terra d'Oro è una manifestazione del potere del desiderio, come intenzione cosciente (*saṃkalpa*), che realizza i desideri come la mitica gemma *Cintāmaṇi*. Questo collega l'ambiente descritto direttamente al tema centrale dello *Yogavāsiṣṭha*, il mondo come creazione del pensiero e del desiderio.]

9) Quella terra è il luogo di svago delle *apsaras*, degli Immortali e dei *siddha*, bellissima, nella quale tutti i piaceri si ottengono con il solo desiderio.

[In questo regno, la realtà è immediatamente generata dal solo pensiero. E' il piano di esistenza ideale per gli esseri semi-divini che, sebbene spiritualmente superiori, sono ancora legati al potere del desiderio.]

10) Ai limiti di quella terra, si trova il monte *Lokāloka*, ben noto, che abbraccia come un bracciale (che circonda) il polso della piattaforma terrestre.

[Il monte *Lokāloka* è un elemento cosmologico essenziale. Significa "Ciò che separa il Loka (il mondo visibile, illuminato) dallo Aloka (il mondo oscuro, non visto)". Simbolicamente, rappresenta il limite della coscienza ordinaria, il confine tra luce e oscurità, conoscenza e ignoranza.]

11) (Quel Monte), a volte è continuamente avvolto dall'oscurità, come l'animo di uno stolto. A volte è continuamente pieno di luce, come la mente dei virtuosi.

[Iniziano le similitudini (*kvacit*, "a volte") che descrivono le caratteristiche bipolari del Monte *Lokāloka*. Il Monte, come la mente, è un misto di Tamas (inerzia, oscurità, come la mente dello stolto) e Sattva (purezza, luce, come la mente del virtuoso). Il paesaggio esteriore riflette lo stato psicologico.]

12) A volte genera gioia, come la compagnia dei buoni.  
A volte genera agitazione, come l'incontro con le persone rozze.

13) A volte tutti i suoi significati sono manifesti, come la mente degli uomini saggi. A volte è estremamente profondo, come la mente di un ottuso studioso.

14) A volte non è raggiunto dai raggi della luna, a volte non è raggiunto dal bagliore del sole. A volte è pieno di gente, a volte i suoi orizzonti sono vuoti.

15) A volte è pieno di città divine, a volte è popolato da città demoniache. A volte è profondo come l'inferno, a volte i suoi pinnacoli si innalzano fino alle vette.

16) A volte gli avvoltoi vagano per le sue caverne, a volte è incantevole con le sue pendici. A volte il suo interno si innalza più delle città di Brahmā, situate sulle cime delle vette.

17) A volte ci sono grandi foreste desolate dove soffia il vento della fine dei tempi (*kalpānta*). A volte ci sono boschi fioriti e giardini dove cantano le schiere delle Vidyādhari.

18) A volte è terrificante per i Kumbhāṇḍa (demoni) nelle sue caverne profonde come l'inferno. A volte è affascinante con gli eremi dei Saggi, pari al Giardino di Nandana.

[I Kumbhāṇḍa sono una classe di dèmoni terrificanti, caratterizzati da enormi testicoli a forma di anfore. Il Giardino di Nandana è, invece, il Paradiso di Indra. E' la dimora celeste degli Dèi e si trova sulla vetta del Monte Meru, l'asse cosmico del mondo. Il nome deriva dalla radice sanscrita *nand*, che significa "rallegrarsi, godere". Nandana è quindi il "luogo di delizia, felicità e piacere". Viene descritto come un'oasi di bellezza perfetta, dove alberi magici come il *kalpataru*, l'albero che esaudisce i desideri, fioriscono in ogni stagione, dove gli aromi sono inebrianti e dove Apsaras (ninfe celesti) e Gandharva (cantori celesti) si dedicano alla danza, al canto e allo svago eterno. Rappresenta l'apice del piacere sensoriale e del benessere terreno. Lo *Yogavāsiṣṭha* usa questa immagine come punto di riferimento per l'eccellenza e la beatitudine mondana. Il testo sta descrivendo la natura duale del Lokāloka, il monte che è la frontiera tra l'esistenza manifesta e l'ignoto. Il paragone serve a sottolineare che l'esperienza estrema della purezza raggiunta dagli asceti e dai saggi può generare una gioia e una bellezza

che eguagliano il paradiso stesso, ma è una gioia che deriva dalla rinuncia e dalla conoscenza, a differenza del piacere effimero e sterile che limita il progresso spirituale dello stesso piano divino.]

19) A volte ci sono inesauribili nubi tonanti, a volte le nuvole di pioggia sono difficili a trovarsi. A volte le sue regioni vicine sono profonde per le caverne, le grotte e le fenditure.

20) A volte la terra delle sue creature soprannaturali è stata sradicata dalle aggressioni di popolazioni disturbate. A volte ha vinto i mondi celesti con la gentilezza dei suoi abitanti.

21) A volte i suoi esseri stabili e mobili nascono costantemente dai venti che soffiano. A volte i suoi esseri stabili e mobili sono stabili perché liberati da tutte le cause di distruzione.

22) A volte è terrificante per i ruggiti prodotti dal vento nel grande deserto. A volte è abbellito da aironi (*sārasa*) inebriati dal fruscio dei fiori di loto.

23) A volte c'è il gorgoglio delle onde dell'acqua e l'esuberanza delle nuvole. A volte genera desiderio, a causa dello svago delle *apsaras* inebriate sull'altalena.

24) A volte i suoi orizzonti sono circondati da spettri famelici (*piśāca*) e demoni (*kumbhāṇḍa*) e sembrano immobili. A volte le sue rive fluviali sono piene della danza e del canto delle Vidyādhārī e dei Siddha.

25) A volte le sue rive crollano per le braccia dei fiumi, che sono le nubi che versano pioggia. A volte è coperto da un velo di nuvole creato dai continui canti.

26) A volte c'è un circolo di meditazione stabilito dagli occhi degli insetti nella coppa del loto. A volte è un ornamento dentale per le donne celesti e le belle dei Siddha.

27) A volte è bello per i riti dei popoli delle città che compiono austerità. A volte ci sono demoni notturni (*niśācara*) che danzano ebbri nelle case dell'oscurità.

28) A volte è una terra dove le persone periscono a causa delle calamità

che sorgono; a volte è una regione dove sorgono cerchi di città grazie alla prosperità di un buon governo.

29) A volte è estremamente desolato, a volte è circondato da paesi. A volte è profondo per le sue caverne piene d'acqua, a volte è terrificante come l'inferno.

30) A volte ci sono grandi alberi dei desideri (*kalpataru*), a volte ci sono creature che si muovono senza acqua. A volte ci sono grandi branchi di elefanti, a volte branchi di scimmie e leoni inebriati.

31) A volte è deserto e spoglio di creature, a volte ci sono mostri (*rākṣasa*) impazziti. A volte è pieno di boschetti di *karañja*, a volte è una grande foresta di palme.

32) A volte ci sono laghi vasti come il cielo, a volte è un lungo deserto. A volte la polvere vaga ininterrottamente, a volte ha foreste di tutte le stagioni.

33) Sulle sue vette ci sono rocce che somigliano a montagne ordinarie, piene di gioielli, pure come il cielo, dove le nuvole stazionano come nell'eternità.

34) (Rocce) sulle quali i leoni, le scimmie, altre creature e loro discendenze riposano ininterrottamente, come in boschetti di alberi sul cui fusto l'acqua, il latte e il sole sono puri.

35) Nella parte settentrionale di quelle rocce, all'interno della caverna rocciosa della vetta orientale, io dimoro.  
Io, la cui pelle ha la durezza inesauribile del diamante.

[La Vidyādhara indica a Vasiṣṭha quella che, di fatto, è la sua prigione: la caverna di una roccia. La sua pelle, dura come diamante, indica la natura resistente e duratura, tipica di Māyā o Kalpanā che persiste nel tempo.]

36) Sono stata legata lì dal destino e dimoro in una macchina di roccia. In questo luogo, O Saggio, credo siano passate innumerevoli ere (*yugagaṇa*) per me.

[Il termine *upalayantraka*, macchina o meccanismo di roccia, è

l'immagine centrale del racconto della Vidyādhārī. L'intrappolamento in una struttura che simboleggia la prigione del corpo o della materia. Il "destino" (*vidhi*) è la forza che la imprigiona con la sua natura illusoria. La prospettiva di un tempo immenso riflette il lungo ciclo del *saṃsāra*.]

37) Non solo io sono legata, ma anche il mio sposo è legato lì, come un'ape (*ṣaṭpada*) nel bocciolo di loto la sera.

[Il marito è intrappolato con lei, ma la sua prigione è descritta come l'ape nel bocciolo di loto: un luogo di piacere che si chiude e lo imprigiona, rendendo la prigione dolce. Questo suggerisce che egli, malgrado la sua rigida ascesi, è intrappolato nel piacere di un'illusione.]

38) Con lui, il mio sposo, in quella gola angusta della caverna rocciosa, abbiamo trascorso a lungo gli anni. Innumerevoli schiere di anni sono passati qui.

39) Ancora oggi, a causa del nostro unico difetto (il desiderio), non otteniamo la liberazione (*mokṣa*). Rimaniamo lì a lungo, entrambi legati dal senso del possesso (*bhāvana*).

40) Non solo noi due siamo legati in quell'angusto passaggio roccioso, ma tutta la nostra famiglia è legata lì.

[L'intrappolamento non è limitato alla coppia (Sè e Illusione), ma si estende a tutto il "seguito" o "famiglia" (*parivāra*), che simboleggia l'intero universo fenomenico e tutti gli esseri che sono in qualche modo prodotti dall'Illusione fondamentale.]

41) Mio marito è un brahmano (*dvija*), un Uomo Antico (*purāṇapuruṣa*) che è legato lì. Egli non si muove dal suo unico posto, vivendo per centinaia di ere.

[Il marito è identificato con il *purāṇapuruṣa* (l'Uomo Cosmico Primordiale), un titolo che spetta al dio creatore Brahmā, legato (*baddhaḥ*) alla personificazione della *māyā*, l'Illusione cosmica. La sua immobilità e la sua lunga vita denotano le qualità del Brahman inerte (non manifestato), o la Coscienza pura in una condizione di stasi.]

42) Fin dall'infanzia è un celibe (*brahmacārin*), uno studioso vedico (*śrotriya*), un lettore (*pāṭhaka*) e un pigro. Dimora in solitudine, retto e

senza incostanza.

43) Io sono sua moglie, una donna sensuale, O Migliore tra coloro che conoscono i Veda. Non sono capace di sostenere il mio corpo per un solo battito di ciglia, senza di lui.

44) Ascolta, O Brahmano, in che modo sono stata acquisita da lui come moglie e come il nostro affetto non artificiale è cresciuto.

45) Essendo egli nato, mio marito, era un bambino, poco sapiente, dimorante da solo nel puro tempio di sè.

46) Avendo egli stabilito, dopo lunga riflessione: "come avrebbe potuto venire in esistenza una moglie adatta alla sua natura di studioso, che fosse portatrice di nascita?"

47) O Tu dai dolci occhi di loto, io, dal corpo impeccabile, fui creata da lui stesso, il mio signore, come la luna crea la luce lunare pura.

48) Con la mente, (egli creò) una sposa mentale, bella come la vetta del (Monte) Mandara. Poi sono cresciuta, come una fioritura (*mañjarī*) in primavera.

[Il Monte Mandara è una montagna sacra della mitologia induista, non per la sua natura geografica, ma per il suo ruolo centrale nel mito cosmogonico del "Frullamento dell'Oceano di Latte" (*samudra-manthana*). Questo evento è narrato in dettaglio nei Purāṇa ed è fondamentale per la cosmologia induista.

Gli Dèi avevano perso la loro immortalità e la loro forza a causa di una maledizione dell'irascibile saggio Durvāsas. Per recuperare la loro potenza e ottenere lo Amṛta (l'Ambrosia, il nettare dell'immortalità), essi strinsero un'alleanza temporanea con i loro nemici, i Dèmoni (*Asura*). Per frullare l'immenso Oceano di Latte (*Kṣīra Sāgara*), fu necessario un perno di proporzioni cosmiche. Fu scelto il Monte Mandara come frusta. Il serpente cosmico Vāsuki fu usato come corda, con gli Dèi che tiravano da un lato e gli Asura dall'altro. All'inizio, il Monte Mandara affondava nell'Oceano. Allora, Viṣṇu intervenne incarnandosi nella sua forma di tartaruga gigante (*Kūrma Avatāra*) per fungere da base stabile. Nel verso in questione, proprio come il Monte Mandara è lo strumento che, frullando l'Oceano (il substrato), fa emergere il mondo materiale (i tesori, il veleno, l'Amṛta), così la Vidyādhārī, la forza dell'Ideazione (*kalpanā*) è

l'agente primario e stabile che, agendo sul substrato della Coscienza del marito (il *Puruṣa*), dà origine e forma all'universo fenomenico.]

49) Coperta da vesti spontanee, atta a rapire le menti degli esseri. Con un volto come il disco della luna piena, come il cielo con le sue stelle pure.

50) Con un seno eretto come un bocciolo, piena di tutte le essenze (*rasa*), con mani come germogli, come la migliore tra le liane della foresta.

51) Atta a rapire costantemente il cuore di tutte le specie di creature, con occhi luminosi come quelli di una gazzella, dispensatrice dell'ebbrezza dell'amore.

52) Dedita esclusivamente al gioco e al divertimento, con occhi che si muovono graziosamente, sempre amante del canto e della musica, e mai sazia del desiderio.

53) Dedita supremamente alla felicità e al piacere, cara amica di prosperità e sventura. (Apparentemente) non diversa dalle reti dell'illusione, ma non turbata da ricchezza o calamità.

54) Non solo io sostengo la casa del brahmano, ma porto anche (su di me), O amico, questa dimora dei Tre mondi.

55) Io sono una moglie che perpetua la stirpe (*kulakarī*), capace di sostenere la famiglia. Io sono l'unica che sostiene il carico del mantenimento di tutti gli oggetti della casa dei Tre mondi.

56) In seguito, io sono diventata una donna giovane, con il seno che si innalzava. Piena dell'essenza del piacere, come un grappolo di fiori che ondeggiava in una liana.

57) Mio marito, a causa della sua lentezza, della sua natura di studioso vedico e della sua devozione all'austerità, per un certo desiderio (di liberazione spirituale), non mi ha ancora sposato.

58) Così io, piena della linfa del piacere che deriva dalla giovinezza, ardo di dolore senza di lui, come una ninfea (*padminī*) nel fuoco.

59) Anche in mezzo ai loti che ondeggiano al fresco vento, il mio corpo prova ardore, come in luoghi pieni di carboni accesi e purificati.

60) Tutti i giardini, pieni di cascate di fiori, per me sono diventati deserti vuoti con sabbia ardente.

61) I laghi, delicati per le onde d'acqua, le ninfee (*kahlāra*) e gli ammassi di loti, rallegrati dal grido degli aironi (*sārasa*), per me sono privi di gioia.

62) Io, adorna di ammassi di fior di loto (*puṣkara*), *mandāra* e ninfee, provo un forte ardore, come se fossi stata gettata sulle spine.

63) Le piattaforme fatte di ninfee (*kumuda*), fiori di loto (*utpala*), *kahlāra* e foglie di banano, a causa del contatto con il mio corpo, si trasformano in un fruscio secco estivo e in cenere.

64) Vedendo ciò che è amabile, appropriato, dolce, vario e che rapisce la mente, il mio sguardo si riempie di lacrime.

65) Le gocce di lacrime che cadono, riscaldate dal fuoco del dolore, cadono sulle file di loti e ninfee con un suono 'chamacchama'.

66) Nei giardini in cui sono stata cullata con la civetteria dell'oscillazione su altalene fatte di steli di banano e germogli, piango nascondendo il mio volto.

67) Vedo un padiglione di foglie di banano, coperto di rugiada, che emette calore, spaventoso come carboni ardenti di *khadira*.

68) Vedendo una airone femmina (*sārasī*) confortata dal suo airone maschio (*sārasa*) su altalene di steli di ninfea, con il volto triste, interiormente maledico la mia giovinezza.

69) Piango in ciò che è bello, divento calma in ciò che è indifferente. Io, afflitta, mi rallegro in ciò che non è bello. Non so quale sia il mio stato.

70) Ho visto gigli (*kunda*), fiori di mandāra, ninfee e anche la neve, come le ceneri di coloro che sono stati bruciati dal fuoco del desiderio, in ogni direzione.

71) Già le mie giornate di giovinezza sono passate inutilmente, mentre facevo seccare, con il movimento del mio corpo, i giacigli fatti di giovani germogli bluastri, di steli di loto, di liane, di loti, di ninfee, di gigli, di foglie di banano e di gelsomini.

[Il verso conclude la narrazione del disagio profondo (*vyasana*) e la lamentela per il tempo sprecato. Il movimento del suo corpo, simbolo dell'attività incessante di Māyā o Kalpanā, ha consumato e prosciugato tutti i piaceri potenziali. Il rimpianto per l'inutilità dell'esistenza condizionata porta la Vidyādhārī all'indagine spirituale.]

Così (si conclude) nell'opera sapienziale, nel venerabile “Grande Rāmāyaṇa di Vasiṣṭha”, composto da Vālmīki, narrato dal Messaggero degli Dèi nel Mezzo per la Liberazione (*mokṣopāya*), nella sezione Nirvāṇa Prakaraṇa, Parte Ulteriore (*uttarārdhe*), nella Narrazione della Pietra (*pāṣāṇopākhyāne*), il sessantaquattresimo capitolo chiamato “Descrizione del disagio della Vidyādhārī”.

### **Sessantacinquesimo Capitolo: “Descrizione della nascita e della condotta della Vidyādhārī”**

La Vidyādhārī disse:

1) In seguito, dopo molto tempo, quell'affetto è giunto per me al distacco, come un germoglio senza sapore alla fine dell'autunno.

2) Il mio sposo è anziano, dedito a un piacere solitario, senza gioia, privo di passione, di mente retta e silenzioso: che cosa devo pensare della mia vita?

3) Meglio la vedovanza fin dall'infanzia, meglio perfino la morte, meglio una malattia o una disgrazia, ma non uno sposo di natura sgradita.

4) Questo è il successo della nascita e la fortuna ininterrotta, quando lo sposo di una donna è giovane, appassionato e di condotta affascinante.

5) E' rovinata, (invece), la donna con uno sposo privo di gioia, è rovinata la mente priva di raffinamento, è rovinata la ricchezza goduta da una persona malvagia, è rovinato il pudore rapito da una cortigiana.

6) La donna che è seguita dal marito, è lei la ricchezza che è seguita da una brava persona. è lei l'intelligenza che è dolce e nobile; è lei la bontà che è equanimità.

7) Nè angosce mentali, nè malattie, nè disgrazie, nè calamità funeste provocano disturbo alla mente di una coppia di sposi innamorati.

8) I tappeti di fiori rigogliosi e i terreni dei giardini di delizia diventano come deserti per le donne con cattivi mariti e per quelle senza marito.

9) Tutti gli oggetti (realtà) del mondo vengono abbandonati a piacimento dalla donna, a causa di un difetto minore o per disattenzione, eccetto il marito.

10) O Guida dei Saggi, da me che ho una giovinezza duratura, sono stati vissuti questi dolori per anni e anni. Osserva questa manifestazione della sfortuna.

11) Quindi, in quello stesso modo graduale, il mio attaccamento giunse al distacco, diventando privo di gioia, come un loto bruciato dal gelo.

12) Avendo le impressioni latenti del distacco, e avendo compreso l'attaccamento a tutte le esistenze, O Saggio, desidero ora il *nirvāṇa* del mio Sè grazie al tuo insegnamento.

[La presenza di *virāgavāsanā* (impressioni latenti del distacco) la rende idonea per la ricerca del *nirvāṇa* (*mokṣa*). Si rivolge al Saggio per l'istruzione (*upadeśa*) essenziale.]

13) Per coloro che non hanno raggiunto il loro scopo desiderato, che hanno la mente senza riposo nell'Essere Supremo, che sono trascinati da sofferenze simili alla morte, la morte è preferibile alla vita.

14) Quel mio sposo, desiderando ora il *nirvāṇa* giorno e notte, si risveglia per conquistare la mente con la mente, come un re con l'aiuto di un re.

15) O Brahmano, per la pacificazione dell'ignoranza mia e di quel mio sposo, risveglia (la consapevolezza) del Sè con una parola appropriata e ben fondata.

16) Quando quel mio sposo si stabilì nel Sè, ignorando me, allora il distacco rese senza sapore la condizione del mondo per me.

17) Liberata dall'impulso delle impressioni latenti del *saṃsāra*, mi sono poi stabilizzata, avendo fissato la mia intenzione sulla intensa *dhāraṇā* del viaggiare nel cielo.

18) Dopo aver così acquisito il movimento nel cielo per mezzo della *dhāraṇā*, da me è stata praticata di nuovo una *dhāraṇā* che conferisce il frutto della compagnia dei *siddha*.

19) Quindi, stando io ferma dopo aver fissato la *dhāraṇā* sull'osservazione delle parti anteriori e posteriori del supporto del mio proprio mondo, anche quella (*dhāraṇā*) ha raggiunto la realizzazione.

20) Poi, avendo visto il cuore del mio proprio mondo, uscendo da esso, ho visto la grossa roccia del monte Lokāloka.

21) O Saggio, per tutto questo tempo, non c'è mai stato in noi due, marito e moglie, alcun desiderio di vedere l'Oltre (il Supremo).

22) Il mio sposo, interamente assorto nella contemplazione del significato del Veda purificato, non conosce nè ciò che è passato, nè ciò che non è venuto. Ah, egli è libero dai desideri.

23) Perciò, quel mio sposo, pur essendo saggio, non ha raggiunto la

meta. Oggi, lui ed io desideriamo la meta suprema con sforzo.

24) O Brahmano, dovresti rendere fruttuosa questa nostra richiesta. Presso i grandi (come te), coloro che cercano non sono mai vani.

25) O Dispensatore di onore, pur vagando sempre nei cieli tra le schiere dei *siddha*, qui non vedo nessuno oltre te che sia (capace di spegnere) il fuoco della foresta dell'ignoranza densa.

26) O Brahmano, poichè i santi esaudiscono i desideri delle persone che cercano anche senza una ragione compassionevole, per questo non dovresti qui rifiutare me, che sono venuta in cerca di rifugio.

Così (si conclude) nell'opera sapienziale, nel venerabile "Grande Rāmāyaṇa di Vasiṣṭha", composto da Vālmīki, narrato dal Messaggero degli Dèi nel Mezzo per la Liberazione (*mokṣopāya*), nella sezione Nirvāṇa Prakaraṇa, Parte Ulteriore (*uttarārdhe*), nella Narrazione della Pietra (*pāṣāṇopākhyāne*), il Sessantacinquesimo capitolo, chiamato "Descrizione della nascita e della condotta della Vidyādhari".

### **Sessantaseiesimo Capitolo:**

#### **"Descrizione di ciò che è all'interno della roccia"**

Il venerabile Vasiṣṭha disse:

1) Dopo aver parlato in quel modo, quella (donna), da me ideata come seduta, fu interrogata mentre se ne stava nel cielo, (da me) seduto su un seggio ideato (nel cielo).

2) "In che modo, o fanciulla, in un interno di roccia è la dimora di persone come te? In che modo vi è il movimento laggiù? E a quale scopo è la casa (per voi) in quel luogo?"

La Vidyādhari disse:

3) O Saggio, come questo vostro universo, espanso, si rivela, allo stesso modo, laggiù, il nostro universo si trova con la sua creazione e il suo ciclo di rinascite.

[Il mondo interno alla roccia è qualitativamente identico al mondo esterno (di Vasiṣṭha, e nostro). Entrambi hanno *sarga* (creazione) e *saṃsāra* (ciclo di rinascite) e sono ugualmente illusori. La natura illusoria di un mondo non ne diminuisce, tuttavia, la complessità fenomenica o le leggi.]

4) I Serpenti divini (*nāga*) si diffondono nel mondo sotterraneo, le montagne stanno salde sulla terra, le acque increspano con fruscii, i venti soffiano nel cielo.

5) Gli oceani splendono delle loro acque, le creature si muovono lentamente all'interno, e gli esseri rinascono incessantemente e muoiono senza sosta, proprio come (qui).

6) I venti soffiano, le acque fluiscono, le divinità brillano e non brillano nel cielo, le montagne rimangono immobili, i pianeti sorgono, i sovrani procedono sul territorio.

7) Le successioni delle attività di Dèi, Dèmoni e Uomini, mobili, sono messe in moto per l'intero ciclo cosmico (*kalpa*), come fiumi fino all'oceano.

8) I fiori di loto diurni, nel lago del mondo terrestre, (durano) fino al *kalpa* e fino al cielo, (simili a) sciame di api in forma di nuvole mobili, sono sbocciati e chiusi e riaperti del tutto.

[I lotti sono un simbolo di purezza ma anche di manifestazione. Il loro sbocciare e chiudersi rappresenta il ciclo incessante della manifestazione (*sarga*) e della ritrazione (*laya*) all'interno della realtà. L'analogia con le nuvole sottolinea l'effimera e cangiante natura dei fenomeni. I termini *ākalpam* e *ānabhaḥ* (*ā-* + *kalpa*; *ā-* + *nabhas*) definiscono i limiti temporali e spaziali dell'esistenza illusoria. Sebbene il prefisso *ā-* possa anche significare "a partire da" (dall'inizio del Kalpa, dal Cielo), l'interpretazione che definisce la durata e l'estensione massima dell'illusione è generalmente preferita nel contesto

cosmologico per enfatizzare la sua portata.]

9) La luna, spargendo raggi luminosi e fragranti con la sua luce per le quattro direzioni distrugge l'oscurità che è anche nel cuore della notte e di Rohiṇī.

[Rohiṇī è il nome del quarto Nakṣatra (costellazione lunare) e corrisponde alla stella Aldebaran.]

10) La lampada chiamata Sole arde in cielo nella casa di Cielo e Terra, mossa bene da un meccanismo di vento, è intenta a gustare i suoi stessi dieci (stoppini, ossia le sue dieci direzioni).

[Il termine *rodaḥ* (spesso reso anche come *rodasi*) significa letteralmente "i due mondi" o "le due metà del mondo", con riferimento all'unità inseparabile di Cielo e Terra (Dyaus e Pṛthivī). Nella cosmologia vedica e puranica, *Rodasi* rappresenta l'interezza dello spazio manifesto, la totalità del cosmo fenomenico in cui risiedono gli esseri e si svolge il tempo.]

11) Ideata da Brahmā, tenuta salda dagli agenti che si muovono nel vento (cosmico), nello spazio, incessantemente, la Ruota delle Stelle, vortice di qualità costituenti, gira con moto ciclico.

12) L'Asse polare macina la farina degli esseri dall'inizio della creazione, immobile per Necessità (*niyāti*), ribollendo di nuvole alle porte di Cielo e Terra.

[Nello *Yogavāsiṣṭha*, la Necessità (*niyāti*) è la forza che dà coerenza all'illusione. Il mulino macina la "farina degli esseri" (*bhūtataṇḍulam*), significando che tutti gli esseri sono costantemente sottoposti al processo di distruzione e rinascita, un destino meccanico e non eludibile fino alla realizzazione spirituale. Il "ribollire di nuvole" sottolinea la violenza e il fragore dinamico della macchina cosmica.]

13) Il piano terrestre è pieno di isole, oceani e montagne, il cielo di città volanti (*vimāna*), il mondo sotterraneo è pieno di schiere di dèmoni, *dānava* e *nāga*.

14) Il cerchio blu scuro della superficie terrestre, è il gioiello della Fortuna (Lakṣmī) dei Tre mondi, e per Lei che è volubile nel comportamento incostante, esso se ne sta come una gemma scintillante.

15) Privo di intelletto e di altre funzioni, ma assumendo la consapevolezza di una vibrazione sottile come una ventata, viene in esistenza ciò che è statico e ciò che è mobile.

[L'universo manifestato (*sthāvaram jaṃgamaṃ* - statico e dinamico) non nasce direttamente dalla Mente Suprema, ma da una sua pulsazione sottile (*spanda*) o vibrazione iniziale. Questa vibrazione, che è la radice della realtà fenomenica, è un'energia neutra, priva di volizione o intelletto (*buddhyādirahitā*). Questo 'Spanda', concezione mutuata direttamente dallo Śivaismo del Kashmir, è qui inteso come radice della prima forma di *ajñāna* (ignoranza), il punto di contatto tra il Brahman assoluto e la creazione illusoria.]

16) Il saggio è basato sui silenzi, la terra sulle acque, il vento sulla mobilità delle scimmie, sugli spazi la spazialità, sugli splendori la luminosità.

17) Gli esseri animati che si muovono tra alberi, terra, acqua, montagne e cielo, vibrano all'interno, fronteggiando nascita e morte, insetti, divinità, dèmoni e creature acquatiche.

[Il verso riassume la condizione di tutti gli esseri animati (*prāṇināḥ*), confermando che l'illusione della roccia replica l'intero spettro della vita (dagli insetti agli dèi) e la sua unica vera condizione, quella di essere soggetti alla morte e alla rinascita (*saṃsāra*). Il fatto che gli esseri del mondo della Pietra siano destinati a questo stesso ciclo sottolinea l'ineluttabilità della legge cosmica anche all'interno di un'illusione creata dal pensiero.]

8) Il Tempo misura le creature, insieme a Dèi, Dèmoni e *gandharva*, con le braccia che sono i *kalpa*, gli *yuga* e gli anni, così come un pastore conta i suoi capi di bestiame.

[Il Tempo è la forza suprema e inesorabile. Viene immaginato come un pastore che misura e conta gli esseri come fossero bestiame. Le sue "braccia" sono le unità temporali cosmiche (*kalpa*, *yuga*, *abda*),

rivelandosi non una misurazione esterna, ma una forza intrinseca e calcolatrice che regola la durata e la distruzione dell'illusione.]

19) Essi, nascendo e rinascendo, si dissolvono nel profondo e infinito Oceano del Tempo con il movimento (ciclico) di vortici e riflussi.

20) Le polveri degli esseri, scosse dai venti, in quattordici tipi, si dissolvono nello spazio della Distruzione (*nāśākāśa*) con il gioco delle nuvole autunnali.

21) Il Cielo divino, che risveglia il mondo con i ventagli delle mani della Luna e del Sole, è stabilito con il vestito dello spazio, con le schiere di stelle come corone che durano per un *kalpa*.

22) Le direzioni (*kakubhaḥ*) restano immobili come se fossero pilastri, sopportando il vento, il terremoto, le nuvole, il caldo, senza lasciare la loro propria regione.

23) La sorte degli esseri si manifesta (anche in quel mondo) attraverso presagi (*utpāta*) sia sconosciuti, sia anche conosciuti, con i tuoni delle nubi, lo scuotimento del terreno e le influenze dei Pianeti.

24) Il fuoco sottomarino (*aurvāgniḥ*) beve l'acqua dei sette oceani, ardendo, proprio come il Tempo (consuma) l'insieme degli esseri dei vari mondi fino alla fine del *kalpa*.

25) La schiera degli esseri (*bhūtagaṇaḥ*), dappertutto entra nel mondo sotterraneo e nella cavità del cielo, vaga in giro per il circolo delle direzioni, percorrendo intorno le regioni (*maṇḍalāni*) delle montagne, dei grandi oceani e delle isole, seguendo, via via, il percorso del vento.

[Il verso conclude la descrizione dell'esistenza nel mondo della Pietra, riassumendo l'incessante peregrinare degli esseri attraverso tutti i piani cosmici. La loro dinamica è guidata dal corso del vento, la forza impersonale del soffio vitale e del Karma, che spinge le creature da una rinascita all'altra, nell'illusione.]

Così (si conclude) nell'opera sapienziale, nel venerabile "Grande Rāmāyaṇa di Vasiṣṭha", composto da Vālmīki, narrato dal Messaggero degli Dèi nel Mezzo per la Liberazione (*mokṣopāya*), nella sezione Nirvāṇa Prakaraṇa, Parte Ulteriore (*uttarārdhe*), nella Narrazione della Pietra (*pāṣāṇopākhyāne*), il Sessantaseiesimo capitolo, intitolato "Descrizione di ciò che è all'interno della roccia".

### **Sessantasettesimo Capitolo: "Elogio della Pratica"**

La Vidyādhārī disse:

- 1) Sia fatta la grazia, O Saggio, affinché tu venga a quel mondo. Per gli uomini grandi, le cose meravigliose che accadono sono di grande curiosità.
- 2) Una volta detto: "Sia così", ho iniziato a viaggiare con lei nel cielo, come un profumo nel vuoto, nel vuoto, con il vento che è vuoto.
- 3) Quindi, attraversando un lungo sentiero vuoto nel cielo, ho raggiunto con lei un aggregato di esseri nello spazio.
- 4) Avendo attraversato anche quello, dopo molto tempo, ho raggiunto qui, nell'etere nel quale gli esseri si muovono, lo spazio che sta sulla cima del (Monte) Lokāloka, la nuvola bianca.
- 5) Essendo stato portato via da un cuscino di nuvole bianco come la luna, situato nella parte settentrionale, sono stato condotto da lei a quella roccia elevata, fatta di oro fuso.
- 6) Non vidi quel mondo mentre guardavo quella roccia bianca, che sembrava la sponda del mondo del fuoco. Essa era d'oro puro e molto alta.

[La conciliazione tra il colore bianco della roccia e la sua

composizione in oro fuso si spiega su due livelli. Nel contesto della filosofia indiana, e in particolare nel Vedānta, il bianco è il colore della purezza assoluta e della coscienza immacolata. La roccia non è un oggetto comune, ma il punto di manifestazione di un intero universo. Descrivendola come bianca, il testo ne sottolinea la natura spirituale. Essa è il substrato puro della Coscienza da cui emerge l'illusione. Il bianco indica che è priva di contaminazioni dualistiche. L'oro simboleggia ciò che è incorruttibile, prezioso e, soprattutto, estremamente luminoso. L'aggettivo *śubhra* (bianco) in Sanscrito non significa solo "colore bianco", ma anche "brillante", "splendente", "limpido". Una sostanza come l'oro purissimo, elevata e fusa, potrebbe irradiare una luce così intensa e ineffabile da apparire non gialla, ma abbagliante come una luce lunare pura. Sintetizzando il concetto, la roccia è d'oro per indicare la sua natura preziosa e incorruttibile, ma è bianca per esprimere la sua essenza spirituale, pura e la sua straordinaria, abbagliante luminosità. La descrizione combina il valore materiale massimo con la purezza spirituale massima.]

7) Allora, da me fu detto a quella bella donna: "Dov'è il luogo del tuo mondo? Dove sono Rudra, il Sole, il Fuoco, le Stelle e via di seguito? Dove sono i sette altri mondi?

8) Dove sono gli oceani, lo spazio e le direzioni? Dove sono l'emergere e l'immergersi (nascita e morte)? Dove sono le grandi masse di nubi? Dove sono gli spettacoli del cielo stellato?

9) Dove sono le catene di cime montuose? Dove sono le demarcazioni del grande oceano? Dove sono i sette anelli di isole? Dove sono le terre d'oro fuso?

10) Dove sono i calcoli degli effetti e del tempo? Dove è l'illusione degli esseri e dei mondi? Dove sono i Vidyādhara e i Gandharva? Dove sono gli Uomini, gli Immortali e i Dānava?

11) Dove sono i Veggenti, i Sovrani e i Saggi? Dove è l'ordine del giusto e dello sbagliato? Dove sono le notti di cinque *yāma*? Dove è l'illusione di paradiso e inferno?

[Il periodo che va dall'alba al tramonto (il giorno) e quello dal tramonto

all'alba (la notte) vengono tradizionalmente divisi in *yāma*.]

12) Dove sono i calcoli di merito e peccato? Dove sono i giochi del tempo (*kāla*) con le sue parti (*kalā*)? Dove sono le ostilità tra Dèi e Asura? Dove sono le consuetudini di odio e affetto?”

13) A me che parlavo in questo modo, quella bella donna, con gli occhi come api sulla roccia, rispose, guardandomi pieno di meraviglia.

La Vidyādhārī disse:

14) Io vedo tutto ciò come se non fosse mio, in questa roccia. Vedo gli esseri come una città, diversa da quella abituale, che è riflessa in uno specchio.

15) La mia percezione continua è qui la ragione della visione. La sua assenza, O Saggio, ritengo che sia la ragione della tua mancata visione.

16) Inoltre, a causa di questa nostra conversazione, che ha a che fare con il non dualismo di lunga data, la nostra purezza di corpo costituito solo dall'essere sottile è stata dimenticata.

17) Anche il mio mondo, seppure praticato per lunghissimo tempo, è scomparso come una liana nel cielo. Per questo non lo vedo chiaramente.

18) Il mio proprio mondo, che prima era estremamente manifesto, ora lo vedo riflesso in modo non chiaro, come in uno specchio.

19) O Maestro, a causa del disagio di questa conversazione, che è sorta inutilmente per tanto tempo tra noi, è stata dimenticata la (nostra) purezza interiore, la più bianca e diffusa.

20) La pratica (*abhyāsa*) che risplende all'interno, a causa della potenza del puro spazio della coscienza, fa sì che l'interiorità sia percepita come interamente di quella natura, persino per un bambino.

21) Sappi che quell'abilità non viene con le sacre Scritture, nè con la buona logica. Non esiste nulla che, con sforzo illimitato, non sia realizzato tramite la pratica (abhyāsa).

22) Questa illusione di conversazione mi ha certamente sopraffatto, a causa della forza della pratica continua del mio mondo. Poichè tra due (pratiche), la più forte è vincente.

23) Per coloro che desiderano un oggetto voluto, non c'è altro rifugio se non il compiere ripetutamente l'azione prescritta dagli esperti in quella materia, O Saggio.

24) Questa illusione di ignoranza, che qui è cresciuta, basata sull'ego, si placa tramite le discussioni sulla conoscenza. Guarda la potenza della pratica!

25) Io, la discepolo, debole e bambina, vedo. Tu non vedi, pur essendo onnisciente, quel mondo nella roccia. Osserva la potenza della pratica!

26) Persino un ignorante può ottenere conoscenza. Lentamente, anche la montagna viene frantumata. La freccia colpisce l'importante bersaglio. Osserva la potenza della pratica!

27) Allo stesso modo, l'infermità dell'ignoranza illusoria, anche se matura, è guarita con la riflessione. Osserva la potenza della pratica!

28) Tramite la pratica, anche una sostanza amara diventa gradita, O Saggio. A uno piace il *nimba*, ad un altro piace il miele.

[Il *nimba* (Neem) è una pianta notoriamente amara, spesso usata in medicina Ayurvedica. La metafora è che attraverso l'abitudine e l'esercizio, ciò che è sgradevole, come la disciplina o l'amara verità del *saṃsāra*, può diventare gradevole o accettabile per il risultato che lo sforzo produce.]

29) Chi non è parente, diventa parente attraverso la pratica della vicinanza. Per mancanza di pratica, l'affetto svanisce anche tra i parenti.

30) Questo corpo sottile, che è solo il puro spazio della coscienza, diventa un corpo fisico attraverso la pratica dell'ideazione (*bhāvanā*).

31) Questo corpo fisico, grazie all'ideazione e alla pratica di concentrazione (*dhāraṇā*), sale nell'etere come un uccello. Osserva la potenza della pratica!

32) Le azioni meritorie vanno in fallimento, le madri vanno in fallimento, le fortune vanno in fallimento, ma la pratica mai.

33) Le cose difficili da raggiungere ottengono la realizzazione, i nemici diventano amici, i veleni diventano nettare, grazie alla forza della pratica continua.

34) Colui dal quale è completamente abbandonata la pratica, rispetto ad un oggetto desiderato, è un vile. Non lo otterrà mai, come una donna sterile non ottiene il proprio figlio.

35) Ma anche un oggetto desiderato, sebbene ottenuto con la propria pratica, deve essere abbandonato con i mezzi appropriati, così come la vita è abbandonata (dal saggio) al momento della morte.

36) L'uomo vile, che non pratica l'oggetto desiderato, ottiene l'indesiderabile nell'indesiderabile.  
(Egli) ottiene dall'inferno un altro inferno.

37) Coloro che praticano l'insignificanza del *saṃsāra*, e che non abbandonano la pratica chiamata riflessione sul Sè, solo quelli attraversano il fiume rigoglioso (la *Māyā*).

38) Le luci della pratica rivelano abbondantemente l'oggetto desiderato e lo fanno raggiungere senza ostacoli, come la luce di una lampada (rivela e fa raggiungere) un vaso.

39) Come le liane dell'albero Kalpadruma, come le gemme Cintāmaṇi, così queste terre della pratica (*abhyāsabhūmayāḥ*) danno frutto ogni autunno.

[Il verso usa i simboli celesti dell'abbondanza: l'albero Kalpadruma

(che esaudisce i desideri) e la gemma Cintāmaṇi (che realizza i pensieri).]

40) Il Sole della pratica prolungata sull'oggetto desiderato illumina gli esseri in modo tale che non vedono la notte chiamata 'organi di senso' nella terra del corpo.

41) Per tutti gli esseri viventi, nella manifestazione di tutti gli oggetti, il Sole della pratica vince sempre e da solo, con forza.

42) E non c'è nulla di desiderato che possa essere realizzato da nessuno degli esseri delle quattordici specie di creature senza una pratica genuina.

43) Il fare ripetutamente è chiamato pratica. Questo è lo sforzo umano (*puruṣārtha*) qui (in questo mondo). Senza di esso non c'è progresso (*gati*).

44) La realizzazione avviene solo attraverso la propria azione, chiamata sforzo (*yatna*), che è la ferma pratica, generata dalla propria saggezza, e non altrimenti.

45) Quando il Sole della pratica risplende sulla terra, nella foresta e nell'acqua, non c'è nulla che l'Eroe non realizzi; grazie alla pratica, i terrori diventano assenze di terrore anche in tutte le grotte di montagna deserte.

Così (si conclude) nell'opera sapienziale, nel venerabile "Grande Rāmāyaṇa di Vasiṣṭha", composto da Vālmīki, narrato dal Messaggero degli Dèi nel Mezzo per la Liberazione (*mokṣopāya*), nella sezione Nirvāṇa Prakaraṇa, Parte Ulteriore (*uttarārdhe*), nella Narrazione della Pietra (*pāṣāṇopākhyāne*), il Sessantasettesimo capitolo, chiamato "Elogio della Pratica (*abhyāsa*)".

## Sessantottesimo Capitolo:

### “Descrizione della non sostanzialità dell’oggetto della visione”

La Vidyādhārī disse:

1) Allora, praticando la pratica antica con la retta comprensione e concentrazione nell'Essere puro, con essa questo mondo, che entra in una roccia, si manifesterà.

[La Vidyādhārī esorta Vasiṣṭha alla meditazione. L’espressione *prācīnam abhyāsam* (“pratica antica”) si riferisce alle tecniche tradizionali di *yoga* prescritte per raggiungere la realizzazione non duale. I mezzi sono *bodha* (comprensione) e *dhāraṇā* (concentrazione). Il mondo (*jagat*) è costituito di Coscienza, ma appare duale. La pratica fa sì che il mondo "raggiunga (lo stato di) roccia", ovvero che l'illusione si dissolva per rivelare la Coscienza immutabile, dura e solida come una roccia, ma pura come il cielo.]

Il venerabile Vasiṣṭha disse:

2) Essendo stato pronunciato da lei, dalla Vidyādhārī, (questo discorso) logicamente appropriato, io allora, seduto in loto sulla cima della montagna, mi preparai al *samādhi*.

3) Avendo abbandonato la concettualizzazione di tutti gli oggetti e concentrandomi unicamente sulla pura Coscienza, io abbandonai la macchia della concettualizzazione del significato della storia precedente.

4) Quindi, avendo raggiunto la natura dello spazio della Coscienza, ottenni la visione suprema, proprio come il cielo ottiene la limpidezza con l'arrivo della stagione (secca) autunnale.

[In India, l'autunno (*śarat*) è la stagione in cui le nubi monsoniche spariscono e il cielo diventa limpido, metafora della mente che, liberata dai pensieri e dalle impressioni latenti (*vāsanā*), rivela la sua natura intrinseca di pura Coscienza.]

5) Allora, per la pratica intensa e costante della sola vera attenzione,

l'illusione del mio corpo fisico (*ādhibhautika*) svanì completamente.

6) E in quel momento sorse, come manifestandosi, la chiara natura del grande spazio della Coscienza, libera da sorgere e tramontare, sebbene sia eternamente sorgente.

[Il paradosso di un'ente libero dalle fasi del sorgere e del tramontare (*udayāstamayonmuktā*) e che è anche "eternamente sorgente" (*satatodayamayī*), descrive la Coscienza, il Brahman, come una realtà autoluminosa ed eterna. Essa non ha inizio, nè fine, ma è la fonte costante e inesauribile di ogni manifestazione. Il grande spazio della Coscienza (*mahācidvyomatā*) è la meta della Concentrazione priva di rappresentazioni differenziate e pensiero discorsivo (*samādhī*).]

7) A quel punto, io vedo, con lo splendore puro della mia stessa (realtà), che in verità non vi è nè spazio, nè roccia, ma solo il Supremo.

8) Quella realtà densa e suprema, pura, brilla in quel modo. E in quel modo la mia essenza l'ha vista attraverso quella contemplazione.

9) Proprio come nel sogno viene vista una grande roccia all'interno di una casa, allo stesso modo quella roccia è solo purissimo spazio del cielo della Coscienza.

10) Proprio come un uomo, che è immerso nel sogno, assume la forma maschile di un'altra persona, così (appare) quello che, nel sogno, è risvegliato dalla nescienza.

11) Coloro le cui teste sono state tagliate nello stato di sogno, rimangono nel *saṃsāra*. Cosa mai potrebbero fare senza l'ottenimento della conoscenza col tempo?

[Anche l'esperienza più drammatica e definitiva, come essere decapitati, che dovrebbe segnare la fine, è inefficace se avviene solo nell'illusione del sogno.]

12) Il Risveglio avviene, col tempo, anche per coloro che sono in grande illusione, poichè non c'è nulla di non deperibile, se non la Realtà del Brahman.

13) Quindi, fu vista in quel modo la pura densità di Coscienza, l'etere del Brahman (*brahmākāśa*) (che era) in forma di roccia, e non qualcosa di esistente come terra e gli altri elementi materiali.

14) Quel Corpo che è puro e supremo all'inizio della creazione degli esseri, è proprio quello che per costoro è ottenibile con la meditazione.

15) Ciò che è puro e antico all'inizio della creazione degli esseri, oggi è chiamato 'regno della mente' (*manorājya*) e 'intenzione creativa' (*saṃkalpa*).

16) L'essere è il Corpo sottile (*ātivāhika*). Al di là di questo, in verità, vi è il Supremo, quello che è la percezione suprema. Quello è lo splendore primordiale della Coscienza.

17) Ciò che sorge prima come percezione, è il primo corpo dell'individuo vivente (*jīva*). Quello che è chiamato 'percezione mentale' (*manah pratyakṣa*) da parte di chi ha una mente ottusa.

[La prima forma corporea (*prathamam vapuḥ*) dell'individuo vivente (*jīva*) è la pura Coscienza che sorge, la percezione suprema. Chi è *durdhiyā*, dalla 'cattiva mente' non discriminante la confonde con la semplice percezione mentale (*manahpratyakṣa*), che è sempre limitata e dualistica. Vasiṣṭha sta riaffermando che la vera percezione è la Coscienza stessa, non i suoi contenuti mentali.]

18) (Loro) dicono che si tratta di 'percezione yogica' e anche di 'percezione mentale'. Quella, invece, è la natura propria della Coscienza, che è mutata invano in altra cosa.

[Sia la percezione diretta, intuitiva, della realtà ultima (*yogipratyakṣa*), sia la percezione mentale dualistica e soggetta alla *māyā* (*manahpratyakṣa*) sono in sostanza la stessa, unica Coscienza. La differenza, secondo Vasiṣṭha, è che la seconda si è "mutata invano in altra cosa", la dualità, a causa dell'ignoranza metafisica. La percezione vera è quindi la *svam rūpam*, la natura propria della Coscienza.]

19) Questa percezione attuale, nata dal non essere, è chiamata "percezione del non essere". Sappi, O amico, che quella è la percezione

vera.

[La percezione “nata dal non essere” è, evidentemente, in quella circostanza, la rivelazione del mondo nella Roccia.]

20) Oh, quanto è meravigliosa questa Māyā! In ciò che è la percezione è contenuta un'esistenza che non si manifesta, mentre in ciò che non è percepito giunge la concettualizzazione di una percezione.

[Questo verso è una delle definizioni più chiare e poetiche del potere invertitore di Māyā (illusione cosmica) nello *Yogavāsiṣṭha*. Esso descrive un doppio errore di identificazione. La vera percezione, la Coscienza che è auto-evidente e non ha bisogno di prove, è trattata come *parokṣatā* (non manifesta, indiretta, astratta). Al contrario, il mondo illusorio, ciò che non è reale (*anadhyakṣa*) è vissuto come la concettualizzazione della percezione sensoriale. La *māyā* fa sì che l'essere umano ignori ciò che è sempre presente (il Sé) e persegua come reale ciò che è transitorio e irreali (il mondo oggettivo). Per dimostrare questo fatto, le metafore classiche, nella filosofia del Vedānta, sono quelle della Corda e del Serpente (*rajju-sarpa*) e della Conchiglia e dell'Argento (*śukti-rajata*).

Quando un osservatore scambia una corda (la Realtà, il Brahman) per un serpente (l'Illusione, il Mondo), la corda (la Vera Percezione) è funzionalmente "non manifesta" (*parokṣatā*), mentre il serpente, percezione illusoria e fallace (*anadhyakṣe*, ciò che non è lì), è attivamente percepito. Lo stesso vale per l'esempio del luccichio della madreperla (sostrato), scambiata per argento (illusione).

Per Śaṅkara, il filosofo più celebre dello Advaita Vedānta (Non duale), tradizionalmente collocato tra l'VIII e il IX secolo d.C. (c.788 – 820 d.C.) l'illusione (il serpente visto nella corda) è 'Anirvacanīya', cioè non descrivibile (né come reale, né come irreali). Il serpente non è definito né reale (*sat*), perchè scompare con la conoscenza della corda, né irreali (*asat*), poichè viene effettivamente e genera paura. Non contiene nessun grado di "serpentinà" reale, ma è una mera superimposizione (*adhyāsa*), inspiegabile, della Coscienza. L'errore è dovuto interamente all'Ignoranza metafisica (*avidyā*).

Rāmānuja, filosofo vedantico posteriore, vissuto tra i secoli XI-XII e sostenitore del "Viśiṣṭādvaita Vedānta", o "Non-Dualismo Distinto-Qualificato" rifiuta il concetto di *Anirvacanīya*. Egli sostiene, infatti, che tutto ciò che viene percepito è reale (*sat*), poichè tutto è parte di Dio e costituito dai cinque elementi (*pañcabhūta*). L'errore non è un'illusione

totale (un "irreale" percepito come "reale"), ma un errore di omissione e un'incompletezza della percezione.

Rāmānuja direbbe che la corda, essendo fatta di materia, i fili della corda stessa, contiene gli stessi elementi sottili che costituiscono un serpente. La percezione "questa cosa è un serpente" è quindi parzialmente vera perché una piccola parte della "natura serpentina" (cioè gli elementi materiali comuni) è effettivamente presente. L'errore è credere che l'oggetto sia "soltanto" un serpente e non riconoscere "anche" la corda. Per Rāmānuja, Dio non si inganna, quindi l'universo illusorio di Māyā non è irreale, ma è la Sua manifestazione limitata e incompresa.

Lo *Yogavāsiṣṭha* è assai più vicino alla posizione di Śaṅkara, in quanto afferma che il mondo fenomenico osservabile (*dṛśya*) è irreale (*asat*) e che l'identificazione con esso è un offuscamento (*moha*) da superare con la discriminazione (*vicāra*), negando così qualsiasi realtà ontologica all'illusione stessa.]

21) Sappi che la natura del corpo sottile (*ātivāhika*), che è la percezione sorta per prima, è la verità onnipervadente, mentre la natura del corpo fisico (*ādhibhautika*) è solo *māyā*.

22) Proprio come un bracciale d'oro non esiste, pur essendo esperito, del pari, non esiste una natura fisica del corpo sottile.

[L'oro e il bracciale sono l'analogia classica per spiegare l'identità del substrato (l'Oro, il Brahman) e la natura illusoria dell'oggetto creato (il Bracciale, il Mondo). La "natura fisica" (*ādhibhautikatva*) è una mera apparenza imposta al corpo sottile (*ātivāhika*), proprio come il bracciale è solo una forma transitoria imposta all'oro.]

23) L'individuo vivente (*jīva*), privo di discriminazione, considera l'illusione come non-illusione e la non-illusione come illusione. Ahimè, che stoltezza!

24) Non questo corpo fisico (*ādhibhautika*) viene trovato con il pensiero discriminante, ma il corpo sottile (*ātivāhika*), indistruttibile nei due mondi.

25) La coscienza fisica (*ādhibhautika*) è stabilita nel corpo sottile, proprio come, falsamente, le distese d'acqua nelle illusioni di un miraggio nel

deserto.

[L'illusione che il corpo sottile sia di natura fisica (*ādhibhautika*) è paragonata al miraggio nel deserto. Il miraggio non è reale, ma la percezione, o "intellectazione" dell'acqua (*vāridhīḥ*) sembra reale. Allo stesso modo, la coscienza fisica è una sovrimpressione illusoria sul substrato sottile.]

26) La Consapevolezza, che è nata come fisica nella successione della Coscienza sottile (*ātivāhika*), si è accresciuta a causa della visione del corpo, come la percezione (illusoria) di un uomo in un tronco.

[L'esempio del tronco (*sthāṇu*, qui in caso locativo) scambiato per la percezione di una figura di uomo (*puruṣadhīḥ*) è un altro classico Advaita per l'errore percettivo (*adhyāsa*). Un'illusione (l'uomo) viene sovrapposta a una realtà (il tronco).]

27) Proprio come l'argento nella conchiglia, l'acqua nell'arsura e la dualità nella luna, così la natura fisica è (sovraimposta) nel corpo sottile solo a causa della *mâyā*.

[La doppia luna è la distorsione causata da un occhio alterato.]

28) Ciò che è inesistente è reso esistente, e ciò che è esistente è reso inesistente. Oh, quale maestoso potere dell'offuscamento (*moha*), nato dall'assenza di pensiero discriminante (*vicāra*), per questo individuo (*jīva*).

29) Esiste, invero, la percezione yogica (*yogipratyakṣa*), ed esiste anche qualcosa di mentale (*mānasam*), poichè la condotta dei due mondi è resa possibile solo da quelle due.

[A livello pratico, vengono accettate due categorie di percezione. La percezione intuitiva, yogica, non-duale, che guida la condotta dell'essere liberato nel mondo trascendente (*yogipratyakṣa*). E la percezione mentale, dualistica, che guida la condotta degli esseri comuni nel mondo fenomenico. Queste due percezioni, o modi di essere, rendono possibile l'agire (*ācāra*) sia nel mondo fenomenico, sia nel percorso spirituale.]

30) Colui che, abbandonando la percezione iniziale, stabilisce la sua

esistenza in questa che è vera percezione, dimora nella felicità dopo aver bevuto l'acqua del miraggio.

31) Ciò che chiamano felicità è dolore, in verità, a causa dell'esperienza della sua distruzione in un istante. (I saggi, invece,) sanno che la felicità è quella che non è artificiale ed è senza inizio nè fine.

32) In questo modo, la percezione non manifesta sia discriminata dalla percezione; ciò che è la prima, quella vera, sia vista attraverso la percezione.

33) Colui che, avendo abbandonato la percezione diretta di questo mondo che dà l'esperienza dei Tre mondi, accoglie quella che è l'essenza di *mâyā*, non vi è nessuno più ottuso di lui.

34) Degli esseri senzienti, esiste solo il corpo sottile (*ātivāhika*). La pervadenza del corpo fisico (*ādhibhautika*), qui, è solo una demonessa (*piśācikā*) non vera.

35) Come può essere vera una percezione che consiste nella concettualizzazione di una cosa non nata? Ciò che non è vero per sè, come può essere causa di effetti?

36) Quando la percezione stessa è inesistente, cosa altro potrebbe esserci di esistente? Dove sarebbe quella cosa vera che è provata da ciò che non è provato?

[Il verso è un attacco all'epistemologia realista. La percezione sensoriale (*pratyakṣam*), il mezzo per stabilire la verità del mondo, è dimostrata essere *asat* (non reale, inesistente, illusoria). Se il mezzo di prova (*pramāṇa*) è falso, anche ciò che è provato (*prameya* o *vastu*) deve essere falso.]

37) Quando l'esistenza della stessa percezione diretta è distrutta (nella sua affidabilità), che ne sarà dell'inferenza (*anumāna*) e degli altri (mezzi)? Quando gli elefanti sono stati rimossi, che dire delle pecore?

[Nella metafora del verso, gli elefanti rappresentano l'elemento principale, in questo caso, la percezione diretta come primario mezzo di corretta conoscenza, mentre le pecore rappresentano gli altri mezzi di

conoscenza, dettagli visti qui, di conseguenza, come trascurabili e, a maggior ragione, confutabili.

Il termine sanscrito *Pramāṇa* (letteralmente "misura", "prova") indica i mezzi o le fonti attraverso cui si ottiene la *Pramā*, la conoscenza valida, vera e non contraddittoria. L'epistemologia indiana si distingue per la rigorosa analisi dei *pramāṇa*, il cui numero e la cui autorità variano drasticamente da scuola a scuola.

Nella filosofia indiana (escludendo le correnti logiche che fanno riferimento anche ad altri mezzi di indagine), i *Pramāṇa* fondamentali sono i seguenti:

#### 1) *Pratyakṣa* (Percezione Diretta).

La conoscenza ottenuta direttamente dall'interazione tra i sensi (*indriya*) e l'oggetto (*artha*). E' la conoscenza prodotta dal contatto sensoriale ed è considerata dalle varie scuole filosofiche il *pramāṇa* fondamentale, l'unico preso in considerazione anche dalle correnti materialiste.

Tuttavia, lo *Yogavāsiṣṭha* attacca alle fondamenta la validità del *pratyakṣa* fenomenico, affermando che se la percezione sensoriale è essa stessa illusoria, non può essere un mezzo valido di conoscenza.

#### 2) *Anumāna* (Inferenza o Ragionamento).

La conoscenza di un oggetto basata sull'osservazione di una sua proprietà precedentemente associata. L'inferenza è la conoscenza mediata (non diretta) basata su un segno (*liṅga*) e la sua relazione universale e non contraddittoria (*vyāpti*) con l'oggetto da inferire.

L'esempio classico è il seguente. "Vi è del fuoco (non visto) sulla collina, poichè vi è del fumo (il segno visto)."

#### 3) *Upamāna* (Comparazione o Analogia).

La conoscenza ottenuta attraverso la somiglianza o il paragone.

Un oggetto non familiare è conosciuto per la sua analogia con un oggetto familiare. L'esempio classico è quello di un nomade che non ha mai visto un bufalo selvatico, ma impara, da un abitante della foresta, che esso 'assomiglia' ad una vacca. Quando il nomade vede il bufalo, lo identifica per mezzo dello *Upamāna*.

#### 4) *Śabda* (Testimonianza Verbale o Scrittura).

La conoscenza ottenuta da una fonte affidabile (*āpta*), che nella tradizione Vedica si identifica con i Veda e con le Upaniṣad.

Si tratta di un *pramāṇa* essenziale per tutte le scuole del Vedānta (Advaita, Viśiṣṭādvaita), poichè la verità sul Brahman e sulla Liberazione

non è accessibile tramite percezione o inferenza. Lo *Śabda* (Rivelazione) è il *pramāṇa* supremo per le verità trascendentali.]

38) Quindi, ciò che è visibile, provato dalla prova, non esiste affatto. Questo non-altro che esiste, quella è la densità compatta del Brahman.

39) Proprio come in sogno, una montagna è nient'altro che spazio per colui che la vede, ma non si trova nella casa di nessun altro, così per noi due, che abbiamo fatto quella contemplazione, quella roccia è solo Coscienza.

40) “Questa è la montagna, questo è lo spazio, questo è il mondo, questa sono io”. Così l'Anima, che è essenza di Coscienza, si meraviglia spontaneamente nello spazio interiore.

41) Solo colui la cui Anima è risvegliata vede questo, mai colui che non è risvegliato. La comprensione del significato di una narrazione si presenta all'ascoltatore, e mai a chi non ascolta.

42) Questa confusione, (che ciò che è) non risvegliato (sia reale), ha raggiunto la verità. Per l'ubriaco, gli alberi e le montagne danzano in modo molto stabile.

43) Gli sciocchi che, pur avendo capito che la natura della Coscienza è la percezione dell'unica forma, ininterrotta e benigna ovunque, si rifugiano, poi, ad un'altra percezione fragile, sono ingannatori di sé stessi, inconsistenti come fili d'erba.

Così (si conclude) nell'opera sapienziale, nel venerabile “Grande Rāmāyaṇa di Vasiṣṭha”, composto da Vālmīki, narrato dal Messaggero degli Dèi nel Mezzo per la Liberazione (*mokṣopāya*), nella sezione Nirvāṇa Prakaraṇa, Parte Ulteriore (*uttarārdhe*), nella Narrazione della Pietra (*pāṣāṇopākhyāne*), il Sessantottesimo capitolo, chiamato: “Descrizione della non sostanzialità dell'oggetto della visione”

## Sessantunesimo Capitolo: “Giungere alla Creazione”

Il venerabile Vasiṣṭha disse:

1) Il mondo è come un membro, privo di apparenza, invisibile, eppure si mostra come visibile. Con la visione suprema si vede solo quel Brahman senza macchia.

2) In quello (spazio), le montagne, i fiumi, le correnti, gli universi, le illusioni tra luce e non luce, appaiono riflesse come in un supremo specchio, nel grande vuoto.

3) Lei, (la Vidyādhārī) con movimenti non ostacolati, entrò poi all'interno di quella Creazione. Anch'io entrai lì, con un Corpo di intenzione (*saṃkalpa*), insieme a lei.

4) Fino a che lei, molto splendida e piena di intento, raggiunse in quel luogo il mondo di Viriñca (Brahmā) e si sedette di fronte a Viriñca.

[Viriñca (o Viriñci), “Ordinatore”, o “Dispensatore”, è un importante epiteto utilizzato nella letteratura sanscrita per riferirsi a Brahmā, il dio Creatore nella Trimurti (la triade divina di Brahmā, Viṣṇu e Śiva). In questo specifico capitolo, l'uso di Viriñca serve a sottolineare che la figura del Creatore è una manifestazione condizionata della Coscienza. Egli è colui che, pur essendo *cid-ākāśa* (Spazio di Coscienza), permette l'insorgere, nel cosmo, della prima impressione latente e karmica (*vāsanā*), l'illusione dell'io personificata dalla donna. Brahmā è, quindi, il Creatore che è, allo stesso tempo, parte e superamento dell'illusione cosmica.]

5) Lei dice: "Questo Saggio eccellente è mio marito, e mi protegge. Fui creata da lui mentalmente in passato per lo scopo del matrimonio.

6) Ma anche questo Uomo Antico non mi ha sposato, pur essendo io ora giunta alla vecchiaia. Per questo sono giunta al distacco (dalla vita mondana).

7) Anche lui è giunto al distacco e desidera andare a quella condizione in cui non c'è nè la condizione di chi vede, nè la condizione di ciò che è visto, nè il vuoto.

8) In questo universo, la grande Dissoluzione (finale) è imminente. Egli, immobile come il silenzio della montagna, non si muove dalla sua meditazione.

9) Perciò, O Signore dei Saggi, dopo aver illuminato me e anche lui, collegaci alla via suprema, all'inizio della creazione del Grande Eone (*mahākalpa*).

[L'avvicinarsi della Grande Dissoluzione cosmica (*mahāpralaya*) è il motivo per cui Brahmā è in profondo *dhyāna* (meditazione). La sua disattenzione verso la sua "moglie" è dovuta alla sua immersione nel Sè in vista del prossimo ciclo cosmico. La similitudine con *śailamauna* (il silenzio della montagna) è un'immagine classica di incrollabile stabilità yogica.

La Vidyādhārī, che in quell'universo è l'impressione latente primordiale, la prima Vāsanā ("lo sono separata"), chiede a Vasiṣṭha (come *munīśvara*, Signore dei Saggi) di illuminare sia lei che Brahmā, in modo che entrambi possano raggiungere il Sentiero Supremo (*parama pathi*) della Liberazione prima dell'inizio del ciclo cosmico successivo]

10) Detto a me così, lei, per illuminare lui (Brahmā), disse questo: "O Signore, questo Signore dei Saggi è giunto oggi in questa dimora.

[La Vidyādhārī si rivolge a Brahmā, ancora in meditazione profonda, per spingerlo a risvegliarsi e onorare il suo ospite, Vasiṣṭha. L'entità ricorda a Brahmā il dovere di *atithi-pūjā* (omaggio all'ospite) che spetta al Capofamiglia.]

11) Questo Saggio è il figlio di un Brahmā in un altro universo. Onoralo, giunto che sarà nella tua casa, con l'onore dovuto a chi è ospite in casa di un Capofamiglia.

12) Questo eccellente tra i Saggi sia conosciuto e sia onorato con acqua per i piedi e offerta. Infatti, l'onore supremo è gradito alle grandi anime.

13) Quando lei ebbe detto così, il Grande Intelletto (Brahmā) si risvegliò dalla sua meditazione, come un vortice nell'oceano, a causa della sua natura fluida di autocoscienza.

14) L'Esperto di Condotta (Brahmā) aprì lentamente gli occhi, come la primavera fa schiudere i fiori sulla terra, alla fine dell'inverno.

15) Lentamente, quelle membra manifestarono la sua consapevolezza, come i germogli di primavera manifestano una linfa fresca.

16) Le schiere di Dèi, Siddha e Apsaras si radunarono da ogni lato, come stormi di cigni, gioiosi si radunano al mattino in uno stagno fiorito.

17) Egli (Brahmā) vide me giunto di fronte, e vide anche lei, la Donna giocosa (*vilāsinī*). Poi, il Creatore pronunciò parole risonanti e belle come il suono del *praṇava* (la sacra sillaba "Om").

Brahmā dell'Altro Universo disse:

18) O tu che hai visto l'essenza dell'inessenziale *saṃsāra* come una prugna nel palmo della mano! O Saggio, grande nube di nettare di conoscenza, benvenuto a te!

[Elogio di Vasiṣṭha. L'espressione *karāmalakavat* (come il frutto *āmala* nel palmo della mano) è una famosa metafora per la conoscenza chiara, immediata e certa. Vasiṣṭha è colui che ha realizzato che la Trasmigrazione (*saṃsāra*) è essenzialmente inessenziale.]

19) Hai raggiunto questa condizione estremamente remota. Stanco per il lungo viaggio, siediti su questo seggio.

20) Quando fu detto così da lui, io dissi: "O Beato, ti rendo omaggio" e mi sedetti sul seggio ingioiellato mostrato dal suo sguardo.

21) Poi, Dèi, Veggenti, Gandharva, Saggi e Vidyādhara iniziarono lodi, omaggi, inchini e discorsi sul comportamento appropriato.

22) Poi, dopo appena un momento, quando la fretta degli omaggi,

espressi da tutti gli esseri, si placò, fu detto da me a quel Brahmā:

23) O Signore del passato e del futuro, cos'è questo fatto che lei, venuta da me, dice con impegno, con parole di conoscenza: "Tu illumina"?

24) Tu sei il dio, il signore degli esseri, che ha attraversato ogni conoscenza; ma lei è intorpidita per desiderio. Cosa dice? Dimmelo, O Signore dell'Universo.

25) In che modo, O dio, lei, sebbene creata da te per essere una moglie, non è stata condotta, in questo mondo, alla condizione di moglie? E come è stata condotta (invece) alla condizione di distacco?

Brahmā dell'Altro Universo disse:

26) O Saggio, ascolta, ti racconterò ciò che è accaduto.  
Ciò che è accaduto deve essere raccontato ai virtuosi in modo esauriente.

27) Prima di tutto, esiste un certo Ente non nato, pacificato, immortale.  
Da quello, che ha la natura di pura e singola Coscienza, sono emerso io.

28) Io sono sempre esistente nel Sè con la natura dello spazio. Quando la Creazione sarà stabilita, il mio nome sarà Svayambhū (l'Auto-esistente).

29) Ma in realtà, non sono nato e non vedo nulla. Io, lo spazio di Coscienza, risiedo nello spazio di Coscienza, senza velature.

30) Il fatto che tu sei questo, io sono quello, e questo dialogo che abbiamo tra noi, è come se un'onda risuonasse sulla cresta di un'altra onda. Questa è la mia opinione.

31) Da me, che ho questa natura, la cui forma divenne poco chiara a causa del tempo, sorse, per sua spontanea natura, dentro la mera riflessione della coscienza, la vergine...

32) ... che non è diversa da me, ma che, a te e ad altri, appare come diversa, qui. Costei è l'impressione latente (*vāsanā*) di “Io Sono”, che è sorta e non è sorta dentro di me.

33) Io, invece, ho un'esistenza indistruttibile e non sono sorto, risiedo nel Sè come il Sè. la mia forma non è deviata dalla sua natura, sono felice nel mio Sè, e sono il Signore da me stesso.

34) Per via di questa illusione di ‘Io Sono’, da parte di lei, e per la *vāsanā* della stabilità dell'universo, ella è divenuta questa divinità reggente in forma corporea.

35) Lei è esistente solo come la divinità reggente della *vāsanā* (impressione latente), ma non è mia moglie, nè è onorata con lo scopo di essere mia moglie.

36) Sotto l'influenza della sua propria *vāsanā*, Costei ha assunto l'idea: “Io Sono la Moglie di Brahmā.” Di conseguenza, ella è andata, invano, incontro a grande sofferenza, poiché lei è, in realtà, solo la *vāsanā* interiore.

Così (si conclude) nell'opera sapienziale, nel venerabile “Grande Rāmāyaṇa di Vasiṣṭha”, composto da Vālmīki, narrato dal Messaggero degli Dèi nel Mezzo per la Liberazione (*mokṣopāya*), nella sezione Nirvāṇa Prakaraṇa, Parte Ulteriore (*uttarārdhe*), nella Narrazione della Pietra (*pāṣāṇopākhyāne*), il Sessantanovesimo capitolo, chiamato: “Giungere alla Creazione”.

### **Settantesimo Capitolo:**

### **“Le parole di Brahmā dell'Altro Universo sul Mondo all'interno della Roccia”**

Brahmā dell'Altro Universo disse:

1) Ora io, che sono lo spazio fatto di Coscienza, desidero afferrare la suprema condizione costituita da un altro spazio, poichè qui (in questo mondo) è sopraggiunta la (fase di) dissoluzione.

2) O Sovrano dei Saggi, in questo tempo di grande dissoluzione, essa (la *vāsanā*) è stata ora certamente cominciata ad essere abbandonata da me, per questo è giunta alla riluttanza.

3) Quando io divengo questo spazio supremo primordiale in virtù dello stato di spazio, allora vi è la grande dissoluzione e la completa distruzione della *vāsanā*.

4) Perciò essa, diventata riluttante, corre lungo la mia via, chi mai, di mente elevata, non segue il creatore?

5) Qui oggi è la fine del Kali Yuga, l'inversione dei quattro *yuga*. Oggi stesso è giunta questa fine per le creature, per Manu, per Indra e per gli Dèi.

6) Ed oggi stesso è la fine di questo *kalpa* e anche la fine del Grande *kalpa*. Oggi è la fine della mia *vāsanā* ed anche la fine dello spazio del corpo.

7) Perciò, O Brahmano, questa *vāsanā* è pronta ad andare in dissoluzione. Dove mai, quando un lago di loti si prosciuga, può persistere l'essenza del profumo?

8) Come da una macchia d'acqua immobile sul mare sorge un'onda instabile, così per la *vāsanā* sorge spontaneamente un desiderio senza causa ulteriore.

9) Per questa *vāsanā*, che ha il corpo dell'ego (*ābhimāna*), in virtù della sua natura, sorge spontaneamente il desiderio di osservare il Sè.

10) Nel mentre osservava la realtà del Sè mediante la pratica della concentrazione (*dhāraṇā*), è stata vista da essa la tua creazione, libera da ostacoli e presa dalla (ricerca dei) quattro scopi.

11) Da essa, intenta a viaggiare nel cielo, fu vista la roccia sulla cima della montagna, che è il fondamento del suo proprio mondo, ma che per noi è di natura eterea.

12) Questo è ciò al cui interno si trova il mondo e il fatto di essere visto qui, sulla montagna del mondo. Vi sono anche altri mondi negli oggetti del nostro mondo.

13) Noi non li vediamo, noi che siamo stabiliti nella visione della differenza, ma giunti presto all'unità della conoscenza, li vediamo con la visione (dello *yoga*).

14) I mondi esistono ovunque, in un vaso, in un panno, in un fico d'India, in un muro, nello spazio, nel vento, nell'acqua, nel fuoco, sempre, come nella roccia.

15) Il nome 'mondo' è solo una vana illusione, come una città onirica, essa è solo irreale. Dove mai questa esiste, è della natura della Coscienza o non esiste affatto.

16) Coloro che la conoscono, per i quali essa si è unificata con lo spazio della Coscienza, non sono più confusi, mentre gli altri sono soggetti all'illusione.

17) E poi, O Saggio, mediante la pratica di altre concentrazioni, da lei sei stato visto anche tu, mentre ella realizzava il suo scopo suscitato dal potere del suo distacco.

18) Così il potere della Coscienza, difficile da attraversare come *māyā*, si manifesta pienamente. Allo stesso modo, la potenza del Brahman, senza inizio nè fine, è libera da afflizioni.

19) Qui non si producono nè si dissolvono (davvero) delle azioni. Solo la Coscienza risplende, illuminata da sostanza, tempo e azione.

20) Sappi che questo spazio, tempo, azione, sostanza, mente, intelletto e così via, non ha nè tramonto, nè sorgere, ed è un singolo membro

della roccia della Coscienza.

21) Questa Coscienza, assumendo la forma di una roccia, permane. La rete del mondo è il suo membro, come lo è il tremolio del vento.

22) La Coscienza, pur essendo senza inizio nè fine, giunta ad essere come se avesse un inizio e una fine, riconosce il Sè, che è un ammasso di conoscenza, come il mondo, a causa della sua natura cosciente.

23) Questa roccia di Coscienza, senza inizio nè fine, è stabilita come se avesse inizio e fine a causa della conoscenza, ed è stabilita come se fosse senza forma pur essendo dotata di forma, avendo il mondo come un suo membro.

24) Come nel sogno la sola Coscienza conosce la sua propria forma e lo spazio come una città, così in tal modo essa conosce questo, la roccia, che è un membro del mondo.

25) Qui i fiumi non scorrono, nè la ruota (del Tempo) gira, nè gli oggetti (mondani) si trasformano. All'interno, (solo) questo cielo di Coscienza risplende.

26) Le cognizioni della fine dei *kalpa* e dei *mahākalpa* non sorgono nello spazio della conoscenza, separate le une dalle altre, come un altro tipo di acqua nell'acqua (del mare).

27) I mondi esistono e non esistono nello spazio tranquillo della Coscienza, che è l'unica forma onnipervadente. Come (esistono) gli spazi interni (di vasi) nel grande spazio, gli spazi supremi esistono come esseri coscienti.

28) O Vasiṣṭha, O Saggio, vai dunque al tuo mondo, e tu ora raggiungi la pace (del *samādhi*) sul tuo seggio. Che le forme come l'intelletto vadano al supremo, e noi andremo al grande stato del Brahman.

Così (si conclude) nell'opera sapienziale, nel venerabile "Grande Rāmāyaṇa di Vasiṣṭha", composto da Vālmīki, narrato dal Messaggero

degli Dèi nel Mezzo per la Liberazione (*mokṣopāya*), nella sezione Nirvāṇa Prakaraṇa, Parte Ulteriore (*uttarārdhe*), nella Narrazione della Pietra (*pāṣāṇopākhyāne*),  
il Settantesimo *sarga* (capitolo), chiamato "Le parole di Pitāmaha (Brahmā) sul Mondo all'interno della Roccia".