

TRA BIOCENTRISMO ED ANTROPOCENTRISMO
[confronto con la morale induista]
Antonia Tronti

«*Tutto è sacro in India*: l'affermazione, o qualcuna analoga, è molto diffusa a proposito del subcontinente, ed è profondamente vera. Paradossalmente, riceve una conferma proprio dall'inesistenza nelle lingue indiane tradizionali di un termine equivalente al nostro (occidentale) "sacro"... Proprio perché tutto è sacro, non occorre evidentemente un termine specifico per designare questa condizione. E' divino e sacro l'Assoluto impersonale, ma anche l'intera manifestazione lo è... La sacralità, la santità della vita riposano sull'evidenza dell'unità della vita, del mondo divino, umano e naturale – che non sono separati – e sulla fondazione di ogni aspetto della vita in un tempo prima del tempo, iniziale, aurorale»¹.

Tale sacralità dell'esistente si fonda sull'origine, quando – secondo i testi sacri della tradizione indiana (*Veda, Upanishad*) – esisteva solo l'Uno divino, indiviso, immanifesto, informe. Da esso trasse origine tutta la creazione, come una ragnatela dal ragno, dicono i testi. Ma, a differenza della ragnatela, l'universo non venne prodotto da quell'Uno come un'entità da esso distinta, "altra", esterna. L'Uno non "creò", ma "diventò" esso stesso il mondo manifesto. L'Informe si smembrò nelle tante forme, che continuarono ad essere, per così dire, le tante parti del suo corpo indiviso.

«Tutto l'universo era un tempo indifferenziato. Fu poi reso distinto secondo il nome e la forma con le parole: "Questo si chiama così, costui ha questa determinata forma". Ancora oggi tutto l'esistente si distingue secondo il nome e la forma, e infatti si dice: "Questi si chiama così, costui ha questa determinata forma". Ed egli (l'*Atman*) vi è penetrato fino alla punta delle unghie. Come un rasoio nascosto nel fodero, come la termite nel suo termitaio, egli non si vede. Soltanto parziale è la sua apparizione: quando respira si chiama respiro, quando parla voce, quando vede occhio, quando ode orecchio, quando pensa mente. Ma queste sono solo denominazioni per le sue attività. Colui che lo venera in una singola apparizione non lo conosce veramente: soltanto parzialmente infatti egli compare nelle sue singole manifestazioni. Bisogna venerarlo sotto forma di *Atman* ["il vero Sé"]: e allora tutte le varie manifestazioni si unificano. Quello che è l'*Atman* dentro di noi è la traccia che permette di giungere all'intero universo: per suo tramite infatti si conosce tutto l'universo. Come seguendo la traccia si trova ciò che si è perduto, così seguendo l'*Atman* si trova la chiave per sciogliere l'enigma dell'universo. Fama, gloria ottiene colui che questo sa»².

Tanti i miti che cercano di raccontare in che modo quell'Uno divenne le diverse forme dell'esistente (l'Uovo cosmico da cui nacquero le diverse realtà; l'Uomo cosmico che sacrificando le diverse parti del suo corpo diede vita ad ogni essere³, ecc.), ma il principio che li accomuna è lo stesso: il mondo

¹ Giuliano Boccali, *Introduzione* a A.K. Coomaraswamy e Suora Nivedita, *Miti dell'India e del buddhismo*, Laterza, Roma-Bari 2007, p. V.

² *Bhradaranyaka Upanishad* I,4,7, in *Upanishad vediche*, a cura di Carlo Della Casa, ed. Tea, Milano 1988, p. 15.

³ «*Purusha* aveva mille teste, mille occhi, mille piedi. Ricopriva tutta la terra da ogni parte e la superava ancora di dieci dita. *Purusha* è tutto questo universo, sia ciò che è stato, sia ciò che deve ancora essere. Egli è anche il signore degli immortali, che fa crescere sempre di più con il cibo sacrificale. Tale come è stata detta è la grandezza di *Purusha*, ma lui è più grande di questa sua grandezza: un quarto di lui sono tutti gli esseri, tre quarti di lui costituiscono l'immortalità in cielo. Per tre quarti *Purusha* si è levato in alto, un quarto di lui si è trasformato negli esseri. Da qui si è disteso in tutte le direzioni, verso ciò che mangia e verso ciò che non mangia... Con il sacrificio del *Purusha* «esso divenne gli animali, quelli che stanno nell'aria, quelli che stanno nella foresta e quelli che stanno nei villaggi. Da quel sacrificio nacquero il *Rigveda* e il *Samaveda*, da quello nacquero i metri, da quello nacque lo *Yajurveda*. Da quello nacquero i cavalli e tutti gli altri animali che hanno denti incisivi sia sopra che sotto, da quello nacquero le vacche, da quello nacquero le capre e le pecore. Quando smembrarono *Purusha*, in quante parti lo divisero? Che cosa divenne la sua bocca? Che cosa le sue braccia? Come sono chiamate le sue cosce? E i suoi piedi? La sua bocca diventò il brahmano, le sue braccia si trasformarono nel guerriero, le sue cosce nel mercante, dai piedi nacque il lavoratore. Dalla sua mente nacque la luna, dagli occhi nacque il sole, dalla bocca Indra e Agni, dal respiro nacque il vento. Dal suo ombelico ebbe origine l'atmosfera, dalla testa si produsse il cielo, dai piedi la terra, dalle orecchie i punti cardinali. Così gli dei

non è che la controparte manifesta dell'Immanifesto, il rivestimento visibile dell'Invisibile. E dunque ogni cosa è sacra, perché è la manifestazione visibile di quell'Uno originario.

Secondo questa concezione, l'universo nasce dunque come un corpo ordinato, regolato ed armonico, in cui ogni parte è interconnessa con le altre a partire dalla relazione primaria con l'Uno divino di cui è manifestazione. Il mondo è un corpo ordinato, la società è un corpo ordinato, l'individuo è un corpo ordinato. C'è una regola che aleggia su ogni cosa, una regola a cui viene dato il nome di *dharma*, ovvero "l'ordine", "la legge", "la norma", "la giustizia" (dalla radice indoeuropea *dhr*, che significa "sostenere, mantenere in essere"). Una volta venute in essere, le cose di questo mondo mantengono viva la relazione col loro Principio continuando a vivere in esso. Il rispetto del *dharma* rende manifesta questa loro sintonia con l'Uno e col tutto. «Il *dharma* è il valore attraverso il quale l'uomo si sente uno col tutto, consapevole che la propria piccola realtà terrena è in qualche modo immagine di una più vasta»⁴. *Dharma* è dunque la legge che tiene in ordine la realtà cosmica e la realtà sociale, ma è primariamente una esplicitazione della relazione di ciascuno col divino. In essa si rende evidente quella preponderanza della dimensione verticale anche della moralità, come di ogni altra dimensione della vita, che domina in India su quella orizzontale. Prima c'è sempre la relazione col divino e da lì discende la relazione tra le persone, le realtà, gli esseri. Perciò la tradizione stabilisce che la vita del singolo dev'essere ordinata nel tempo secondo stadi che lo conducono gradualmente alla dedizione al divino (studentato, famiglia, ritiro nella foresta, eremitaggio) e deve avere un giusto equilibrio nel perseguimento dei quattro oggetti del desiderio della persona: beni materiali (*artha*), piacere (*kama*), giustizia sociale (*dharma*) e libertà spirituale (*moksha*), tenendo però ben presente che l'ultimo dei quattro è quello più importante. Inoltre stabilisce che la vita della società dev'essere ordinata secondo compiti ben precisi (implicanti diritti e doveri) per ognuno (da cui la divisione in "compiti", da cui la dottrina delle "caste"). Ciascuno vivrà il proprio *dharma* individuale, la propria "vocazione", potremmo dire, il proprio "carisma" in base al posto a lui/lei assegnato dalle necessità del corpo divino che continua anche attraverso di lui/lei a manifestare l'armonia tra le sue membra. «Ogni cosa deve conformarsi al *dharma* per realizzare il proprio destino, il proprio scopo, la propria utilità»⁵.

La relazione fondante di ogni vita individuale e sociale è la relazione con l'Uno, l'Assoluto. Di conseguenza, la negazione di questa relazione è la negazione del fondamento della vita. Il "peccato", secondo la tradizione indiana, consiste fondamentalmente nel dimenticare, o nell'ignorare questa relazione. Il "peccato originale" secondo l'India è *avidya*, la non-conoscenza della nostra vera natura, ovvero la non-conoscenza del fatto che siamo da e in quell'Uno originario. Solo se cadiamo in tale non-conoscenza cadiamo nella violenza, nel conflitto, nel sopruso, nella ricerca del potere, ecc. Perché cadendo in tale non-conoscenza scivoliamo nell'illusione della separazione. Ci percepiamo separati dall'Uno, e di conseguenza separati da tutto ciò che ci circonda, natura, mondo, società, animali, esseri umani, ecc. Dimentichiamo di essere *da e in* quell'Uno e dedichiamo tutte le nostre energie alla costruzione di un "io" che percepiamo come individualità separata, indipendente, autosufficiente. Un io staccato da tutto il resto, che vuole solo difendere i propri confini ed espanderli. Di qui il conflitto con l'"altro", il non rispetto, la prevaricazione, la violenza. La rottura dell'ordine originario. Lo squilibrio nel "corpo del mondo", nel "corpo del divino". La sofferenza di alcune parti a scapito di altre. La potenzialità dell'*a-dharma*, ovvero il disordine, l'ingiustizia, la disarmonia.

Si dice che il mondo ciclicamente cada in una condizione di *adharmā*, a causa di una tendenza insopprimibile dell'essere umano a cadere in quella non-conoscenza della propria vera natura da cui

formarono il mondo» (*Rgveda* X,90, in *Rgveda [Le strofe della sapienza]*, a cura di Saverio Sani, ed. Marsilio, Venezia 2000, pp. 67-68).

⁴ Stefano Piano, *Sanatana dharma [Un incontro con l'induismo]*, ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1996, p. 35.

⁵ Alain Daniélou, *I quattro sensi della vita*, ed. Neri Pozza, Vicenza 2003, p. 79.

deriva la rottura dell'equilibrio dell'Uno. Ogni volta che il *dharma* diminuisce e l'*adharma* sembra trionfare, il divino assume un corpo speciale per venire in aiuto del mondo – si dice – si incarna in una forma che sia di possibile sostegno per il disordine in cui mondo ed esseri umani stanno precipitando. E' la dottrina degli *avatara*, “incarnazioni” speciali che vengono ad aiutare con parole e gesti il mondo decaduto. E' il caso, ad esempio, di Krishna, che nella *Bhagavad Gita*, altro testo fondamentale della tradizione indù, istruisce l'eroe Arjuna su come far fronte al suo dovere nel bel mezzo di una battaglia (il “campo del *dharma*”) in cui si accingono ad uccidersi congiunti e vicini, amici, cugini, maestri, ecc. Nel bel mezzo della violenza, Krishna ricorda al suo discepolo la vera natura degli esseri umani e li riconduce alla loro origine e al loro fondamento. Perché dopo tanta violenza possa nascere un popolo nuovo e agli esseri umani venga data una nuova possibilità di esistenza all'insegna del *dharma*. Esso è rappresentato sotto forma di un toro, che si sostiene su quattro zampe che rappresentano la verità, la compassione, l'asceti e l'elemosina, ha come corno la pazienza, come orecchie la calma, come occhi la fede in Dio e come respiro l'attaccamento al maestro. Tutte qualità che hanno a che fare con la relazione col divino e col mondo da esso scaturito. Tutte virtù di relazione. Che manifestano un individuo centrato non solo su se stesso. Perché la vita, per poter essere tale, dev'essere centrata sul suo fondamento – non sull'io, ma su Dio. Su questo l'India è determinata e chiara.

Perché ciò possa accadere, è necessario un continuo esercizio della consapevolezza, che ci aiuti a stanare in noi ogni indizio di egocentrismo, ogni pretesa di separazione o presunzione di autosufficienza. Questo ha fatto dire a Giuseppe Tucci che nell'induismo la morale è sempre una «morale ascetica»⁶. Ed è per questo che le vie, i metodi, le pratiche che l'India ci propone per aiutarci a recuperare questa consapevolezza, ci presentano quasi sempre, fin dal loro inizio, delle norme che hanno l'aspetto, a prima vista, di norme morali, ma che in realtà sono dei principi che scaturiscono direttamente dalle concezioni sull'origine del mondo a cui abbiamo accennato all'inizio.

Perfino una disciplina come lo Yoga, che quasi tutti associamo immediatamente ad un insieme di esercizi fisici, respiratori, di concentrazione e di meditazione, non fa eccezione in questo senso e ci propone come primo necessario gradino un elenco di norme “comportamentali” simili a quelle che incontriamo nei trattati sul *dharma*. Quasi a mettere subito in chiaro che qualsiasi lavoro evolutivo scegliamo di fare su di noi non è un lavoro su un io isolato e isolabile e che qualsiasi cosa andiamo a sperimentare sul nostro tappetino di yoga o sul nostro cuscino di meditazione è in funzione del recupero consapevole di un io in relazione.

E allora troviamo come primo gradino del sistema yoga di Patanjali (uno dei sei sistemi filosofici ortodossi dell'India vedica) cinque prescrizioni, raggruppate sotto il nome di *yama*, le “astinenze”, ovvero che cosa bisogna astenersi dal fare se si vuole proseguire nel percorso yogico:

1. *ahimsa*, non esercitare violenza
2. *asteya*, non appropriarsi di ciò che non ci appartiene
3. *aparigraha*, non accumulare oltre le proprie necessità
4. *satya*, attenersi alla verità
5. *brahmacharya*, fare del *Brahman* (il divino) l'oggetto primario della propria vita e della propria ricerca (interpretato spesso anche come “castità”)

Patanjali aggiunge che esse costituiscono il “grande voto”, e dice che dovrebbero essere rispettate indipendentemente dalla classe a cui si appartiene, dal luogo e dal tempo in cui si vive, dallo stadio in cui ci si trova⁷. Ovvero sono delle norme universali, valide per tutti, senza distinzione. Ed infatti

⁶ Giuseppe Tucci, *Storia della filosofia indiana*, Laterza, Bari 1981, p. 391.

⁷ Patanjali, *Yoga Sutra* II,30-31. Vd. J.K. Taimni, *La scienza dello Yoga [Commento agli Yoga Sutra di Patanjali]*, Ubaldini, Roma 1970, pp. 193-205.

le ritroviamo uguali, o simili, separate o abbinate ad altre, anche in altri contesti della tradizione indiana classica, in quanto norme che qualsiasi essere umano dovrebbe impegnarsi a rispettare. Norme che in realtà dovrebbero essere spontaneamente abbracciate da chi vive l'esperienza dell'unità con il mondo e con il divino. Solo, infatti, se mi percepisco come un io separato, con confini da difendere o da espandere, posso esercitare violenza contro qualcun altro o desiderare di far diventare mio ciò che credo appartenere ad altri, o accumulare beni in vista di un accrescimento delle mie proprietà. Solo se mi percepisco come un io separato tradisco la verità fondamentale del mio essere, che è la connessione con la realtà tutta intera e posso fare di me o di qualche oggetto esterno a me l'oggetto primario della mia attenzione, anziché rivolgere la mia attenzione al divino di cui sono emanazione. Se invece mi sento parte del tutto e manifestazione del divino insieme agli altri esseri, non avrò alcun istinto di violenza contro chi so non essere altro da me, non cercherò di portare sotto il dominio del "mio" ciò che so già mio perché di tutti, non avrò bulimia da espansione. Saprò di essere fermamente fondata nella realtà divina e sarò immersa in essa "con tutto il mio cuore, con tutta la mia mente, con tutte le mie forze".

E allora i cinque *yama* non saranno delle norme che dovrò far fatica a rispettare, ma comportamenti che scaturiranno naturalmente dal profondo del mio essere. Parlandomi della mia condizione originaria e riportandomi alla consapevolezza di quel che sono. E richiamando anche chi mi vive attorno a quella condizione. Infatti, se mi riavvicino alla purezza dell'Uno, essendo parte di un corpo che è un tutto, il corpo tutto intero del mondo manifesto si riavvicina un po' di più alla purezza dell'Uno. In questo senso è davvero illuminante un'esortazione di Swami Veda Bharati, uno dei più accurati commentatori del trattato sullo Yoga di Patanjali, ad un convegno ad Assisi un anno fa. Sulla linea di molti maestri indiani (il Mahatma Gandhi *in primis*), Swami Veda Bharati esortava ad abbracciare *ahimsa* come uno degli strumenti più potenti che abbiamo per vivere in questo mondo, che appare tanto stabilmente dominato dal suo contrario. «Quando si è fermamente stabiliti nella non-violenza, in sua presenza vi è abbandono dell'ostilità»⁸, dice Patanjali parlando delle conseguenze della pratica stabile di *ahimsa*. Esiste un potere più grande di questo?, chiedeva Swami Veda. Non cercate altri poteri. Coltivate *ahimsa*, profondamente, fino a stabilirvi in essa, e chiunque si troverà in vostra presenza non potrà nutrire sentimenti di violenza, sentimenti di separazione, sentimenti di conflitto. Seminate in voi e propagherete. Perché siete parte di un unico corpo-mondo, nato per manifestare le potenzialità infinite e luminose dell'Uno.

⁸ Patanjali, *Yoga Sutra* II,35. Ivi, pp. 219-221.