

IL sāmkhya

Un adeguato approccio alla terapia dei *marmāṇi* e all'*āyurveda* non può prescindere, una volta in più, dall'esame del *sāmkhya*, uno dei sei punti di vista ortodossi della conoscenza indiana, interpretazione della natura che sta alla base dello *yoga* e dell'*āyurveda*, discipline, come già detto, strettamente correlate fra di loro. Lo so, ne abbiamo parlato tante volte e in quasi tutti i miei saggi ho presentato, anche se brevemente, i principi che stanno alla base di questa "angolazione" della realtà, tuttavia, mi metto nei panni di un lettore che avesse comprato questo solo testo il quale non potrebbe comprendere appieno il suo contenuto senza queste pagine dedicate ad uno dei sei sistemi filosofici *hindū* (*darśana*), quello che sta oggi alla base della materia, oggetto di studio di questo libro.

Il *sāmkhya*, attribuito al saggio Kapila, fu tramandato, attraverso i suoi discendenti, fino a Pañcaśikha che la trasmise a Īśvaraḥṣṇa il redattore della *Sāmkhya-kārikā*, o strofe del *sāmkhya*, che tirando le fila di una molto più antica conoscenza, in pochi versi presenta un'intera visione, per così dire scientifica, del mondo. Possiamo definire quest'opera la filosofia realista, dualistica basata sulla nozione di una realtà eternamente esistente la *prakṛti* (il principio "insenziente" fisico-materiale dell'universo) da cui prende origine ogni cosa, esclusa l'anima o parte spirituale dell'esistenza che troverebbe le sue origini, invece, nel *puruṣa* (l'aspetto senziente della natura, l'energia cosmica spirituale) la cui essenza dal punto di vista umano è la coscienza.

Tale disciplina, in origine atea e non interessata alla causa della manifestazione, era conosciuta con il nome di *Nirīśvara-sāmkhya* ma in seguito con l'affermazione dello *yoga*, sistema teistico che propone come causa *Īśvara*, assunse connotati un poco più teisti.

Per il *sāmkhya*, la "liberazione" scaturisce dal *viveka* o discriminazione che consegue dalla non identificazione del *puruṣa* nella *prakṛti*.

Riporto ora qui di seguito alcune mie personali osservazioni già pubblicate sui miei saggi allo scopo di offrire anche un ulteriore punto di vista relativo all'argomento che stiamo trattando:

Bisogna premettere che i filosofi e gli scienziati che hanno voluto indagare alla ricerca dei principi della "Manifestazione", per ovvia costituzione limitata umana, hanno nelle loro enunciazioni costretto l'infinito molteplice in regole finite tentando così di trovare elementi fondamentali ed inscindibili costituenti il presupposto su cui poggiare con sicurezza le loro interpretazioni. Così è anche per il sāmkhya dove con venticinque elementi base (tattva o principi della realtà) si procede a costituire una piramide interpretativa. Nella mia esposizione, ovviamente conseguente ad una personale interpretazione, ritengo interessante iniziare l'analisi partendo dalla sommità di questo schema.

Gli antichi saggi relatori di questa dottrina decretarono che due componenti la natura erano da considerarsi principi ultimi, eterni ed assolutamente incausati: il puruṣa e la prakṛti. Il primo può essere considerato, da un certo punto di vista, l'Energia Cosmica Spirituale inespressa. Esso è il Veggente sprovvisto sia di qualità, sia di attributi; la

coscienza cosmica impassibile ed immutabile che nel microcosmo ritroviamo riflessa nel puro soggetto interiore ripulito dall'identificazione nella materia. La seconda è l'Energia Cosmica Materiale, priva di coscienza ma attiva e dinamica, l'oggetto con il quale erroneamente si identifica il soggetto. Dall'unione dei due si origina, secondo alcune scuole, il male in quanto la prakṛti indurrebbe il puruṣa a considerare bello ed eterno tutto ciò che in verità sarebbe doloroso e impermanente.

Scopo dell'āyurveda, come del resto anche dello yoga, sarebbe quello di liberare l'uomo dall'identificazione del soggetto nell'oggetto mediante la discriminazione.

La parola *sāṃkhya* dai più tradotta come “enumerazione” fa riferimento, appunto, alle 25 categorie o *tattva* attraverso le quali viene riassunta la totalità della manifestazione universale.

La *prakṛti*, i cui elementi costitutivi sono i tre *guṇa* (qualità), secondo una prima originale interpretazione, sarebbe la causa prima dell'universo. Essa si troverebbe in uno stato di quiete o non-manifestazione sino a quando il *puruṣa*, associandosi con lei (*samyoga*), disturberebbe l'originale equilibrio dei tre *guṇa*.

I *guṇa*, sono inseparabili, infatti, autonomamente non sono in grado di generare alcun processo. La prevalenza di uno dei tre determina le qualità fondamentali e le caratteristiche di ogni individuo o oggetto.

Essi sono:

- ✓ *sattva*, il principio sottile, la coscienza potenziale, la conoscenza, l'intelletto e i buoni sentimenti, la spinta verso la perfezione, tutto ciò che è in grado di generare bontà e felicità.
- ✓ *rajas*, il principio dell'attività compreso il divenire del mondo (senza *rajas* non sarebbero attivi neanche gli altri *guṇa*), mobile e stimolante, causa dell'instabilità emotiva e della sofferenza.
- ✓ *tamas*, è ciò che si contrappone all'attività, l'inerzia, la passività, la negatività, l'indifferenza che conduce all'ignoranza.

I tre *guṇa*, artefici dell'instabilità anche sul piano microcosmico umano, li ritroviamo menzionati pure negli *Yogasūtra* di Patañjali:

- nel versetto 16° del 1° capitolo, il *samādhi pāda*:
tatparam puruṣakhyāteḥ guṇavairiṣṇyam il cui significato potrebbe essere così interpretato: *il supremo non attaccamento si attua con la consapevolezza del puruṣa e la libertà dal desiderio dei guṇa;*
- nel versetto 15° del secondo capitolo, il *sādhana pāda*:
pariṇāma tāpa saṃskāra duḥkaiḥ guṇavṛtti virodhāt ca duḥkham eva sarvaṃ vivekinaḥ la cui traduzione non letterale potrebbe essere: *solo per l'illuminato le modificazioni (cittavṛtti) sono penose, in conseguenza all'instabilità, causata dall'ansietà delle impressioni derivanti dai dolori e dal conflitto dei guṇa.*

e per semplificare e sottolineare che in questo testo, i *guṇa* vengano visti come un una condizione da superare, continuo solo con l'interpretazione di alcuni versetti:

- ✓ il 16°, il 17° il 18° ed il 19° sempre del *sādhana pāda* insieme recitano: *il dolore non ancora giunto a maturazione, proveniente dal sañcita karman, può essere evitato intuendo che la causa, anch'essa da evitare, sta nell'identificazione di colui che osserva con l'oggetto percepito e, per liberarsi, si deve anche comprendere che il percepibile ha le stesse proprietà dell'esperienza sia degli elementi tangibili, oggetto degli organi di senso, sia della conoscenza che deriva dalla solida attività della cognizione sia dei guṇa che constano di quattro livelli: microcosmico, universale, pura traccia e senza peculiarità differenziale.*
- ✓ Nel 12°, 13° 14° versetto del 4° capitolo il *kaivalya pāda* si legge: *a causa della diversità delle proprietà degli oggetti percepiti, il passato ed il futuro esistono nella loro forma essenziale. Queste proprietà manifeste o non manifeste sono influenzate dalla natura dei guṇa, tuttavia, la tangibilità-realtà dell'oggetto, in conseguenza alla sua unicità-peculiarità esiste in sé, al di là della trasformazione soggettiva.*

Come conclusione del suo lavoro Patañjali con i versetti 29°,30°,31°, 32°, 33°,34° afferma: *In ogni caso, per chi non abbia più alcun attaccamento, nella conoscenza della meditazione suprema, l'illuminazione si trasforma, addirittura, in dharma-megha samādhi dove si ha la cessazione delle afflizioni karmiche. Allora il conoscibile, dal quale è stato rimosso tutto ciò che celava - ossia le impurità - , ci appare esiguo in confronto all'infinità della conoscenza. Avendo adempiuto al loro scopo, in questo modo, termina il processo dei mutamenti indotti dai guṇa e diviene totalmente comprensibile anche il processo degli istanti relativi al mutamento del tempo.*

Per tornare al nostro principale argomento, l'esame del *sāṃkhya*, esso viene visto come una teoria evolutiva (*āvirbhāva*) ma nel caso degli *Yogasūtra* viene suggerita anche come via involutiva (*tirobhāva*) utile ad abbandonare il mondo fenomenico al fine di sperimentare l'assoluta conoscenza attraverso la fusione con il solo *puruṣa*.

Come abbiamo già detto l'evoluzione della *prakṛti* è causata dallo squilibrio dei *guṇa* e come si legge nel secondo volume La Filosofia Indiana di Radhakrishnan edito nell'anno 1998 da Edizioni Āśram Vidyā, pag. 271 – pragrafo 6 *I guṇa*:

Le funzioni rispettive di sattva, rajās e tamās sono: illuminazione (prakāśa), attività (pravṛtti) e limitazione (nyamaṇa), che generano piacere, dolore, inerzia. I tre guṇa non sono mai separati ma si sostengono vicendevolmente e si mescolano tra loro. Sono strettamente in relazione come la fiamma, l'olio e lo stoppino della lampada e costituiscono la sostanza stessa della prakṛti. Tutte le cose sono composte dei tre guṇa, e le differenze del mondo sono fatte dipendere dal prevalere di uno di essi sugli altri due.

Possiamo considerare il *mahat* o “grande amalgama” il prodotto primo dell'evoluzione di *prakṛti* in esso si trovano anche le radici dell'intelligenza dell'individuo (la *buddhi* o intelletto superiore). Con il termine *mahat* ci si riferisce più propriamente all'aspetto cosmico mentre nell'umano microcosmo il vocabolo *buddhi* è relativo ad una qualità psicologica la cui funzione è soprattutto la capacità discriminativa atta a far insorgere

qualità come: amore per la giustizia (*dharma*), conoscenza (*jñāna*), distacco (*vairāgya*). La *buddhi*, tuttavia, viene anche considerata un principio cosmico presente come intelligenza universale già nella *prakṛti*.

Continuando il processo evolutivo, dopo la *buddhi* emerge l'*ahaṃkāra* il principio cosmico di coesione dal quale si origina il senso dell'io. Sul piano della manifestazione fisico-materiale ne ritroviamo traccia ad esempio nella forza di gravità ed ha quindi una funzione anche pratica mentre sul piano psicologico origina l'*abhimāna* o egotismo, del quale un possibile "libero arbitrio" potrebbe essere una sua manifestazione ma, allo stesso tempo, è attraverso *ahaṃkāra* che il *puruṣa* si identificherebbe con la *prakṛti* e le sue forme di espressione.

L'*ahaṃkāra*, sotto l'influenza dei *guṇa* origina differenti aspetti:

- ✓ dall'influsso di *sattva*, infatti, procede la mente *manas*, i cinque sensi conoscitivi o organi di percezione (*jñānendriya*): udito, tatto, vista, gusto e olfatto.
- ✓ sotto l'influenza di *rajas* si determina lo sviluppo degli organi di azione *karmendriya*: parola, mani, piedi, organi di riproduzione, organi di escrezione.
- ✓ da *tamas* procedono, invece, dapprima i cinque *tanmātra* o elementi sottili: suono, tatto, forma, sapore e odore, poi, con una successiva condensazione, i cinque elementi grossolani (*mahābhūta*): spazio (*ākāśa*), aria (*vāyu*), fuoco (*agni*), acqua (*āpas*) e terra (*prithivī*).

Il *manas* è l'organo la cui principale funzione è quella di sintetizzare i dati che provengono dai sensi (le aperture verso l'esterno), quella di produrre attitudini comportamentali, canalizzare i comandi che procedono dalla volontà verso gli organi di azione. Per la percezione e l'azione, dunque è necessaria la cooperazione di *manas*. Si potrebbe altresì affermare che i sensi sono funzioni del *manas* così come, in un certo qual modo, lo siano anche gli organi d'azione.

Nella manifestazione percepibile, oggetto dei sensi, interpretati come principi fisici, ritroviamo i 5 *tanmātra* corrispondenti ai 5 sensi che sono le essenze del suono, del tatto, della vista anche come forma e colore, del gusto e dell'olfatto.

Come già affermato, sempre per il sopravvento di *tamas*, da un successivo stato di condensazione hanno origine i *mahābhūta*, i cinque elementi grossolani su base atomica che sono il fondamento della manifestazione più fisico-materiale ed è in questo modo che dal *tanmātra* relativo al suono si manifesta l'atomo dello spazio (*ākāśa*), quello del tatto insieme a quello del suono origina il *bhūta* dell'aria (*vāyu*), la forma, con il tatto ed il suono producono l'atomo del fuoco (*agni*), il sapore insieme ai precedenti quello di acqua (*āpas*) ed infine l'odore con la presenza degli altri 4 genera l'atomo della terra (*prithivī*).

I *bhūta* (il termine significa: ciò che si è manifestato o esiste) possono essere presi in considerazione come l'ultima espressione dell'realtà sottile (*sūkṣmabhūta*) e la prima del mondo grossolano (*sthūlabhūta*). Sotto quest'ultima forma essi vanno a costituire i i corpi fisici. Se ne può sperimentare l'esistenza attraverso i sensi. Nel mio libro *Āyurveda* una

scienza per la salute, diagnosi e terapia alla portata di tutti, Edito da SpazioAttivo edizioni nell'anno 2012, a pagina 26 scrivevo:

con la pratica esperienza da terapeuta posso affermare oggi che questi cinque elementi non sono soltanto frutto di una considerazione speculativa astratta ma, in pratica, essi sono concretamente presenti ovunque, anche nel corpo umano dove si manifestano palesemente ad esempio nelle seguenti forme: l'elemento terra trova riscontro nel suo peso e nella sua densità, l'acqua corrisponde alla sua umidità, il fuoco al suo calore, l'aria alla sua leggerezza ed infine lo spazio, dove la densità raggiunge una condizione di rarefazione così evidente da contenere anche l'aria, è presente nell'organismo in differenti circostanze come ad esempio in una narice (dove, infatti, scorre l'aria) oppure in un osso internamente reso vuoto da una grave patologia come l'osteoporosi.

Ho di conseguenza sempre sostenuto che per un attento ed esperto terapeuta ayurvedico, la diagnosi potrebbe già iniziare all'atto del ricevimento del suo paziente, dalla stretta di mano, tipica del saluto occidentale, dalla quale egli potrebbe ricavare preziose informazioni relative al peso, all'umidità, al calore o alla leggerezza della stessa.

Scopriremo insieme che saranno proprio i pañcamahābhūta - i cinque elementi "grossolani": terra, acqua, fuoco aria, etere - a consentirci in āyurveda una tipica valutazione diagnostica ed a permetterci con chiarezza di gestire una terapia.