**Le Scuole dello Śivaismo del Kaśmīr (Purnananda Zanoni)**

***Il Kula
Il Trika
Il Krama
La pratyabhijñā
Lo Spanda***

***Il Kula***
Il Kula o Kaula è una tradizione del tantrismo in origine dedicata alle pratiche degli adoratori di Śiva portatore del teschio, una corrente ascetica śivaita di origini molto antiche, conosciuta per l’abitudine di meditare nei campi crematori.
Il Kaula (seguace del Kula) vede Śiva nel mondo e il mondo come Śiva. come sull’oceano si vede l’onda e attraverso l’onda si vede l’oceano.
Il Kula è l’energia del Signore, la capacità di elevarsi, è la libertà della vitalità, tutte le qualità del Kula permettono al Signore di toccare la coscienza e il corpo decretando la messa a morte dell’uomo antico. Il serpente deve morire perché nasca l’uomo nuovo.
La nuova nascita è riservata a colui che vede tutte le cose in un’unica luce: la coscienza dell’unità, che si è sbarazzata di tutti i dubbi
In Abhinavagupta il Kula è aperto alla nuova umanità che studia e lavora.
La potenza di Śiva che pervade l’universo è chiamata anche *kuṇḍalinī* (letteralmente: serpente donna attorcigliato) o *kula-kuṇḍalinī*. La *kuṇḍalinī* è la forza e il potere della coscienza vibrante sotto forma dell’intero universo. La *kuṇḍalinī* è anche la forza della vitalità ovvero l’energia vitale (*prāṇa*) dei corpi individuali. A livello fisico questa energia è nota come *prāṇakuṇḍalinī*.
La *kuṇḍalinī*è una potente energia la stessa energia universale e l’energia sessuale, la stessa energia dell’emanazione, non può essere eliminata o repressa quindi va trasformata e sublimata. La pratica Kaula ha lo scopo di invertire la direzione della *kuṇḍalinī*dal *mūlādhāra*al *sahasrāra.*Questa metafora sta a significare che l’energia sessuale viene trasmutata e elevata dal piano grossolano a quello divino.
La scuola Kaula, la quarta scuola che è stata aggiunta alle tre scuole āgamiche trattate più sotto, deve la sua esistenza ad un discendente di Tryambaka da parte della figlia, ed è conosciuta come la scuola della Famiglia, ovvero il Kula. La scuola Kaula è così chiamato in quanto nel Kula è ricompresa la realtà, che è vista come costituita da un “gruppo” (famiglia) di categorie. Questa famiglia di categorie è non separata dalla Realtà che è invece all’origine della famiglia stessa. Le due categorie più importanti, che costituiscono la spina dorsale dell’esoterismo tantrico, sono Śiva e Śakti, che rappresentano i due poli della Realtà cioè il principio maschile e quello femminile. Śiva emana l’energia che è la Śakti. L’intero quadro concettuale relativo alla natura della Realtà è così spiegato da Jayaratha:

“… la luce piena, per la quale le qualifiche di Śiva, dell’Energia e delle altre categorie sono ininfluenti, questa luce è la Realtà Ultima. È Lui che desidera, che è totalmente libero di irradiare l’universo manifestando la natura di Śiva e della sua Energia all’interno del suo essere.”

Si pensa che l’universo dopo una dissoluzione sia ritornato ad esistere, ma che in questa nostra epoca di tenebre morali (*kaliyuga*) ci fosse bisogno di uno stile di vita più religioso, il Kula. Così si ritiene che il re Macchanda, conosciuto anche con il nome di Matsyendranātha (il Signore dei pesci), abbia rinverdito questo esoterismo segreto, e lo abbia insegnato al suo discepolo Gorakṣanātha, il fondatore della scuola Haṭhayoga. Da Macchanda in poi non si hanno dati storici sul kaulismo in Kaśmīr fino al momento della composizione della *Parātriṁśikā*, *I trenta versetti della Dea Suprema*, un’opera *tāntrika* che tratta i concetti base del kaulismo come la natura della manifestazione (*kula*), lo Śiva immanifesto (*akula*), e l’Energia kaula (*kaulikīśakti*). Questo testo, che i *tāntrika*considerano di estrema importanza vanta commentari scritti da pensatori fondamentali come Somānanda, Abhinavagupta ecc.
La scuola Kaula, a partire da Somānanda fino all’arrivo di Abhinavagupta. non ha riscontrato nel Kaśmīr lo stesso interesse delle scuole Spanda e Pratyabhijñā ed è stato Abhinavagupta che ha dato un nuovo impulso alla tradizione Kaula. Il guru più venerato da Abhinavagupta, Śambhūnātha, era un Kaula, ed era naturale per Abhi far rivivere la tradizione spirituale del kaulismo caduta un po’ nell’oblio.
Purtroppo la maggior parte dei testi della tradizione Kaula sono andati perduti, pertanto qualsiasi conoscenza che abbiamo di questa tradizione viene da citazioni e riferimenti in testi appartenenti a diverse tradizioni spirituali. Il *Kālīkula*, un testo *tāntrika* di autore ignoto, mentre elenca una lunga lista di maestri della tradizione, parla di importanti riti nel contesto della prassi della tradizione Kaula; il testo dice anche come e quando i rituali devono essere eseguiti. Inoltre il testo ci informa che questo familismo rappresenta l’essenza dell’esoterismo tantrico.
Sembra che nel IX secolo, oltre a Somānanda, siano vissuti altri cinque insegnanti di kaulismo che hanno scritto opere originali sul pensiero e sulla pratica Kaula. Kallata, l’autore delle *Spandakārikā*, potrebbe aver scritto un testo importante sul familismo, che però non è disponibile. Il maestro di Abhinava, Śambhūnātha, ha scritto un testo sui *mantra* il *Tantraśadbhāvaśāsana*. L’adepto del kaulismo segue sia la via individuale che la via di Śiva, allo scopo di risolvere il tormentone soteriologico della liberazione. La maggior parte di ciò che sappiamo sul kaulismo lo troviamo nel *Tantrāloka* di Abhinavagupta.

***Il Trika***
Il Trika, la dottrina filosofica dello Śivaismo del Kaśmīr sembra prendere una propria forma specifica nel corso del IV secolo della nostra era, periodo in cui emergono tre tipi di scritture canoniche che enunciano tre diversi punti di vista teoretici riguardanti la natura della realtà. In un primo momento gli Āgama e i Tantra (i testi dello S d K) riflettono contenuti esclusivamente dualistici (*bheda*), mentre la seconda fase è caratterizzata da scritture il cui orientamento è sia dualistico che non-dualistico. Le scritture della fase finale sono di natura monistica (*abheda*).
Gli Āgama e i Tantra, vengono creduti, come i Veda, di origine divina, e rappresentano in tal modo una conoscenza eternamente rivelata. È sulla base di questa comprensione teoretica che lo śivaismo Trika appare nella valle del Kaśhmīr. Il massimo filosofo Abhinavagupta ha poi completato una sintesi paradigmatica del Trika, così che ogni scuola può essere considerata un complemento dell’altra.
Gli Āgama inoltre, sono visti come una nuova rivelazione per la nostra età (*kaliyuga*), che sostituisce quella dei Veda. Fin dall’inizio la conoscenza āgamica, di natura esoterica, riflette la corrente gnostica della spiritualità indiana così che questa stessa spiritualità gnostica ha trovato la sua massima espressione nel tantrismo. Fin dall’inizio il Trika è stato associato al tantrismo esoterico, dando vita alla fine a queste scuole *tantrika* come il Kaula e il Krama. Queste scuole esoteriche seguono principalmente un orientamento filosofico che non è molto lontano da quello del Trika, avendo dato un significativo contributo specifico per quanto riguarda la *praxis*, prassi religiosa accettata anche dal Trika. Le scuole filosofiche che il Trika ha generato sono la Scuola della Vibrazione e la Scuola del Riconoscimento. È in questo contesto che si è sviluppata una perfetta unità simbiotica di pensiero e di pratiche riguardo alle varie scuole. Tradizionalmente si crede che il Trika debba la sua origine a Tryambaka che, attraverso i suoi discepoli, aveva creato le tre scuole di pensiero, vale a dire, la scuola dualistica (*bhedavāda*), quella dualistica-non-dualistica (*bhedābheda*) e la scuola non-dualistica (*abheda*). Si è poi aggiunta una quarta conosciuta come l’Ardha Tryambaka “la mezza Tryambaka” proveniente da un discendente della figlia di Tryambaka.
È tuttavia opportuno riservare lo studio dell’origine e sviluppo del Trika agli storici.

***La Scuola Krama***
La scuola esoterica più affine al Trika è il *kramavāda*, la Scuola Krama (gradazione). Questa tradizione sembra aver avuto origine nel Kaśmīr tra la fine del VII secolo e l’inizio dell’ottavo secolo della nostra era. L’orientamento teologico del Krama è molto vicino al kaulismo, con particolare riguardo alle *kālī* le Dodici Energie della Consunzione. Il nome stesso della scuola evidenzia il tipo di approccio riguardo alla realizzazione della natura della Realtà. Invece di credere nella realizzazione istantanea, il Krama aderisce alla nozione di gradualità, cioè passo dopo passo, verso l’ascensione e il progresso spirituale. Equivale a dire che il reale si concretizza attraverso successive (krama) fasi, e non in un unico balzo. La scuola è anche definita come Kālīyāna, la Via della Kālī, dea che rappresenta l’Assoluto. Altri nomi della scuola sono Mahāyāna, o la Grande Via, il Mahārthadarśana, La visione del grande scopo.
Le opere di questi importanti maestri della scuola come Śivānanda, Eraka e Somarāja sono andate perdute. Tutte le informazione che abbiamo sul *krama* giungono dai testi di altre scuole. Alcuni importanti testi di autori sconosciuti di questa scuola sono:
l. *Kramasūtra* o *Gli Aforismi sulla gradazione*. È il testo base della scuola scritto in aforismi che ha un commento di Kṣemarāja.
2. *Pañcaśatikā* o i *Cinquecento Versi*. Testo molto importante della tradizione in cui viene delineato il pensiero teologico delle dodici Kālī.
3. *Kramastotra* o *L’Inno alla Gradazione*. Su cui Abhinavagupta scrisse il suo celebre commentario chiamato*Kramakeli* ovvero *La Gradazione Saltellante.*
4. *Dehasthadevatācakra*, o *Inno alla Ruota della Divinità presente nel Corpo*. Si tratta di un testo che è stato scritto da Abhinavagupta nel quale glorifica le varie divinità che risiedono nelle diverse parti del corpo.
5. *Mahārthamañjarī* o *Il Bouquet del Grande Scopo*. L’autore di questo testo è Maheśvarānanda che presenta il paradigma concettuale della tradizione teologica collegato alla tradizione Trika.
Il *krama*, con il suo carattere esoterico, focalizza la sua attenzione sulla riflessione intorno alla Realtà suprema e la natura dell’energia. In questo contesto questa scuola ha esposto i mezzi di liberazione ritenuti nascosti o segreti. Quindi sia i riti sia l’uso della sessualità non sono divulgati ai non-iniziati e in ciò ha molto in comune con il kaulismo e seguendo questa Via delle Energie, il *krama* mette una certa enfasi sul culto della Dea, sulle ruote delle potenze e sul sesso rituale.

***La pratyabhijñā e lo Spanda***
Le due tradizioni tantriche del *kaula* e del *krama* forniscono gli aspetti pratici del Trika, al cui interno troviamo un impianto filosofico riferibile principalmente alle scuole della *pratyabhijñā* (l’auto-riconoscimento) e dello*spanda*la vibrazione. Queste tradizioni filosofiche concepiscono la Realtà avente natura non-duale, e vedono la realizzazione non duale dello stato dell’Essere seguendo la via dell’annullamento dell’ego. L’individuo si riconosce autonomamente come non-differente dall’assoluto Paramaśiva, che è la natura della coscienza. Il primo autore a noi noto di queste scuole è Vasugupta (ca. AD 825-50) che, attraverso la sua composizione chiamata*Śivasūtra*, o gli *Aforismi di Śiva*, ha reso in forma filosofica pratica le idee presenti negli āgama monistici. Successivamente l’allievo di Vasugupta, Bhaṭṭa Kallaṭa, scrive le *Spandakārikā* esplicitando le idee di base del suo maestro arricchite dai commentari sia sullo *Śivasūtra* che sulla *Spanda-Kārikā*.
Dopo di questi citiamo per importanza Somānanda (ca. AD 850-75), che nella sua *Śivadṛṣṭi*, o *La visione di Śiva*, ha fatto una presentazione sistematica dei concetti fondamentali della metafisica che sono diventati costitutivi del Trika. Ha inoltre scritto anche commentari sulla *Śivadṛṣṭi* e sulla *Paratriṁśikā* (non pervenutoci). L’altro importante pensatore è Utpaladeva che visse durante la fine del IX secolo e la prima metà del X secolo. Ha scritto un importante trattato filosofico chiamato *Īśvarapratyabhijñākārikā*, o *I versetti sul riconoscimento del Signore*. Questo testo filosofico ha due importanti commentari di Abhinavagupta, vale a dire, la *Vimarśinī*, *L’esame*, e la*Vivṛtivimarśinī*, o *L’esame della glossa*.

***Il contributo di Abhinavagupta***
Una ulteriore trasformazione interviene nell’orizzonte del Trika con l’entrata in scena di Abhinavagupta che dà un nuovo orientamento al Trika integrando in esso il pensiero diffuso e le pratiche delle varie scuole che si erano formate nella Valle del Kaśmīr. Un antenato di Abhinavagupta, Atrigupta, si era stabilito nel Kaśmīr nell’ottavo secolo della nostra era. Dei discendenti di Atrigupta nei successivi 150 anni non sappiamo nulla fino al momento di Varāhagupta, il nonno di Abhinavagupta. Il padre di Abhinava, Narasiṁhagupta, alias Cukhulaka, era un grande studioso e un fervente devoto di Śiva. Abhinavagupta ricevette la sua formazione iniziale dal padre. La madre, Vimala, è raffigurata da Abhinava come una donna molto pia e devota, morta forse quando Abhinava era ancora ragazzo.
La sete di conoscenza di Abhinavagupta era immensa. Con diversi insegnanti ha studiato quasi tutti i rami della conoscenza compresi il Jainismo e il Buddhismo, oltre che i vari rami tantrici e le relative tradizioni. È stato il suo maestro, Śambhūnātha, che ha soddisfatto la sua sete spirituale e da cui ha imparato i segreti delle pratiche tantriche della tradizione Kaula. È seguendo la disciplina spirituale del kaulismo che Abhinavagupta ha raggiunto il suo obiettivo soteriologico della liberazione finale. Non sappiamo nulla riguardo alla fine della sua vita. Una leggenda dice che sia entrato in una grotta con i suoi milleduecento discepoli da dove non fece più ritorno. La grotta esiste ancora.
La sua carriera letteraria era iniziata in età matura scrivendo testi eccezionali di tutti i tre rami del Trika, partendo dalla teologia completa del *krama*. Questo non aveva però soddisfatto la sua brama e si era rivolto agli altri due rami: la *pratyabhijñā* e il*kaula*. Il suo capolavoro rimane il *Tantrāloka* o *La luce dei Tantra*, in dodici volumi, un’opera magna enciclopedica per dimensione e per contenuti. Come già detto, Abhinavagupta aveva iniziato la sua carriera letteraria concentrandosi sulla teologia del *krama*, e di conseguenza, aveva composto i due lavori l’*Inno alla Gradazione* e la *Gradazione Saltellante*, quest’ultimo è il commento del primo (non più disponibile). In quel periodo aveva scritto la *Pūrva Pañcikā*, che purtroppo è andata persa, in cui vi era una dettagliata esposizione e analisi dei temi del *Mālinīvijayatantra*, il testo più autorevole del Trika. Inoltre come suo contributo al*krama* Abhinava aveva anche composto testi *kaula*, come il *Bhairavāstava* la *Lode al Dio Tremendo* [riportato alla fine di questa pagina], e i due commenti sulla *Parātriṁśikā* chiamati *Vivṛti* e *Vivaraṇa*. Bellissimi anche i *Quindici Versetti dell’Illuminazione*(*Bodha Pañcadaśikā*), un’esposizione dei principi fondamentali dello śivaismo Trika monistico pensata per coloro che non sono in grado di cogliere i concetti filosofici più complessi che si possono incontrare nello studio del Trika.
È tuttavia nel *Tantrāloka* dove l’esclusiva originalità di Abhinavagupta risplende. In questo enciclopedico trattato tutti i rami del pensiero e dell’ortoprassi Trika sono esposti in dettaglio, in una sintesi sistematica in cui ha integrato i diversi punti di vista più diffusi in una visione unitaria del Trika. Il testo ha un commentario, chiamato*Viveka*, redatto da Jayaratha. Le idee contenute nel *Tantrāloka* sono state ulteriormente sviluppate da Kṣemarāja e Maheśvarānanda.
Il secondo periodo della carriera letteraria di Abhinavagupta è centrato più sull’estetica che sulla filosofia o teologia. I testi importanti composti su questioni di estetica sono la sua *Abhinavabhāratī* ovvero *La Nuova Eloquenza*che è un commento del *Nāṭyaśāstra*, il*Trattato sulla Danza*; il *Dhvanyāloca-locana*, *L’illuminazione della luce della Suggestione*, che è un commento sul *Dhvanyāloka*, la *Luce della Suggestione*; e il *Kāvyakautuka Vivaraṇa*, l’*Esposizione della Meraviglia della Poesia*. Quest’ultimo testo è andato perduto.
Il terzo periodo letterario di Abhinavagupta è completamente dedicato all’esposizione dei temi teologici che costituiscono la spina dorsale del Trika. I trattati teologici più importanti scritti in questo periodo sono i seguenti:
Il *Bhagavadgītāsaṁgraha*, *Compendio sulla Gītā* che è un commento nella prospettiva Trika della *Gītā* in cui Abhinava dimostra come i temi della *Gītā* non contraddicono il punto di vista filosofico del Trika.
Abhinava scrisse anche due importanti commenti filosofici: l’*Īśvarapratyabhijñā-vimarśinī* e l’*Īśvarapratyabhijñā-vivṛti-vimarśinī* rispettivamente l’esame breve e il grande esame sul lavoro fondamentale di Utpaladeva *Le stanze del riconoscimento del Signore*. In questi due commenti Abhinava ha dato una decisa impronta metafisica al Trika.
Dopo la scomparsa di Abhinavagupta il compito di portare avanti la dottrina Trika cadde sul suo degno discepolo, Kṣemarāja, che era anche suo cugino. La produzione letteraria di Kṣemarāja è così enorme che non è possibile affrontarla completamente.
Citiamo solo alcuni testi che sono il tentativo, sull’esempio di Abhinava, di sintetizzare i diversi filoni del pensiero nel quadro unitario del Trika. I testi importanti che Kṣemarāja ha scritto sono:
*Svacchandoddyata*è un commento allo *Svacchandatantra*, un testo āgamico che rivela la natura del sé come Bhairava.
*Spandanirṇaya*commento alle *Spandakārikā*. C’è una controversia riguardante la paternità della *Spandakārikā*: alcuni la attribuiscono a Vasugupta, mentre altri a Bhaṭṭa Kallaṭa.
*Pratyabhijñā-hrdayam*, *Il riconoscimento del Signore nel cuore*. Si tratta di un originale trattato sulla filosofia dell’auto-consapevolezza che spiega i principi fondamentali della filosofia *pratyabhijñā*. L’autore ha scritto anche un commento su di esso.
Dopo Kṣemarāja vi è Maheśvarānanda anch’egli impegnato nel compito di chiarire in sintesi l’approccio di Abhinava. Maheśvarānanda è originario dell’India del Sud ed è stato uno dei grandi commentatori del Trika non-kashmiri. Si suppone che abbia scritto undici trattati di cui il più importante è la *Mahārthamañjarī*, ovvero *Il bouquet del grande scopo*. Ha anche scritto un commento su di esso chiamato *Parimala* ovvero *Profumo*. Anche se questi due testi trattano principalmente della filosofia kaulica, eppure non trascurano gli altri aspetti del Trika.

***La visione sintetica del Trika***
Una visione del Trika può essere così sintetizzata. L’Assoluto o Paramaśiva è visto essenzialmente come illimitata ed eterna coscienza e l’universo, compresi tutti gli enti in esso contenuti, sono il riflesso di questa Coscienza Suprema. Essendo il piano fenomenico un riflesso dell’Assoluto, deve, prima della sua manifestazione, essere identico ad Esso e la natura della Coscienza Suprema è di due tipi: statica (*prakāśa*, l’illuminazione) e dinamica (*vimarśa*, la consapevolezza riflessa). La realtà come coscienza, nella sua trascendenza è statica e in questo aspetto trascendente l’Assoluto è sia indicibile sia impensabile. È la dimensione trascendentale dell’Assoluto che rivela la sua Pienezza. Nell’aspetto dinamico l’Assoluto si esprime e si manifesta come fenomeno, e rivela così la Sua identità in piena e totale libertà (*svātantrya*) e quindi il Trika concepisce l’Assoluto come lo *svātantrya*stesso. A livello di devozione e prassi religiosa questi due aspetti dell’Assoluto appaiono come Śiva e Śakti, la Coppia Divina, responsabili dell’emissione (*visarga*) del cosmo. Nella Coppia Divina, l’Assoluto è visto come un Dio a cui sono attribuite quattro attività cosmologiche e una soteriologica. Queste cinque attività sono espresse, in termini simbolici, dalle cinque facce di Śiva, che tecnicamente si chiamano *brahma-pañcaka*.
Su questo aspetto Gonda dice:

“La dottrina delle cinque manifestazioni di Śiva, che secondo i suoi adoratori è ... il Grande Signore, esprime la convinzione che Egli è il tutto, il Supremo e l’Uno, che abbraccia e comprende l’universo e tutti gli esseri da cui è composto... l’identità di Dio con l’universo e l’identità dell’universo con Dio che è onnipotente, manifesta la sua attività sempre e ovunque.”

Dio come coppia divina per esprimersi come universo usa le potenze cosmiche e il mondo che noi sperimentiamo come apparentemente diverso da noi stessi non è diverso da Dio. L’idea stessa di identità si esprime così:*saṁsāra* e *nirvāṇa* sono la stessa cosa. I due sono differenti per la coscienza individuale, a causa dell’ignoranza che li crede così. Ma sradicata l’ignoranza, la natura non-duale della realtà viene percepita. Le cinque attività cosmiche di Dio possono, quindi, essere viste come i Suoi mezzi di espressione concernenti sia la manifestazione cosmica come pure la dissoluzione. È Dio stesso che, con l’incarnazione riduce se stesso nello stato di *paśu*(essere vincolato). Può sembrare un’eresia dire che è Dio stesso che è sia un peccatore che un santo. L’affermazione non è scioccante per chi ha riconosciuto nelle profondità del suo essere, la natura non-duale dell’Assoluto. Questa teologia della *kenosis* si esprime così:

“Dio, la cui natura è quella della coscienza libera, la cui caratteristica è la Luce suprema, a causa della sua natura intrinseca come risultato del suo compiacimento nel suo sport preferito di nascondere la propria natura, diventa il sé finito, moltiplicandosi. Lui stesso, in conseguenza della sua stessa libertà, si implica nel mondo per mezzo di azioni la cui natura è formata da una apparente differenziazione. Il potere della libertà di Dio è tale che, anche se lui è diventato il sé finito mantiene sempre il suo stato di purezza.”

È l’aspetto dinamico dell’Assoluto che, con la sua energia (Śakti), si esprime come il sé finito. Questo processo di auto-manifestazione di Dio è conosciuto come il movimento di apertura dei Suoi occhi (*unmeṣa*) o di espansione (*vikāsa*), e, a livello religioso, è rappresentato dalla Śakti, che è concepita come la Dea. Śiva, attraverso la sua energia, mostra l’assoluta libertà della Sua volontà, quando si diletta nello sport della manifestazione, e in tal modo, per così dire, si spoglia della divinità, diventando un essere finito, ed è attraverso le cinque attività cosmiche che Śiva emana il gioco della manifestazione creazionale. Questi poteri sono chiamati la Ruota delle Energie di Śiva; i livelli tripartiti della manifestazione, che sono la Suprema (*para*), l’Intermedia (*parāpara*), e l’Infima (*āpara*), costituiscono l’intera gamma delle categorie di esistenza (*tattva*), che da Paramaśiva fino al più basso essere limitato si dice che siano trentasei (o trentasette).
L’inverso della manifestazione è il processo di riassorbimento della realtà manifesta, e questo processo è noto anche come contrazione (*saṁkoca*) o chiusura degli occhi di Śiva (*nimeṣa*). Dopo lo scioglimento della manifestazione, tutto ritorna alla sua condizione primordiale, che è rappresentata dallo stato non-duale dell’Assoluto, che, a livello religioso è rappresentato da Śiva. Gli *yogi* che vivono sia i movimenti di proiezione che di ritiro della manifestazione raggiungono l’ultimo stato di liberazione riconoscendo che le differenziazioni sono trascese. Anche se in termini metafisici questa manifestazione cosmica è considerata l’equivalente del riflesso in uno specchio, a livello religioso è definita come emissione (*visarga*), che è simile all’emissione dello sperma. Questa voglia di emissione entro la coscienza dell’Assoluto si verifica a causa di una agitazione interna (*kṣobha*). Quando l’agitazione si intensifica, il risultato è l’emissione dell’universo oggettivo. Questa agitazione o vibrazione (*spanda*), che è insita nella natura di Śiva è rappresentata dalla sua Śakti, la Dea, che dà il gusto delizioso per il raggiungimento del piacere orgasmico. E come la beatitudine orgasmica termina nell’emissione di sperma, così la beatitudine palpitante non è altro che l’emissione della manifestazione stessa. La sacra vibrazione è la Śakti ed è a causa della Śakti che l’agitazione all’interno di Śiva dà luogo alla beatitudine emissionale. L’unione di Śiva e Śakti fa iniziare il processo della creazione che, al momento della sua realizzazione ha come esito la nascita del mondo. È questa emissione di creazione, nonché il suo riassorbimento che l’adepto Trika vuole dominare attraverso i riti che hanno una connotazione sessuale. Così per un adepto Trika il sesso ritualizzato è visto come un mezzo per raggiungere quel potere divino per cui uno è capace di emulare i due processi della manifestazione creazionale e il suo riassorbimento.
Una volta che la manifestazione è zampillata e traboccata fuori dalla coppia, la manifestazione non è separata dalla Diade Divina, formata da Śiva e Śakti, anzi la presenza della coppia divina è onnipervadente, confermando il pensiero Trika che vi è identità tra il macrocosmo e il microcosmo. Quando questa emissione apparente viene tradotta nel linguaggio filosofico, Dio è visto sia come la causa materiale sia come la causa efficiente dell’universo e il mondo è l’emissione ovvero il riflesso dell’Assoluto all’interno della sua Coscienza. Come si spiega che il mondo non è una falsa entità? Il mondo è una proiezione sullo specchio della coscienza che è anch’esso Coscienza, che brilla come l’assoluto “Io” ed è così che anche gli enti del piano fenomenico sono reali nell’apparenza del riflesso nello specchio della coscienza di Śiva. Ciò che è fenomenico non è reale in senso assoluto, essendo soggetto ad apparizione e scomparsa, avendo il mondo manifesto un inizio e una fine. Ma il mondo, però, è reale nella sua essenza, come espressione della coscienza. Il Signore, quando appare come anima limitata, si proietta come il molteplice, perdendo in tal modo a quanto pare la sua natura non-duale. Tuttavia la differenziazione del mondo scompare quando, sull’anima limitata scende la grazia di Śiva, che si risolve nella realizzazione piena dell’essere non-duale. È nel superamento della differenziazione che l’adepto Trika raggiunge il suo obiettivo finale di liberazione. Quindi possiamo concludere con le seguenti parole di Abhinavagupta che riflettono il vero intento del Trika:

“Il cuore (della Coscienza) puro e privo di pensieri costrittivi, nutre la Luce che illumina lo stadio più elevato (*prāgra-bhūmi*) insieme a tutte le categorie dell’esistenza. Così lo yogi è nella sua identità con Śiva, che è pura Coscienza”

Per concludere. L’obiettivo del Trika è di sintetizzare le vie della conoscenza, della devozione e dell’azione, in modo che nessuna distinzione esista tra di loro né possano essere viste in opposizione. Allo stesso tempo il Trika ha dato una forma pratica e sintetica alla sua concezione della realtà sia in quanto essenza assoluta sia come presenza del Dio personale. In questo modo è stata realizzata la sintesi sia del teismo che del non-dualismo. L’obiettivo salvifico non è conseguito dalla pura gnosi, ma dall’esperienza della beatitudine e dell’amore, quando l’io riconosce di essere egli stesso il Tutto e che il Tutto è nel proprio sé.

**IL SISTEMA KULA**
I nomi del sistema
    Il sistema, presentato nelle seguenti pagine, è denominato Kula, in base al principio fondamentale che è appunto il Kula. Questa filosofia oltrepassa anche il principio più alto che è Śiva, dal quale e nel quale l’intero universo viene emanato e nel quale verrà riassorbito; di cui non si può parlare come di qualcosa di diverso da Śiva e dalla Śakti; la cui luce della coscienza tutto trascende in quanto essenzialmente e assolutamente libero; che, per effetto della sua libertà, si manifesta innanzi tutto come Śiva e Śakti; che è chiamato Kula per distinguerlo dalla sua prima manifestazione che è “Śiva”, che è chiamato anche Akula; oltre il quale non c’è nient’altro; che è l’unità di Anuttara e di Anuttarā, un’unità in cui i due sono fusi l’uno nell’altro proprio nello stesso modo in cui due Akāra (due vocali “a”) si fondono quando si uniscono secondo l’aforisma di Pāṇini
“Atoguṇe” oppure in cui gli ingredienti del Panaka Rasa sono mescolati tra loro o i costituenti di una forma artistica viengono rappresentati da ciò che è chiamato Rasa nell’Estetica indiana.
    Negli Āgama si fa riferimento sia al termine Kula che al Kaula e viene riconosciuto che questo è il sistema più elevato. Un autorevole Āgama menziona il Veda, lo Śivaismo duale (siddhānta), il Vāmamārga, il Dakśiṇamārga e il Kaula in ordine di importanza, affermando che ogni sistema successivo è superiore a quello precedente e ribadisce che non c’è un sistema più elevato del Kaula. Si potrebbe sottolineare qui che un altro autorevole Āgama considera il sistema Mata, citato in testi come il Mata Śāstra, superiore al Kaula. Ma nel  Tantrāloka, XIII 300b-302, è scritto che è il Trika il più elevato di tutti. Illustreremo i diversi significati di “Kula” e “Trika” in un appropriato contesto.
    Il Kaulismo, i cui seguaci sono chiamati Kaula, è detto così in quanto questi riconoscono il Kula come la Realtà ultima e mirano a raggiungere l’unità con essa. E il sistema si riferisce al Kaulismo esattamente come il
sistema che è seguito da coloro che riconoscono essere Śiva la realtà ultima e ricercano l’unità con Lui, viene chiamato Śivaismo. “Kula” è differente dal Mahaeśvara, con cui il sistema Pratyabhijñā dello Śivaismo del Kashmir è in primis collegato e che è una visione metafisica per spiegare la vita nella pratica, basata sulla unitarietà delle impressioni.
    Il sistema Pratyabhijñā era stato ideato da Somānanda nel suo Śivadṛṣṭi e ripreso da Utpalācārya e da  Abhinavagupta nell’Īśvara Pratyabhijñā Kārikā, Vṛtti, Vivṛti, Vimarśinī e Vivṛti Vimarśinī. Il sistema Kula tuttavia è storicamente antecedente, in quanto Somānanda aveva fatto un commentario sulla Parā Triṁśikā che all’inizio presentava il Kula quale appartenente alla letteratura precedentemente disponibile. È sbagliato desumere che il sistema Kula proponga gli stessi mezzi di liberazione finale, come fa la Pratyabhijñā. Perché, in questo caso la proposizione di Utpalācārya che indicherebbe un nuovo percorso, proposto da Somānanda, non avrebbe molto senso. Abhinavagupta nel suo Tantrāloka, avanza una distinzione facendo notare che il sistema Kula mostra una via di liberazione finale che è diversa dall’Anupāya e che è chiamato Śāmbhava(vopāya).

**Aspetti storici del sistema Kula**
    Sembra che i seguaci dei diversi sistemi Śaiva sorti nel Kashmir, ci tenessero agli aspetti storici dei vari sistemi. Di conseguenza non solo sono stati scritti diversi testi, come ad esempio il Kalīkula e il Pancaśatika,  tracciando le linee seguite dai maestri dei primi tempi in cui si è diffuso il sistema all’epoca della composizione di questi testi, ma anche, allo scopo di mantenere viva l’origine storica del sistema nella memoria dei devoti, fu introdotto il culto per gli insegnamenti dei maestri, il cui ricordo di queste linee appariva essenziale.
    Purtroppo questi testi sembrano siano andati irreparabilmente perduti e noi ne abbiamo notizia solo dai riferimenti che si trovano sui libri rimasti disponibili. Nel tracciare la storia del sistema Kula dobbiamo mettere insieme i riferimenti dei maestri sparsi qua e là, completando gli elementi mancanti grazie alle ricerche successive in questo campo. Dato che questi testi sono stati scritti per finalità religiose, vi  troviamo gli elementi storici mescolati con quelli mitici.
    La storia mitica del Kula risale al Satya Yuga, attraverso Tretā, Dvāpara e Kali, mentre i Siddha, con le rispettive mogli e figli, in quanto accreditati hanno proposto questo sistema in Yuga differenti e vengono considerati oggetti di culto nello svolgimento del Kula Yāga (il sacrificio rituale).
    Khagendra, il fondatore del Kaulismo nel Satyayuga, aveva una moglie, Vijjāmbā, e ha avuto due figli Vaktaṣṭi e Vimala. I nomi delle loro mogli erano rispettivamente Illāī Ambā e Ananta Mekhalāmbā. Tutti loro vengono adorati nell’est dell’India.
    Kūrma fu il fondatore della Tretā. Sua moglie era Maṅgalā Śakti. I due figli erano Jaitra e Avijita. Illāī Ambā e Ānanda Mekhalā erano le loro rispettive mogli che sono adorato nel sud.
    Nel Dvāpara, il sistema è venne fondato da Meṣa, la cui moglie si chiamava Kāma Maṅgalā e i figli Vindhya e
Ajita, le cui mogli erano rispettivamente Kullāī Ambā e Ajara Mekhāla. Questi sono adorati nell’ovest.
    Il rivelatore del Kali fu Macchanda, la cui moglie era Kuṅkuṇāmbā. Ebbero sei figli (1) Amaranātha, (2) Varadeva, (3) Citranātha, (4) Alinātha, (5) Vindhyanātha, (6) Guḍikānātha. I nomi delle loro mogli erano rispettivamente i seguenti: (1) Sillāī, (2) Eruṇā, (3) Kumārī, (4) Bodhāī, (5) Mahālacchī, (6) Apara-Mekhalā.
    Sembra che Macchanda fosse un re, perché i suoi figli, sopra elencati, vengono definiti come principi  (Rājaputra), che rispettivamente ebbero come successori (1) Ānanda (2) Avali (3) Bodhi (4) Prabhu (5) Pāda (6) Yogin. Le loro Mudrā distintive erano rispettivamente (1) il pollice (2) l’indice (3) il medio (4) l’anulare (5)
il mignolo della mano destra e (6) il mignolo della mano sinistra.
    Le varie parti dell’organismo, dove principalmente praticavano la concentrazione (Chummā) erano (1)  Brahmarandhra (2) Kuṇḍalinī (3) Bhrūmadhya (4) cuore (5) ombelico (6) Kanda.
    I luoghi dove (1) vissero (Ghara), (2) mendicarono (Pallī) e (3) raggiunsero la grandezza spirituale (Pīṭha) erano i seguenti:
    Nome                          Ghara                          Pallī                          Pīṭha
1. Amara                         Paṭṭilla                        Dakṣsṇavarta             Tripura
2. Varadeva                     Karavilla                     Kumbharikā                Kāmarūpa
3. Citra                           Ambilla                       Villa                           Aṭṭahāsa
4. Alinātha                      Śavara o Pulinda         Aḍavī                          Devīkoṭṭa
5. Vinchyanātha              Śaravilla                     Akṣara                        Dakṣiṇāvarta
6. Guḍikāṅātha               Aḍavilla                      Dombī                         Kaulagiri

Oltre a questi, che hanno avuto i loro discendenti, ce ne sono stati altri che non ne hanno avuti: (1) Bhaṭṭa (2) Indra (3) Valkala (4) Ahīndra (5) Gajendra (6) Mahīdhara. Tuttavia molti non erano vere e proprie incarnazioni e sono menzionati nel Kālīkula.

**Apparizione del sistema Kula nel V secolo e.V.**
    Abbiamo già visto che il Tantra Śivaita monistico è stato introdotto nel Kashmir verso la fine del IV secolo e.V.; che la quarta scuola Tantrika, chiamata “Ardha-Tryambaka”, ha avuto origine da un discendente di Tryambaka dEl ramo della figlia e che l’esponente di questa scuola, presso cui Abhinavagupta si è formato, fu Śambhunātha. Ribadiamo, quindi, quanto già detto, che il “Kulamārga” e l’“Ardha-Tryambakamaṭhikā” rappresentano la stessa scuola dello Śivaismo confermando così che il sistema Kula è sorto nel V secolo e.V.
    Abbiamo detto di Macchanda alias Mīna, che è considerato il rivelatore del sistema Kula nel Kaliyuga. Ora si pone la questione: si può identificarlo con il discendente di Tryambaka per parte di figlia, che fu il fondatore della scuola Ardhatryambaka, che è stata identificata con il sistema Kula? Pur non essendo rinvenibile con precisione il nome del fondatore della scuola Ardhatryambaka, si può sostenere che Macchanda è il creatore del sistema Kula nell’era Kali. Quindi sembra giustificato considerare i due come la stessa persona. Se accettate questa conclusione, possiamo far risalire Macchanda al V sec.
    Sappiamo già di Sumati, Somadeva e Śambhunātha, che sono stati rispettivamente il grande primo maestro, il gran maestro e l’insegnante di Abhinavagupta per quanto riguarda il Kaulismo e, quindi, il tracciato storico del sistema Kula ci riconduce a circa la metà del IX secolo. In questo caso ci sarebbe un gap di circa quattro secoli tra Macchanda e Sumati che dovrebbe essere colmato per completare il resoconto storico del sistema.

Da: http://www.purnanandazanoni.com/il-kula.html