

Seminario delle arti dinamiche

CENNI INTRODUTTIVI ALLO ŚIVAISMO KASHMIRO Prime note orientative sul culto Bhairava e sulla scuola dello Spanda

Florinda Cambria

Trascrivo qui alcune brevi note che ho tratto dalle pagine introduttive di Mark S.G. Dyczkowski, *La dottrina della vibrazione nello śvaismo tantrico del Kashmir* (trad. it., Adelphi, Milano 2013, pp. 15-54) e dalla Introduzione di Raniero Gnoli alla traduzione italiana del *Vijñānabhairava*, curata e commentata da Attilia Sironi (Adelphi, Milano 1989, pp. 11-41), alle quali senz'altro potrà fare riferimento chi desideri approfondire i cenni orientativi che seguono. Essi intendono solo fornire a coloro che partecipano al Seminario delle arti dinamiche un primo orientamento in vista della sessione del prossimo 18 dicembre, che sarà condotta da Mario Biagini e che presenterà alcuni temi della dottrina di *spanda* ("vibrazione", "risonanza", "divina pulsazione", "energia vibrante"), elaborata nel quadro dello śvaismo tantrico del Kashmir.

Con la parola 'śvaismo' ci si riferisce a una corrente dell'induismo che riconosce Śiva come suprema divinità. I seguaci di questa corrente sono chiamati 'śvaiti' o 'śaiva'.

Il termine sanscrito *tantra* significa letteralmente "telaio", "ordito", "trama" e, in riferimento a intrecci di insegnamenti dottrinali di diversa origine, viene tradotto con "dottrina", "principio", "sistema" o anche "tecnica" (poiché gli insegnamenti tantrici non sono mai solo speculativi, ma implicano sempre l'esercizio di discipline pratiche, attraverso le quali gli insegnamenti stessi vengono acquisiti, compresi in profondità e trasmessi). Con la parola 'tantrismo' ci si riferisce quindi a una complessa tradizione di insegnamenti culturali teorico-pratici e di testi sapienziali che, risalenti probabilmente a un sostrato di conoscenze trasmesse oralmente, cominciò ad assumere una identità dottrinale definita intorno alla metà del VI sec. d.C. Questo avvenne grazie a un vasto *corpus* di scritture sacre che si definivano "tantriche", sebbene fossero estremamente variegata in merito agli indirizzi spirituali dei loro insegnamenti. La regione del Kashmir fu culla di questa tradizione, nella quale ricorrono una prospettiva immanentista e la centralità della trasmissione iniziatica, connessa con lo *yoga* (ossia con pratiche di meditazione e di purificazione etico-conoscitiva attraverso le quali conseguire una realizzazione spirituale compiuta, anche se, in merito alle forme e al processo di tale realizzazione, diversi sono gli orientamenti dottrinali, le premesse teoriche e le modalità operative).

Il Kashmir, già dal I sec. a.C., fu centro della pratica e della speculazione buddhista, che si diffuse poi in Tibet, Cina, India e Nepal, assumendo anche sfumature dottrinali assai diverse. Il Kashmir tuttavia restò sede di insigni centri di studio e di pratica spirituale, intrecciando nei secoli elementi del buddhismo con elementi induisti. Il tantrismo indù (vedico) si sviluppò in due correnti principali: quella viṣṇuita (che identifica in Viṣṇu la suprema divinità) e quella śvaita. Lo śvaismo rimase la forma di induismo dominante nella regione del Kashmir, dove raggiunse una sistemazione dottrinale organica fra l'VIII e il IX secolo e dove fiorirono molte scuole e luoghi di culto. Di tali scuole (che accentuano ciascuno aspetti differenti della tradizione dottrinale e culturale) la scuola Spanda, della quale più avanti diremo, costituì un primo nucleo a tutte comune.

Tutti i gruppi di devoti, che diedero origine alle diverse scuole sapienziali e religiose, accettavano come autorità i tantra śvaiti detti Āgama ("tradizione", "testi sacri tramandati"). Gli Āgama trattano principalmente di pratiche rituali e poco di yoga, cioè del percorso conoscitivo e delle forme di concentrazione per realizzarlo. Inoltre gli Āgama, tendenzialmente, tramandano una forma di śvaismo dualista, per la quale si distinguono nettamente la pienezza di Śiva (coscienza assoluta, potenza suprema che eternamente genera e riassorbe, nella sua eterna vibrazione, ogni manifestazione determinata) e l'anima individuale, soggiogata dalle manifestazioni transitorie e dalle determinazioni contraddittorie del mondo. La rielaborazione teologico-filosofica e yogica degli Āgama śaiva proseguì ininterrotta e fiorente fino all'XI secolo, quando nel subcontinente indiano cominciarono le invasioni musulmane.

Una delle particolarità dello śvaismo del Kashmir è che esso, diversamente dalla più stretta tradizione āgamica, si sviluppa in un senso rigorosamente non dualista. A questa corrente dello śvaismo monistico appartiene il culto di Bhairava, ossia il "Tremendo", il "Terribile", che è la manifestazione "terrifica" e "irrosa" di Śiva, chiamato di consueto il "Tranquillo" e il "Propizio" (sulla etimologia della parola 'Bhairava' cfr. Mark S.G. Dyczkowski, *op. cit.*, p. 23). Gran parte dello śvaismo kashmiro (e, in particolare, la scuola legata alla dottrina della vibrazione, la scuola Spanda) ha a che fare proprio con il metodo per identificarsi con

Bhairava. Tra i Bhairavatantra si colloca anche il *Vijñānabhairava* (“Conoscenza di Bhairava”), a cui faremo cenno più avanti.

Tra le sette śaiva spiccano per originalità le scuole Kaula (< *kula* = potenza, energia che coincide con la dea Śakti e che è emissione dell’Assoluto, ossia di Śiva medesimo: ne è la forza attiva e gli permette di dare luogo al mondo in tutte le sue manifestazioni, ossia di farsi mondo manifesto). Esse sono caratterizzate da una accentuazione del culto *śakta*: culto dell’aspetto femminile o potenza di Śiva. Tra le scuole Kaula si distinguono poi la scuola Krama, che tratta le dottrine più segrete dello śvaismo (concernenti il culto di Kālī e della energia *kundalini*) e la scuola Trika (= Triade), che di tutte le scuole Kaula fornisce una sintesi suprema e costituisce il culmine speculativo dello śvaismo del Kashmir.

I testi sapienziali della scuola Trika furono sviluppati principalmente da Abhinavagupta, maestro dello śvaismo kashmīro vissuto tra il X e l’XI secolo. Abhinavagupta tentò di raccogliere in un unico sistema e in una prospettiva non dualista gli Āgama di Śiva risalenti ai secoli precedenti.

La scuola Trika si basa sulla conoscenza e sulla pratica della divina Triade costituita da:

- Śiva, ossia il Supremo (*parā*), ossia l’Indifferenziato
- Śakti, ossia il Supremo/Infimo (*parāpara*), ossia l’oscillante Differenziazione/Non differenziazione
- Nara, ossia l’Infimo (*apara*), ossia la Differenziazione.

«Il concetto essenziale di questa scuola è quello di una divinità suprema, trascendente tutte le cose, chiamata appunto Parā. Parā è priva di parti, ineffabile e impensabile nei modi del discorsivo conoscere e, a misura che cerchiamo di rappresentarla o comunicarla, si converte nei piani successivi di *parāpara* e *apara*» (R. Gnoli, Introduzione a *Vijñānabhairava. La conoscenza del tremendo*, cit., p. 15). I tre piani della Triade sono dunque “potenze” di Śiva, a lui uguali e da lui inseparabili e inseparate (come i poteri di illuminare, scaldare e cuocere sono inseparabili dal fuoco). Per lo śvaismo kashmīro infatti il pensiero differenziato e la realtà composita non sono un miraggio o una ingannevole apparenza (come è invece per lo śvaismo dualista e come si legge anche in alcune stanze del *Vijñānabhairava*), ma sono il corpo stesso di Śiva; in ciò risiede uno degli aspetti del suo essere Bhairava (tremendo).

Il culto di Śiva Bhairava, e la pratica dello yoga tantrico ad esso collegata, insegnano appunto a identificarsi con Bhairava. Del processo e del senso di tale identificazione, che è intesa anzitutto come purificazione etico-conoscitiva, è parte integrante la dottrina della vibrazione (*spanda*).

Fra i testi più antichi nei quali si configura il culto di Śiva Bhairava si colloca anche il *Vijñānabhairava*. Esso si presenta come un manuale di discipline psicofisiche, tese a perseguire l’unione con Bhairava. Tali discipline prendono qui il nome di “yoga” (nel senso specifico di “unione”, non di “concentrazione”, come invece in altri contesti sapienziali) e sono connesse, in particolare, alla tradizione dello “yoga immediato”, una corrente del buddhismo tibetano dell’VIII secolo che si scontrò duramente con i maestri dello “yoga graduale”. I sostenitori del metodo graduale (*rim-pa*) e quelli dell’esperienza improvvisa (*cig-car*) si confrontarono in un cruciale dibattito svoltosi a bSam yas, in Tibet, negli ultimi anni dell’VIII secolo, per volontà del sovrano Khri-srong lde-btsan, il quale intendeva sedare le polemiche e i disordini che lo scontro fra le due correnti aveva generato. La corrente del metodo immediato fu rappresentata da una delegazione cinese, guidata dal dotto Mahāyāna Hwa shang, mentre i sostenitori del metodo graduale furono rappresentati da una delegazione indiana. Come ricorda Raniero Gnoli nella sua Introduzione a *Vijñānabhairava. La conoscenza del tremendo* (cit.), «la vittoria toccò alla fine alla delegazione indiana. Mahāyāna Hwa shang e altri della delegazione contraria commisero suicidio, chi tagliandosi a pezzi, chi recidendosi i genitali, chi bruciandosi» (ivi, p. 12).

Fu così che la tradizione della “realizzazione improvvisa”, pur non scomparendo mai del tutto, fu decisamente esautorata in Tibet, mentre continuò a fiorire in Cina, in Giappone e penetrò anche nello śvaismo ascetico, che si andava diffondendo già dal VII secolo in India tra le numerose forme di devozione che via via si sovrapposero alla matrice buddhista.

Lo yoga graduale si basa sull’idea che la purificazione etica e la somma conoscenza, a cui l’esercizio meditativo tende, si possano conseguire solo attraverso un percorso che proceda per livelli successivi, gradualmente appunto, elevandosi via via dagli inganni delle apparenze fenomeniche, mediante un addestramento al distacco da esse. Lo yoga immediato (o non-graduale) afferma invece la possibilità di pervenire alla somma conoscenza non mediante il distacco dal mondo fenomenico, ma mediante la compenetrazione (o l’identificazione) con la totalità che nel mondo delle differenze singolari si manifesta. Questa prospettiva, nello śvaismo monistico del Kashmir e nelle scuole Kaula, si intreccerà coerentemente con il principio dell’immanenza di Śiva nelle sue “potenze”, ossia nel suo stesso corpo, che coincide con il corpo del mondo.

Il *Vijñānabhairava* è citato per la prima volta da autori del IX-X secolo (e, tra questi, da Abhinavagupta). La sua composizione è il risultato di una stratificazione di testi di origine ed epoca diverse. Probabil-

mente la prima fonte sono tradizioni orali risalenti all'insegnamento dei *Siddha* (i Perfetti), asceti itineranti del medioevo indiano, a cavallo tra buddhismo e induismo, che predicavano una via per riscattarsi dalle trasmigrazioni attraverso particolari esercizi psicofisici. Tipico di tali insegnamenti era il rilievo dato alle divinità femminili (*śakti*), ossia all'aspetto attivo del divino. Le dottrine trasmesse dai *Siddha* vennero diffuse mediante la stesura di numerose brevi operette scritte nelle lingue popolari dell'epoca. Successivamente quelle dottrine furono integrate in sistemi speculativi dalle più dotte correnti śivaite, viṣṇuite e tardo buddhiste dell'India del nord e, in particolare, del Kashmir; perciò vennero trascritte in sanscrito, che era la lingua comune della cultura indiana antica e medioevale. Di tale processo di trascrizione, traduzione e integrazione è un esempio il *Vijñānabhairava*. Esso si compone infatti di un primo nucleo di 112 stanze (dalla 24 alla 136), a cui si è in seguito aggiunta una cornice dottrinale (stanze 1-23 e 137-162), apertamente ispirata alla scuola śivaite del Trika. Il nucleo centrale e più antico propone insegnamenti teorico-pratici per compiere lo yoga immediato; la cornice tratta invece della natura di Bhairava così come essa è intesa dalla scuola Trika.

È all'incrocio di queste complesse tradizioni e nel proliferare delle correnti e dei sistemi dottrinali e culturali, che nacque e si strutturò la scuola dello Spanda, a cui faremo direttamente riferimento nelle prossime sessioni del Seminario. Così spiega Raniero Gnoli:

Nella stessa temperie culturale in cui furono raccolti gli insegnamenti del *Vijñānabhairava*, si sviluppò nella prima metà del IX secolo la scuola dello Spanda [...], di cui alcune meditazioni del *Vijñānabhairava* anticipano e adombrano intuizioni e concetti. [...] Secondo alcuni, l'autore della principale opera di questa scuola, la *Spandakārika*, fu Vasugupta, secondo altri il suo discepolo Kallata, che ne fu comunque il primo e principale commentatore. La realtà ultima delle cose non è immota e cristallina coscienza, essere intelligenza beatitudine, come volevano le scuole del Vedānta, ma movimento, energia, forza incessante, non segregata dal mondo, ma piuttosto il principio attivo, fonte delle innumerevoli creazioni e dissoluzioni cosmiche e individuali.

Lo *spanda* si identifica con Śiva, benefico e tremendo insieme, con la coscienza, con il sé; è la stessa forza del sé, da cui tutto dipende e in cui tutto riposa. Non identificabile con nessun pensiero, perché in tal caso sarebbe limitato, lo *spanda* è piuttosto il principio da dove nasce e dove si spegne questo o quel pensiero, il punto di connessione ideale, mai pensato ma pensante, che collega due pensieri, due immagini tra loro. "Quella realtà" dice Kallata "dalla quale, mentre uno è mentalmente tutto occupato su di un dato oggetto, nasce improvvisamente un altro pensiero, è secondo noi lo schiudersi, la causa del pensiero stesso. Tale realtà deve essere scorta dallo yogin da se stesso, sperimentata come quella che pervade interiormente due pensieri"¹.

Ma se questa realtà è piena e perfetta, libera e autosufficiente, come mai da essa nascono i vari pensieri limitati, le cosiddette rappresentazioni mentali, che stanno all'origine della trasmigrazione e del dolore?

La manifestazione del pensiero pensato non è dovuta – risponde questa scuola – a nessuna causa estrinseca, ma alla volontà stessa di Śiva, della coscienza, del movimento che liberamente di per se stesso si illumina. Questo gioco è chiamato, con un termine famoso nel pensiero dell'India, *māyā*.

La realtà del movimento o dell'energia è la stessa forza dell'io che tutto brucia e dissolve. Ci si dà nei momenti di più forte sentimento ed emozione, nella paura, nella gioia, nell'amore, nell'incertezza, inquinata però sempre nel piano del relativo dal contatto con i sensi, con la mente, con il respiro e con il corpo. (R. Gnoli, Introduzione a *Vijñānabhairava. La conoscenza del tremendo*, cit., pp. 25-27).

In riferimento ai temi trattati nella seconda sessione del Seminario delle arti dinamiche (19 novembre 2016) e come introduzione alle prossime sessioni del 18 dicembre e del 21 gennaio, suggerisco la lettura delle seguenti pagine del *Vijñānabhairava* (dall'edizione sopra citata e riportata in bibliografia): p. 48 (la suprema coscienza), p. 50 (soggetto/oggetto), p. 110 (il corpo di Bhairava), p. 111 (la vera conoscenza), pp. 112-113 (a chi è rivolta la recitazione? «Un suono spontaneo essenziato di mantra»).

(8 dicembre 2016)

¹ *Testi dello Śvaismo. Pāśupata Sūtra, Śiva Sūtra di Vasugupta, Spanda Kārika di Vasugupta con il commento di Kallata*, trad. it., Introduzione di R. Gnoli, Boringhieri, Torino 1962, p. 41.