

Gopīnāth Kavirāj e la scienza solare¹

Sara Bianchi

This paper outlines the richness and complexity of Gopīnāth Kavirāj's (1887-1976) contribution to the Indological studies, in particular in the field of Tantric studies. Kavirāj was at the same time an important academic scholar acknowledged both in India and in the West, a traditional *paṇḍit* and a Tantric *sādhaka*. These three experiences were inextricably connected: for him the only valuable knowledge was the one that allows spiritual achievements. The focus is in particular on *sūrya-vijñāna* (solar science), a nearly unknown technique to materialize objects seemingly from nothing, strictly connected to Kavirāj's guru, Viśuddhānand Paramhams. In my opinion Kavirāj's treatment of *sūrya-vijñāna* is an interesting example of the link between *sādhana* world and critical thought in his work.

1. Gopīnāth Kavirāj

Gopīnāth Kavirāj² è stato al contempo una figura di confine e un ponte: da una parte tra il mondo degli studi accademici indologici e quello del sapere tradizionale *hindū*, dall'altra tra la conoscenza intellettuale e teorica³ e la conoscenza diretta a cui solo il *sādhaka*⁴ può avere accesso.

¹ L'articolo che qui presento è tratto dalla mia tesi di dottorato *Gopīnāth Kavirāj: un incontro con uno studioso tantrico del Novecento*, dottorato di ricerca in Studi Euro-Asiatici: Indologia, Linguistica, Onomastica, indirizzo in Studi Indologici e Tibetologici, ciclo XXII, anni accademici 2007-2008-2009. La Prof.ssa Pinuccia Caracchi è stata mia tutor: senza la sua guida e il suo aiuto premuroso, paziente e generoso non sarei stata in grado di portare a termine questo lavoro. A lei va la mia profonda riconoscenza e il mio affetto.

² Per i termini *hindī*, nomi propri compresi, sono stati adottati i criteri di traslitterazione oggi più usati, che non prevedono la trascrizione della *a* muta sia quando compare in finale di parola sia quando compare al suo interno. È stata trascritta la *a* breve quando può essere pronunciata con un suono debole, come dopo un gruppo consonantico o una *y* finali di parola. Sono stati adottati i medesimi criteri anche per la traslitterazione dei termini *baṅgālī* dal momento che comparivano, nelle fonti consultate, scritti in caratteri *devanāgarī*. I nomi delle città più note sono stati riportati secondo la scrittura corrente nelle lingue europee, non mancando di indicarne tra parentesi, per completezza, la traslitterazione scientifica la prima volta che ricorrono. I termini religiosi e filosofici sono sempre stati riportati nella loro forma sanscrita, con l'eccezione dei titoli delle opere sia *hindī* sia *baṅgālī*, nei quali, per un'esigenza di uniformità, sono stati traslitterati senza la *a* muta.

³ Nel saggio breve *Kuṅḍalinī-tattva* [La vera natura della kuṅḍalinī], contenuto nella raccolta *Bhāratīya saṃskṛti aur sādhanā* [Cultura e pratica spirituale indiane], Kavirāj definisce la conoscenza teorica disgiunta dall'esercizio della pratica spirituale come una conoscenza "ambigua" e "libresca" ("*granth-mūlak vaikalpik jñān*") e "parolaia" ("*śabda-jñān*"). Si rimanda a Kavirāj, Gopīnāth. 1963. *Kuṅḍalinī-tattva*. In *Bhāratīya saṃskṛti aur sādhanā*, vol. I, 302-315, in particolare 303. Paṭnā: Bihār-raṣṭrabhāṣā-parīṣad.

Scrive nel 1948 in una lettera indirizzata a un amico:

I have read hundred of books, but have I been able to learn what is worth learning? Have I learnt to be indifferent to both sorrow and joy? Where is for me that lesson of love after which there is no need for any other knowledge? My heart only makes the petty look important and forgets what is really big and worthwhile.⁵

In Kavirāj l'esperienza conoscitiva è inestricabilmente legata a una tensione di ordine spirituale: la conoscenza a cui aspira, e alla quale dedica tutta la vita, è quella conoscenza o consapevolezza (*jñāna*) della vera Realtà (il *brahman-ātman*) che fin dalle *Upaniṣad* più antiche è riconosciuta come l'unico strumento per liberarsi dalle pastoie del divenire (*saṃsāra*) e che è possibile attingere attraverso la pratica spirituale (*sādhana*) al seguito di un maestro (*guru*).

Gopīnāth Kavirāj nacque a Dhāmraī, Bengala Orientale, il 7 settembre del 1887 e morì a Benares (Vārāṇasī, Kāśī) il 12 giugno del 1976. Nel corso della sua vita ricoprì molti ruoli. Svolsse una lunga e proficua attività accademica presso il Government Sanskrit College di Benares, prima nella veste di direttore della sezione manoscritti dell'antica biblioteca del College, il Sarasvatī Bhavan, dal 1914 al 1920 e poi in qualità di direttore della stessa Università, dal 1920 sino al 1937, anno in cui chiese il pensionamento anticipato per potersi dedicare all'attività di insegnamento. Kavirāj occupa una posizione di primo piano nel panorama degli studi indologici ed è noto agli studiosi occidentali in particolare per il suo lavoro editoriale sulle fonti manoscritte e per il suo contributo alla conoscenza delle tradizioni tantriche. È sufficiente dare una breve scorsa alle bibliografie di alcuni degli studi sul tantrismo più significativi per comprendere come i suoi scritti continuino a essere un punto di riferimento importante: tra chi lo cita nella propria opera ricordiamo, per esempio, André Padoux, Douglas Renfrew Brooks, Teun Goudriaan, Mark Dyczkowski, David Gordon White. Oltre alla ben nota opera in *hindī Tāntrik sāhitya (vivarāṇātmak granthasūcī)*, nella quale vengono elencati, e descritti attraverso estratti, ben 4422 testi tantrici (Kavirāj 1972), gli scritti più citati e forse più conosciuti sono *Tāntrik vāṇmaya meṃ śākta dṛṣṭi* (Kavirāj 1963b) e *Tāntrik sādhan aur siddhānt* (Kavirāj 1979) in *hindī* e *Tantra o Āgam śāstrer digdarśan in baṅgālī* (Kavirāj 1962).⁶

⁴ “Praticante”, colui che è impegnato in una pratica spirituale, *sādhana*.

⁵ Rimando alla scheda biografica dedicata a Gopīnāth Kavirāj nella *Encyclopedia of Indian Literature* (Datta 1989: 2032).

⁶ Disponibile anche in *hindī: Tantra aur Āgamśāstrom kā digdarśan [Introduzione ai Tantra e agli Āgama]*. Anuvādak H. Divari. Paṭnā: Bihār-rāṣṭrabhāṣā-pariṣad.

In vita è stato insignito di numerosi riconoscimenti istituzionali e accademici (Siṃh 2005: 29-30; Sinha, Patra 1967: 584) e a lui sono stati dedicati, dopo la morte, convegni e volumi commemorativi. Il Governo britannico gli conferì il titolo onorifico di Mahāmahopādhyāya⁷ nel 1934 e il Governo indiano quello di Padmavibhūṣaṇ nel 1964.⁸ Ben quattro università lo nominarono Dottore in Lettere *honoris causa*: l'Università di Allahabad (Ilāhābād) nel 1947, la Hindū University di Benares nel 1956, l'Università di Calcutta (Kolkattā) nel 1965 e la Sanskrit University di Benares nel 1976. Ricordo infine che nel 1965, con il testo *Tāntrik vāṇmaya meṃ śākta dṛṣṭi*, vinse il premio per la letteratura della Sāhitya Akādami.⁹

Fu in tutto e per tutto un dotto (*paṇḍit*) tradizionale: una volta in pensione, Kavirāj acquistò una spaziosa abitazione nel quartiere di Sigrā a Benares e lì stabilì un vero e proprio centro di insegnamento e di studio che per quasi quarant'anni costituì un punto di riferimento fondamentale, in tutta l'India settentrionale, per un gran numero di studiosi, di studenti universitari e di giovani ricercatori (Upādhyāya 1994: 979). Baldev Upādhyāya definisce la casa di Kavirāj una 'corte letteraria', *sāhityik darbār in hindī* (Upādhyāya 1994: 977), mentre Viśvanāth Bhaṭṭācārya¹⁰ la paragona significativamente ai '*gurugṛhas of the past*' (*gurugṛha* è la casa del *guru*), sottolineando come Kavirāj fosse solito ospitarvi, in modo completamente gratuito così come erano gratuite le sue lezioni, gli studenti provenienti da fuori città che non avessero avuto i mezzi per mantenersi (Bhaṭṭācārya 1986: 5).

A Benares, sua città d'elezione, il nome del *paṇḍit* Gopināth Kavirāj è a tutt'oggi circondato da un'aura di profondo rispetto e ammirazione e proprio qui i suoi scritti continuano a essere oggetto di ristampe o, in qualche caso, di nuove pubblicazioni. La nota casa editrice e libreria Viśvavidyālaya Prakāśan in tempi recenti si è occupata sia di rieditare alcune opere pubblicate in precedenza da altri, come per esempio *Śrīkṛṣṇa-prasaṅg* (Kavirāj 2000), *Sādhu darśan aur satprasaṅg* (Kavirāj 2003) e *Akhaṇḍ mahāyog* (Kavirāj 2000b), sia di curare e pubblicare alcune raccolte del tutto nuove, attingendo con disinvoltura al grande serbatoio della produzione scritta di Kavirāj, senza dare indicazioni bibliografiche precise sui materiali selezionati, oppure pubblicando materiale inedito e, almeno in un

⁷ Titolo onorifico conferito dal Governo indiano, e da quello britannico prima del 1947, a studiosi, filosofi e letterati.

⁸ Istituito nel 1954, è il secondo riconoscimento più importante conferito dalla Repubblica dell'India a cittadini che si siano distinti per il loro lavoro in diversi ambiti.

⁹ Letteralmente "Accademia della Letteratura", è la più prestigiosa istituzione letteraria indiana e si occupa della promozione delle numerose letterature nelle diverse lingue indiane. È stata fondata nel 1954.

¹⁰ Professore di sanscrito in pensione, anch'egli frequentava la casa di Kavirāj quand'era uno studente universitario. Ho avuto il piacere di conoscerlo e intervistarlo a Benares il 17 febbraio del 2008.

caso, di natura orale. Si pensi a *Yogirāj Viśuddhānand prasāṅg tathā tattva-kathā* (Kavirāj 2000c),¹¹ oppure a *Śakti kā jāgaraṇ aur kuṇḍalinī* (Kavirāj 1990b),¹² o, infine, a *Sanātan sādhanā kī guptadhārā* (Kavirāj 2002).¹³

Nelle pagine a lui dedicate ne viene sottolineata l'enorme erudizione in pressoché quasi tutti i campi del sapere indiano, erudizione che gli valse, a Benares, il soprannome di 'enciclopedia mobile della sapienza indiana', *bhāratīya vidyā kā caltā-phirtā viśvakoś in hindī* (Upādhyāya 1994: 971). Parimenti ne vengono esaltate l'umiltà e la semplicità che lo facevano rifuggire, 'come fossero veleni'¹⁴, dalla fama e dalla notorietà e lo rendevano alla portata di tutti coloro dimostrassero un desiderio sincero di conoscenza, che fossero studiosi affermati o persone semi-analfabete (Mukhopadhyaya 1990: 5). Sulla cultura di Kavirāj, tanto vasta quanto approfondita, scrive Jaideva Singh (Jaidev Siṃh):

Kaviraj ji was an institution. There was not a single branch of Indian philosophy which he had not fully mastered. He was equally at home in *Vedānta, Nyāya, Vaiśeṣika, Sankhya-Yoga, Buddhism, Jainism, Śaivāgama, Vaiṣṇavāgama* etc. and the Tantras. He had also a thorough knowledge of Sufism and Christian mysticism. (Singh 1986: 7)¹⁵

Fu infine un ricercatore spirituale infaticabile e un *sādhaka* molto avanzato. Non possiamo in alcun modo disgiungere la figura dello studioso da quella del *sādhaka*, Kavirāj stesso si definì in un'occasione 'merely an explorer of the realms of consciousness' (Sen Śarmā 1998; Mukhopadhyaya 1990: 2). Ed è propriamente questo connubio che chi ha scritto di lui mette maggiormente in luce. Jaideva Singh avvicina Gopīnāth Kavirāj niente di meno che alla maestosa figura di Abhinavagupta e sottolinea come Kavirāj possedesse una caratteristica mancante nel venerabile maestro kaśmīro; egli così scrive nella sua introduzione alla raccolta *Śrīsādhanā* (Siṃh 2004):

¹¹ È questa una breve raccolta di scritti selezionati e tradotti in *hindī* dalla Viśvavidyālaya Prakāśan al fine di permettere anche ai non parlanti *baṅgālī* di potersi avvicinare alla figura di Paramhaṃ Svāmī Viśuddhānand attraverso le parole di Gopīnāth Kavirāj.

¹² Questo testo propone alcune conversazioni che Kavirāj ebbe con i suoi studenti senza specificare, però, quando, dove e come tale materiale orale venne raccolto, con l'eccezione della prima conversazione.

¹³ Raccolta di lettere scritte da Kavirāj ad alcuni studenti in risposta ai loro interrogativi.

¹⁴ È il prof. Viśvanāth Bhaṭṭācārya a utilizzare la similitudine citando *Manu-smṛti* 2, 162: "*sammānādbrahmaṇo nityamudvijeta viśādiva*", "a *brāhmaṇa* should always shrink from celebrity as from poison" (Bhaṭṭācārya 1986: 1).

¹⁵ La mancanza di precisione nella traslitterazione è nell'originale. Si rimanda inoltre a Mukherjee (1978: i).

Nel nostro paese, nel 20° secolo, abbiamo avuto dei *sādhaka* famosi e anche dei filosofi famosi, ma la bella unione di pratica e di intuizione filosofica che troviamo nel venerabile Gopīnāth Kavirāj non la si trova in nessun altro. È come se l'Abhinavagupta del 10° secolo fosse apparso di nuovo su questa terra nella figura di Gopīnāth Kavirāj¹⁶. Troviamo poi in Kavirāj jī una caratteristica che neppure Abhinavagupta aveva. Abhinavagupta era un eminente sapiente e un eccellente *sādhaka* tantrico, ma nel venerabile Kavirāj jī osserviamo, oltre alla luce dell'eccellente conoscenza e alla segreta pratica tantrica, lo scorrere di una corrente pura d'amore che non riscontriamo da nessuna altra parte.¹⁷

Anche per Bettina Bäumer la grandezza di Kavirāj risiede in un connubio unico di teoria e pratica, nonché nella padronanza di strumenti conoscitivi e metodologici di diversa provenienza: in lui una sorprendente erudizione si sposa con un'assidua pratica spirituale, una solida educazione tradizionale si affianca a una altrettanto solida preparazione scolastica secondo il modello anglosassone, che ne favorì la dimestichezza con gli strumenti della ricerca indologica nonché con le categorie teoretiche ed ermeneutiche del pensiero europeo (Bäumer 2001: 100).¹⁸ Ora ne viene messa in luce l'appartenenza indiscutibile alla tradizione, ora l'accento viene posto sulla sua originalità; quasi tutti ne parlano come di un'istituzione, Govind Gopal Mukhopadhyaya (Govindgopāl Mukhopādhyāya) addirittura come di un enigma e come di una personalità dalla natura contraddittoria (Mukhopadhyaya 1990: 3):

To many he may remain an enigma for the contradictory nature of his personality, combining in himself the profundity of a scholar and the simplicity of a child.

Soffermiamoci per un momento su quanto scrive Mukhopadhyaya a proposito della presunta enigmaticità e contraddittorietà del personaggio Kavirāj. Mukhopadhyaya, nell'opera *A Great Savant*, si occupa di delineare un profilo della sua personalità a partire dalla propria esperienza di studente. Il suo scritto è pervaso da sentimenti di stima, di riconoscenza e di affetto e il valore di Kavirāj dal punto di vista umano, spirituale e intellettuale è costantemente affermato. Tuttavia, a più riprese, egli sente la necessità di sottolineare come vi fossero alcuni tratti peculiari della sua personalità capaci di

¹⁶ Ritroviamo qui un tema tipico della tradizione agiografica indiana: pensiamo, per esempio all'autore del *Rāmcaritmānas* Tulsīdās, tradizionalmente ritenuto essere un *avatāra* di Valmīkī, il *ṛṣi* a cui viene attribuita la composizione del *Rāmāyaṇa*.

¹⁷ Tutte le traduzioni di passi citati da opere in hindi sono mie. La presenza in Kavirāj di un sentimento di amore profondo verso tutti i suoi simili è sottolineata da tutti gli autori che hanno scritto di lui.

¹⁸ Rimando inoltre a Bhattacharya (1967: 515); Sampūrṇānand (1967: 523); Paṇḍeya (1967: 540).

offuscarne il valore intellettuale e che ne facevano, appunto, un enigma agli occhi di molti. Il tratto più significativo in tal senso è senz'altro la “credulità” di Kavirāj. Scrive Mukhopadhyaya:

Another remarkable aspect of his character was his simple faith or ready willingness to accept anything as true. This has proved an enigma to many and some are even inclined to take it as an inherent weakness of his character and lack of the critical faculty. I was also a little perplexed at first and could not reconcile how a man of such profound learning and wisdom could so readily believe or accept as true anything that was reported to him as a mystical experience (Mukhopadhyaya 1990: 5).

E più avanti:

This catholic spirit made him move literally from door to door in search of saints and sages, any one of whom having realised the truth, he believed, may perchance deliver the goods and so he felt it will be extremely unwise to ignore any one of them. This trait in his character made many a one misunderstand him as a credulous man who puts his faith without any question on anything that is reported or presented to him as supernatural or supersensuous (Mukhopadhyaya 1990: 48).

In entrambi i passi citati, Mukhopadhyaya fa riferimento alla tendenza di Kavirāj a non mettere mai in dubbio la veridicità degli eventi straordinari o miracolosi che giungevano al suo orecchio se non dopo essersene accertato personalmente. Da qui la sua abitudine di “correre dietro”¹⁹ ai *sādhu*²⁰, a Benares e in occasione dei raduni religiosi come i *kumbha-melā*, per penetrarne l'esperienza e comprenderne il valore. Ma questo atteggiamento mentale può essere letto come un segno di debolezza e di fallacia delle sue capacità critiche e, dunque, come un elemento che ne mette in dubbio il valore di studioso e la scientificità dell'opera, solo nella misura in cui noi estraniamo Kavirāj dai presupposti culturali e dalle credenze a cui fermamente aderiva. È nuovamente Mukhopadhyaya, difendendo il proprio maestro da possibili attacchi, a ricordarci che quell'atteggiamento mentale, bollato da alcuni suoi contemporanei come credulità, affondava le proprie radici in una fede in Dio

¹⁹ È Deb Brat Sen Śarmā a descrivere così questo tratto fondamentale della vita e del pensiero di Gopīnāth Kavirāj (intervista del 28 marzo 2008, Ramakrishna Mission Institute of Culture, Golpark, Calcutta). Deb Brat Sen Śarmā è stato tra gli studenti più intimi di Gopīnāth Kavirāj: al suo fianco ha approfondito lo studio della scuola Trika, di cui è uno dei principali studiosi indiani; docente di sanscrito all'Università del Kurukṣetra per molti anni, all'epoca del nostro incontro collaborava con il Ramakrishna Mission Institute of Culture di Calcutta.

²⁰ Letteralmente “buono”, è il termine con cui genericamente si indicano tutti gli asceti che vivono come mendicanti religiosi itineranti (Piano 2001: 179, *sub voce* “sādhu”).

intensa, priva di tentennamenti e, anzi, continuamente riaffermata attraverso l'utilizzo lucido della ragione e delle facoltà critiche. Egli scrive:

To him the entire world is 'Sivamaya' [manifestazione di Śiva]. The one Siva has concealed himself by his *Nigrahasakti* [potenza di limitazione] and appears to us as the world. But He has His *Svatantryasakti* [potenza di libertà] too and so He is always free and if He so chooses He may reveal himself in toto whenever or wherever He may choose. So it is always wise to keep an open mind and accept readily whatever appears as a divine revelation and if it does not stand the test of time or close scrutiny of reason we could later dismiss it as nonsense. The real '*Astikyabuddhi*' - that God is and can reveal himself, anywhere and at any time - I have found thus embodied only in him (Mukhopadhyaya 1990: 6; parentesi quadre mie).

Kavirāj trovò la dimostrazione tangibile dell'effettiva onnipresenza del Principio divino a tutti i livelli dell'esistenza, la prova concreta che l'emanazione universale, il tutto, è il corpo stesso di Śiva, nel maestro tantrico Viśuddhānand Paramhaṃs e nelle sue manifestazioni straordinarie di potenza.

Dopo aver brevemente delineato la figura di Viśuddhānand Paramhaṃs, desidero soffermarmi su un argomento poco noto e a questi strettamente connesso, il *sūrya-vijñāna* o scienza solare.

2. Viśuddhānand Paramhaṃs e il *sūrya-vijñāna*

Il *sūrya-vijñāna*, tradotto con l'espressione "scienza solare",²¹ costituisce un insegnamento strettamente connesso a Viśuddhānand Paramhaṃs e alla tradizione (*paramparā*) di maestri alla quale egli apparteneva. Gopināth Kavirāj apre il saggio *Sūryavijñān-rahasya* [*Il segreto della scienza solare*] con queste parole: 'Chi non sia entrato direttamente in contatto con il maestro Śrī Śrī Viśuddhānand Paramhaṃsī o non ne abbia sentito parlare da una fonte tradizionale, non sarà in grado di comprenderne il significato: egli è stato infatti il primo a introdurre nel mondo di oggi questa scienza' (Kavirāj 1964: 159).

²¹ La scelta di rendere *sūrya-vijñāna* con "scienza solare" è stata operata sulla base delle indicazioni fornite dallo stesso Kavirāj nei testi dedicati all'argomento. Si veda, per esempio, quanto scrive Kavirāj nel saggio *Sūryavijñān* (1963: 425): "In questo *āśrama* imponente sono anche insegnati, parallelamente allo *yoga*, svariati tipi di scienze naturali [*prākṛtika vijñāna*]. La scienza di Jñāngaṅj non corrisponde esattamente a ciò che generalmente si intende con il termine "scienza" [*vijñāna*] e che oggigiorno si osserva progredire in Occidente". Inoltre, "solar science" o "the science of the Sun" è la traduzione adottata da chi ha scritto di Kavirāj e di *sūrya-vijñāna* in inglese (si vedano per esempio Mukhopadhyaya 1990: 2; Gupta 2004: 46).

Kavirāj conobbe Viśuddhānand, popolarmente noto come “Gandh Bābā”,²² nell’autunno del 1917, a Benares, e ne ricevette l’iniziazione (*dīkṣā*) pochi mesi dopo, nel gennaio del 1918. Ne fu discepolo fedele sino alla morte, avvenuta circa quarant’anni dopo la scomparsa del maestro.

La figura del *guru* Viśuddhānand è tanto affascinante quanto enigmatica e, per certi versi, problematica. Le fonti sul suo conto sono piuttosto scarse ma sufficienti per comprendere come intorno alla sua persona si fossero formati, nell’epoca in cui visse, pareri decisamente contrastanti. Pensiamo, per esempio, al giudizio *tranchant* che ne dà Yogananda in *Autobiografia di uno yoghi*, “[I] miracoli come quelli compiuti dal “Santo dei profumi” sono manifestazioni spettacolari, ma spiritualmente inutili” (Yogananda 1971: 53). D’altronde, questo non è un elemento di novità: come scrive Antonio Rigopoulos, “[T]ipicamente il *guru* suscita o entusiasmo o disprezzo, senza vie di mezzo: è riconosciuto quale la quintessenza della santità ed è dunque glorificato oppure è additato quale spregevole ciarlatano ed è allora denigrato” (Rigopolulos 2009: 13). Di segno diametralmente opposto rispetto al giudizio di Yogananda, sono, ovviamente, le testimonianze dei suoi discepoli, in particolare quelle di Nandalāl Gupta (Nand Lal Gupta) e dello stesso Gopināth Kavirāj. Il primo è l’autore di *Sūrya vijñān praṇetā Yogirājādhirāj Svāmī Viśuddhānand Paramhaṃsdev jīvan aur darśan* (*Vita e pensiero di Yogirājādhirāj Svāmī Viśuddhānand Paramhaṃsdev, promotore della scienza solare*) e della sua versione inglese, *Yogirajadhiraj Swami Vishuddhanand Paramahansadeva Life & Philosophy*;²³ il secondo di una voluminosa opera in *baṅgālī* intitolata *Śrī Viśuddhānand prasaṅg*.²⁴ Disponiamo di una traduzione parziale in *hindī* di questo testo, intitolata *Yogirāj Viśuddhānand prasaṅg tathā tattva-kathā*. Kavirāj dedica poi spazio alla figura del proprio *guru* anche in altri scritti, si vedano per esempio il capitolo a lui intitolato in *Sādhu darśan aur satprasaṅg (tritīy bhāg)*²⁵ e il breve saggio *Sūryavijñān*.

²² Questa espressione potrebbe essere resa in italiano in due modi, “il *bābā* profumato” oppure “il *bābā* dei profumi”, a seconda della ragione che viene addotta al soprannome: Gopināth Kavirāj, per esempio, lo spiega in ragione dell’intenso profumo, simile a quello del loto, che emanava costantemente dal corpo purissimo del maestro Viśuddhānand; altri, come Govind Gopal Mukhopadhyaya o Yogananda (Yogānand), lo collegano al suo potere di “materializzare” qualsiasi tipo di profumo dal nulla attraverso il *sūrya-vijñāna* (Mukhopadhyaya 1990: 2; Yogananda 1981: 50; Yogananda 1971: 48).

²³ Entrambi sono stati pubblicati a Benares da Viśvavidyālaya Prakāśan, nel 1983 l’originale *hindī* e nel 2004 la versione inglese. A onor del vero, il secondo non è semplicemente la traduzione del testo *hindī*: confrontando le due versioni è infatti chiaro che l’autore ha revisionato l’opera modificando l’impianto dei capitoli e inserendo parti mancanti nella prima versione.

²⁴ Quest’opera si compone di tre parti intitolate rispettivamente *Carit-kathā*, *Tattva-kathā* e *Lilā-kathā*, pubblicate separatamente tra il 1927 e il 1931. Bhagavatīprasād Siṃh (2005: 83) non indica la casa editrice né il luogo di pubblicazione. Secondo quanto riporta Śrīkṛṣṇa Pant nella prefazione a G. Kavirāj, *Tāntrik vāṅmaya meṃ śākta dṛṣṭi* l’opera dedicata a Śrī Viśuddhānanda sarebbe composta da cinque volumi anziché tre.

²⁵ “Tritīy bhāg” significa “parte terza”.

Viśuddhānand Paramhaṃs, al secolo Bholānāth Caṭṭopādhyāya, nacque nel 1853 nel villaggio di Baṇḍūl, distretto di Vardhamān (Burdwan), in Bengala Occidentale. Secondo le fonti agiografiche che fosse un bambino straordinario fu chiaro sin dall’attimo stesso in cui venne al mondo. Quel giorno la natura stessa, “traboccante di fascino radioso”, sembrava annunciare la venuta di un essere fuori dal comune (Kavirāj 2006: 1; Gupta 2004: 1).²⁶

Fin dalla più tenera età, egli avrebbe mostrato doti di profonda introspezione, di calma, di fede e devozione intense. Tutti al villaggio ne ammiravano la natura impavida e lo amavano per il suo buon cuore e la sua generosità, per l’onestà e la lealtà. Non attirato dai consueti giochi infantili, si dedicava di preferenza ad adorare le divinità di famiglia. Amava ritirarsi in luoghi solitari e là sedere a meditare. In particolare, gli piaceva sedere sotto un baniano (*Ficus benghalensis*) che si trovava nei pressi del terreno di cremazione, a nord del villaggio. Si distinse molto presto compiendo miracoli di varia natura: una volta ricompose una stoffa stracciata stringendone per alcuni secondi nel pugno i brandelli; un’altra, salvò la vita a un giovane compagno di giochi morsicato da un cobra con il solo tocco della propria mano. Se giungeva alle sue orecchie la notizia dell’arrivo di un *sādhu* nei dintorni, diventava come pazzo dal desiderio di conoscerlo; era allora impossibile trattenerlo: se non fosse riuscito a incontrarlo di giorno, l’avrebbe fatto di notte, allontanandosi da casa di nascosto.

Questi sono, molto sinteticamente, i tratti distintivi del futuro Viśuddhānand, enfaticamente descritti sia da Gupta sia da Kavirāj come le prove evidenti che Bholānāth era destinato a ottenere la liberazione nel corso della propria vita e a divenire un *paramahaṃsa*²⁷ in virtù di una straordinaria elevazione spirituale ottenuta nella vita precedente.

Secondo i nostri due autori, Viśuddhānand apprese lo *yoga* e vari tipi di *vijñāna* noti agli antichi veggenti (*ṛṣi*) – tra cui anche il *sūrya-vijñāna* – nell’eremo (*āśrama*) di Jñāngaṅj, una “terra perfetta” (*siddhabhūmi*)²⁸ sita sullo Himālaya, dove sarebbe giunto attraverso un volo notturno in compagnia di

²⁶ Possiamo riconoscere la presenza, sullo sfondo, di un *leitmotiv* caratteristico del genere agiografico: pensiamo, per esempio, ai segni straordinari che si manifestarono nel mondo naturale al momento della nascita del futuro Buddha (Aśvaghōṣa 1979: 18), oppure in occasione della venuta al mondo di Śaṅkarācārya (Piantelli 1998: 100).

²⁷ Titolo monastico che designa gli asceti più elevati.

²⁸ Leggiamo nel saggio di Kavirāj intitolato *Siddhabhūmi*: “Come l’universo che noi conosciamo, l’Uovo di Brahmā, si fonda sulla concezione che Hiraṇyagarbha [l’Essere universale nella sua forma sottile] ha di Virāṭa [l’Essere universale nella sua forma grossolana], così le diverse terre o sfere sono presenti nella concezione che ne hanno i *siddha*, gli *yogin* e i *ṛṣi*, sono la loro visione, è ciò che essi vedono. Tutte queste terre [*bhūmi*] o campi [*kṣetra*] sono visibili ed sperimentabili non da tutti ma soltanto da chi condivide quella concezione e su di essa si basa. In altre parole, come il Brahmāṇḍa in tutta la sua estensione, concepito da Hiraṇyagarbha, appare alla gente come esterno e reale, così tutte le terre che si fondano sulla visione e sulla concezione di tutti i *siddha*, i *muni*, i *ṛṣi*, sono sperimentate come esterne e come reali da tutte le persone che sono in contatto con loro. Sono proprio quelle a essere chiamate *siddhabhūmi*. Cercando sulla terra ma anche nell’universo, è

uno *yogin*. Qui avrebbe vissuto per dodici anni in compagnia di straordinarie figure di *yogin*, come per esempio Śrī Mahātapas, un “perfetto” (*siddha*) con più di 1200 anni (Kavirāj 2006: 19).

Non c'è dubbio che Viśuddhānand venga ricordato non tanto per i suoi insegnamenti quanto piuttosto per la spettacolarità dei suoi *satsaṅga* (riunioni religiose) e dei suoi metodi di insegnamento; come riconosce lo stesso Kavirāj, la maggior parte delle persone che si radunavano intorno a lui, desideravano innanzitutto assistere ai miracoli del *sūrya-vijñāna* (Gupta 2004: 188).

A quanto mi consta le uniche fonti di un certo respiro disponibili sull'argomento sono rappresentate dai due saggi di Kavirāj *Sūryavijñān* e *Sūryavijñān-rahasya*.²⁹ Troviamo brevi accenni alla pratica del *sūrya-vijñāna* in *Autobiografia di uno yogi* di Yogananda e in *India segreta* di Paul Brunton³⁰ e in entrambi i casi essa è messa in relazione con il maestro Viśuddhānand. Il termine compare inoltre in due volumi a opera di Rajmani Tigunait, *Tantra unveiled. Seducing the forces of matter and spirit* e *At the eleventh hour. The biography of Swami Rama*: nell'uno e nell'altro scritto l'autore si limita a definire *sūrya-vijñāna* come “solar science” e a connetterlo con la tradizione degli *aghorī* o *aghorapanthin* (classe di asceti *śivaiti*), senza fornire alcuna spiegazione in merito (Tigunait 2004: 21, 36; Tigunait 2001: 37, 102). Ho consultato un buon numero di dizionari sia di vedico sia di sanscrito ma nessuno di essi riporta la voce *sūrya-vijñāna*³¹; similmente non ha dato risultati di sorta l'analisi degli elenchi di lemmi forniti in *The Purāṇa Index* (Dikshitar 1995: 683-686), in *A General Index to the Names and Subject-Matter of the Sacred Books of the East* (Winternitz 1966: 557-562, 564) e in *Bhāratīya saṃskṛti kośa* (Śarmā 1995: 985-986).

impossibile conoscere e scoprirne l'ubicazione (la posizione geografica), nonostante il fatto che tutte queste terre perfette siano sperimentabili e reali proprio come questa terra. I *buddhakṣetra* di cui parlano i buddhisti sono tutte terre di questo tipo, non c'è dubbio.” (Kavirāj 2008: 112-113; il saggio venne pubblicato per la prima volta in *baṅgālī* nel 1964). Le parentesi quadre sono mie.

²⁹ Il capitolo dedicato a *sūrya-vijñāna* da Gupta nella sua biografia su Viśuddhānand Paramhaṃs (Gupta 2004: 42-50) non costituisce in realtà una fonte di informazioni utile poiché si limita a riportare alcuni stralci degli articoli di Kavirāj.

³⁰ Si vedano i capitoli “Il santo dei profumi mostra i suoi prodigi” in *Autobiografia di uno yogi* e “L'uomo dei miracoli di Benares” in *India segreta*.

³¹ Si vedano Pt. Bhagavadatta evaṃ Hamsrāj. 1992 [I ed. 1926]. *Vaidika-kośaḥ*. Jñānpur (Vārāṇasī): Viśvabharati Anusandhān Pariśad; Suryakanta. 1981. *A Practical Vedic Dictionary*. Delhi: Oxford University Press; Benfey, Theodor. 1982 [I ed. 1866]. *Sanskrit-English Dictionary*. New Delhi: Milan Publications Services; Monier-Williams, Monier. 2004 [I ed. 1899]. *A Sanskrit-English Dictionary*. Delhi: Bharatiya Granth Niketan; Apte, Vaman Shivram. 1959. *The Practical Sanskrit-English Dictionary* part. III. Poona: Prasad Prakashan; Apte, Vaman Shivram. 1970 [II ed.]. *The Student's Sanskrit-English Dictionary*. Delhi: Motilal Banarsidass; Bhaṭṭācārya, Tārānāth Tarkavācāpsati. 1962. *Vācaspatyam* vol IV. Vārāṇasī: Chowkhamba Sanskrit Series Office; Rādhākāntadeva, Vasu, V., Vasu, H. 1961 [I ed. 1886]. *Śabdakalpādrumāḥ*, vol. V. Dillī: Motilāl Banārsīdās.

Il *sūrya-vijñāna* viene descritto da Kavirāj come una tecnica (*prakriyā*) (Kavirāj 1964: 159)³² che permette di manifestare, apparentemente dal nulla oppure a partire da un certo oggetto, qualsiasi cosa si desideri. I testimoni oculari di questi prodigi raccontano di profumi intensi e durevoli manifestati da Viśuddhānand su un fazzoletto, nell'aria o su fiori completamente inodori, di stoffa trasformata in legno, di rose tramutate in ibisco e di molto altro ancora.

Il *sūrya-vijñāna* è, al pari dei poteri o perfezioni (*vibhūti, siddhi*) che conferisce lo *yoga*, “*alaukika*”, letteralmente “a-mondano” o “non-mondano”, traducibile con “ultramondano”: sia lo *yoga* sia il *sūrya-vijñāna*, infatti, conferiscono a chi li padroneggi la ‘signoria’ (*aiśvarya*) sul mondo della natura in quanto permettono di esercitare le funzioni proprie del Signore supremo (Īśvara): emanazione (*śṛṣṭi*), mantenimento (*sthiti*) e riassorbimento (*saṃhāra*) (Kavirāj 1964: 160). Tuttavia, l’emanazione frutto del *sūrya-vijñāna* e l’emanazione yoghica non sono la stessa cosa; esse si distinguono sia per la natura propria degli oggetti emanati sia per le modalità stesse dell’emanazione. Questa differenza, però, è molto difficile da cogliere ed è rilevabile esclusivamente da chi abbia raggiunto un livello molto elevato di qualificazione (*adhikāra*).

La pratica del *sūrya-vijñāna* si fonda sulla conoscenza profonda dei raggi del sole e sulla conoscenza dell'ordine esatto in cui essi debbono essere composti al fine di produrre un certo effetto (un profumo, un oggetto ecc.); può essere utile nell’esercizio del *sūrya-vijñāna* l’utilizzo di una lente di ingrandimento. La luce solare si compone di innumerevoli raggi dagli infiniti colori, sebbene tutti traggano origine dalla stessa e unica fonte, che Kavirāj descrive come una luce bianca (Kavirāj 1963: 434). Le fasi dell’applicazione del *sūrya-vijñāna* possono essere così sinteticamente enunciate: innanzitutto è necessario fare vibrare ed espandere la luce bianca originaria allo stato puro, normalmente non presente nel mondo della manifestazione; utilizzando come base il colore bianco così ottenuto, che deve essere mantenuto in essere per un po’ di tempo, si devono riconoscere e isolare i raggi, o colori, primari a partire da quelli secondari; una volta che i raggi/colori siano stati così individuati, è possibile passare alla fase di combinazione e, quindi, alla manifestazione di ciò che si desidera (Kavirāj 1963: 435). È fondamentale, però, conoscere l’ordine esatto di combinazione dei raggi altrimenti la pratica non sortirà alcun effetto. Scrive Kavirāj (Kavirāj 1963: 435-436):

Combinando alcuni colori secondo un certo ordine si produrrà un certo oggetto; non succede se si rompe l’ordine. Si deve apprendere quali siano i colori che compongono una certa cosa e in che ordine si debbano disporre. Se si ordinano secondo la successione

³² Faccio riferimento al termine “*prakriyāem*”, traducibile con “tecniche”.

corretta tutti quei determinati colori si manifesterà quella determinata cosa, non un'altra. Poiché tutte le cose [*padārtha*] del mondo sono fondamentalmente il prodotto dello sfregamento [*saṃgharṣa*] tra i colori, allora non c'è ragione perché l'uomo che conosca il sistema per distinguere i colori e per combinarli e separarli, non possa emanare e riassorbire tutte quelle cose.

Unire i raggi corrisponde, dunque, alla funzione di emanazione (*śṛṣṭi*); il parallelismo è tracciato in modo ancor più esplicito in *Sūryavijñāna-rahasya* (Kavirāj 1964: 162), dove leggiamo:

Le attività di emanazione e riassorbimento del mondo sono frutto dell'espansione e della contrazione della *śakti*. Il metodo della scienza può anche essere detto, con altre parole, il metodo dell'unione e della separazione.

Le descrizioni che Gopīnāth Kavirāj fa del *sūrya-vijñāna* nei due testi presi in esame, suggeriscono alcune riflessioni preliminari di ordine dottrinale.

È innanzitutto evidente la condivisione da parte del *sūrya-vijñāna* della concezione della causalità propria del Sāṃkhya-darśana e dello Yoga-darśana, ovvero il *satkāryavāda*, la “dottrina della [pre-]esistenza dell'effetto” (Torella 2008: 73) nella causa.³³ La produzione di oggetti tramite il *sūrya-vijñāna* non equivale certamente a una creazione *ex nihilo* ma piuttosto alla manifestazione di ciò che è ancora in stato immanifesto. C'è tuttavia un elemento che, apparentemente, contraddice piuttosto che avallare le posizioni del Sāṃkhya. Il principio di causalità su cui poggia il sistema Sāṃkhya si basa, infatti, su cinque criteri tra cui la necessità di una causa materiale adeguata all'effetto (*upādānagrahaṇāt*) e l'impossibilità che tutto si produca da tutto (*sarvasambhavābhāvāt*).³⁴ Kavirāj afferma, in più punti, esattamente il contrario; leggiamo per esempio in *Sūryavijñāna* (Kavirāj 1963: 419):

[...] nel mondo tutte le cose [*padārtha*] sono sempre presenti, esistenti, in forma sottile. Ma sono manifeste e percepibili dai sensi solo le cose la cui quantità [*mātrā*] è più

³³ Anche le scuole dello śivaismo del Kaśmīr aderiscono al *satkāryavāda*.

³⁴ I cinque criteri alla base e a sostegno del *satkāryavāda* sono espressi nella nona *kārikā* delle *Sāṃkhyakārikā*, “*asadakāraṇāt upādānagrahaṇāt sarvasambhavābhāvāt śaktasya śakyakāraṇāt kāraṇabhāvāt satkāryam*”, nella traduzione di Corrado Pensa: “Dal momento che l'inesistente non può essere prodotto, che si sceglie il materiale, che un determinato oggetto non può essere prodotto da un qualsivoglia altro oggetto, che una cosa può essere effettuata solo da chi ha la capacità di farla, che l'effetto è coesistente alla causa: in base a tutto questo affermiamo che l'effetto preesiste nella causa” (Īśvarakṛṣṇa 1978: 41). Si rimanda inoltre a Torella (2008: 68); Tigunait (1983: 122-124); Sharma (1987: 151-152).

espansa; in caso contrario, una cosa non è manifesta e non può esserlo. Pertanto chi conosce la loro capacità di espressione, può fare apparire da ogni dove qualsiasi cosa.

Questo principio, scrive Kavirāj, trova espressione nel *sūtra* IV. 2 degli *Yoga-sūtra* di Patañjali, “*jātyantarapariṇāmaḥ prakṛtyāpūrāt*”,³⁵ dove *āpūraṇa* (dalla radice *ṣṛī-* più il preverbo *ā-*), è un sostantivo indicante la proprietà di riempire, colmare completamente.³⁶

È interessante notare come Kavirāj, nel saggio *The Problem of Causality: Sāṅkhya-Yoga View*,³⁷ di soli tre anni posteriore a *Sūryavijñān*,³⁸ sostenga la medesima posizione dottrinale presentandola come coerente con la concezione della causalità del sistema Sāṅkhya. Per non contraddire il criterio di *upādānagrahaṇāt* (o *upādānaniyamāt*), scrive in una nota, è necessario distinguere tra due diverse declinazioni della *prakṛti*:³⁹ la *prakṛti* nella sua forma pura, che solo lo *yogin* può conoscere e governare, e le molteplici *prakṛti* o cause materiali limitate di cui l'uomo fa ordinariamente esperienza attraverso le proprie limitate facoltà mentali e sensoriali:

The arguments in Sāṅkhya-kārikā, viz. ‘*upādānaniyamāt*’,⁴⁰ etc., are in consonance with our ordinary experience which justifies this restriction. An effect, to be brought forth, requires an appropriate material (and appropriate subsidiary causes). This is so, because we are dealing with limited *Prakṛti* and with limited human resources. But to the *Yogin*, to whom the entire *Prakṛti* is open, it is easy to evolve any thing from any thing (Kavirāj 1987: 336, nota 227).⁴¹

³⁵ Nella traduzione di Federico Squarcini: “[A proposito di cause, si consideri che] al momento del completo compiersi (*āpūrāt*) delle [possibilità inerenti alle] cause sostanziali (*prakṛti*) coincide il [loro modale] riversarsi (*pariṇāma*) in ulteriori forme di vita (*jātyantara*)” (Patañjali 2015: 39).

³⁶ “Patañjali dice che il ‘*jātyantarapariṇāma*’ ha luogo grazie alla capacità della *prakṛti* di riempire completamente ogni cosa (*prakṛti ke āpūraṇa se*), per questo una cosa di una specie si può tramutare in una cosa di un'altra specie (*jātyantarapariṇāmaḥ prakṛtyāpūrāt*)” (Kavirāj 1963: 420).

³⁷ Il saggio preso in esame comparve inizialmente nel quarto volume della collana “The Princess of Wales Sarasvati Bhavana Studies” (1925. Benares: Government Sanskrit Library) con il titolo *Satkāryavāda: Causality in Sāṅkhya*, per poi essere ripubblicato come *The Problem of Causality: Sāṅkhya-Yoga View* nelle antologie postume *Aspect of Indian Thought* (1966. Burdwan: The University of Burdwan), *Notes on Religion and Philosophy* (1987. Varanasi: Sampurnanand Sanskrit University) e *Selected Writings of M. M. Gopinath Kaviraj* (1990. Varanasi: M. M. Gopinath Kaviraj Centenary Celebrations Committee, Mata Anandamayee Ashram). Faccio qui riferimento alla raccolta *Notes on Religion and Philosophy*.

³⁸ *Sūryavijñān* fu pubblicato per la prima volta nel 1922 mentre *Sūryavijñān-rahasya* nel 1956.

³⁹ La *prakṛti* (sostanza primaria o Natura) è uno dei 25 *tattva* ovvero 25 “principi costitutivi del reale” o “categorie della manifestazione” elaborati dal sistema Sāṅkhya.

⁴⁰ In caratteri *devanāgarī* nel testo.

⁴¹ Si veda inoltre Kavirāj (1987: 136).

Postulando l'esistenza di una sola *prakṛti* che si presenta sotto due aspetti distinti, sebbene in essenza identici, è possibile affermare che ogni cosa contiene in sé potenzialmente ogni altra cosa e, dunque, che tutto si può produrre da tutto senza per questo contraddire i criteri fondamentali su cui si basa il principio di causalità del Sāṃkhya (Kavirāj 1987: 136):

[...] since every subsidiary *Prakṛti* - finite cause, is ultimately permeated by and coincident with Pure *Prakṛti*, it naturally follows that every individual thing in nature contains every other thing potentially.

Mi sembra sia possibile intravedere la stessa distinzione in *Sūryavijñāna-rahasya* dove Kavirāj distingue tra una *mūla-upādāna* coincidente con la *prakṛti* e le molteplici *upādāna* all'origine dei singoli oggetti. Egli scrive (Kavirāj 1964: 163-164):

Gli *yogin* e i conoscitori della scienza [*vaijñānika*] dicono che tutte le cose del mondo sono da tutto costituite, vale a dire che in una qualsiasi cosa del mondo esiste in forma parziale una qualsiasi altra cosa. [...]. Noi riconosciamo una particolare cosa in virtù della sua particolare forma o del suo nome oppure in virtù delle sue qualità o della sua funzione [*kriyā*]. Pensare per questo che in quella cosa non sia contenuta la causa materiale [*upādāna*] di un'altra non è corretto. Se ammettiamo che la *prakṛti* è la causa materiale fondamentale [*mūla upādāna*] allora dovremo dire che proprio essa è la sostanza originaria di quella certa cosa, la quale è emersa dalla *prakṛti* attraverso un processo evolutivo [*pariṇāma*]. Ma la *prakṛti* continua a rimanere una e integra [*abhinna*]. [...]. Così, dal momento che in qualsiasi cosa è contenuta la causa materiale di tutte le cose del mondo è possibile trasformare una certa cosa in una qualsiasi altra a seconda del bisogno. Non c'è dubbio che ciò che chiamiamo rosa è davvero una rosa nella sua forma esteriore; ma al suo interno è contenuta la causa materiale da cui emana l'universo intero. Ecco perché, se necessario, una volta che sia stata attirata dal suo interno la causa materiale [*upādāna*] del loto, è possibile produrre un fiore di loto. E a partire dalla stessa rosa è possibile in egual modo manifestare un fiore di ibisco o di gelsomino. E non solo in un altro fiore: quel fiore di rosa può essere trasformato in una qualsiasi altra cosa. Questo è possibile perché nella rosa sono contenute le cause materiali [*upādāna*] di tutte quelle altre cose.

La distinzione tra due ordini di *prakṛti* costituisce, secondo Mukhopadhyaya, un ulteriore esempio della genialità interpretativa che distingueva Gopīnāth Kavirāj e che contribuì a farne una vera e propria leggenda vivente (Mukhopadhyaya 1990: 13-16). In Kavirāj, esperienza intellettuale ed esperienza spirituale sono strettamente, intimamente interconnesse, l'una e l'altra si nutrono vicendevolmente in una relazione di reciprocità. Ritengo che questo elemento assolutamente

centrale emerga qui con forza: vediamo infatti come i tre articoli presi in esame – *Sūryavijñān*, *Sūryavijñān-rahasya* e *The Problem of Causality: Sāṅkhya-Yoga View* – siano attraversati da un filo rosso che li connette e li fa dialogare, pur essendo testi dalla natura molto diversa.

La seconda riflessione che vorrei proporre riguarda la relazione tra il *sūrya-vijñāna* e la teoria cosmogonica fonemica propria delle tradizioni tantriche.

I raggi solari sono descritti da Kavirāj innanzitutto come colori, dove per colore si intende qualcosa di diverso da ciò che ordinariamente è conosciuto con questo nome.⁴² Leggiamo rispettivamente in *Sūryavijñān* e in *Sūryavijñān-rahasya*:

L'uomo che conosca a fondo i raggi del sole o lo spettro cromatico [*varṇamālā*] della luce solare e che impari a mescolare insieme i colori [*varṇa*] dopo averli resi puri, potrà facilmente produrre tutti gli oggetti [*padārtha*], attraverso un processo di composizione e scomposizione (Kavirāj 1963: 422).

La scienza solare si basa sulla conoscenza dei raggi del sole. Il raggio solare viene chiamato *varṇa* ["colore"] oppure, nella lingua parlata, *raṅga* ["colore"] ((Kavirāj 1964: 160).

I raggi o colori, come già detto, per poter essere composti al fine di manifestare un certo oggetto devono per prima cosa essere riconosciuti nella loro forma pura, o primaria. Perché ciò sia possibile è necessario fare emergere, a partire dalla luce del sole, la luce bianca al suo stato puro ovvero la fonte da cui emanano tutti i colori. Leggiamo in *Sūryavijñān*:

I raggi del sole sono infiniti nel numero e nella specie. La luce che sta all'origine [*mūla-prabhā*] è solo una, ed è bianca. Questo colore bianco di base riluce nella forma di vari colori, il rosso, il blu ecc. e anche in altri colori secondari derivati dal mescolarsi l'un con l'altro del rosso, del blu ecc. Dal bianco hanno origine innanzitutto il rosso, il blu e gli altri colori primari (Kavirāj 1963: 434).

Per sapere quale sia il colore primario [*mūla*], è necessario l'aiuto della luce nel suo stato puro, poiché non sarebbe possibile riconoscere esattamente i colori attraverso una luce a sua volta colorata. Non c'è alcun bisogno di dire che quello che vediamo attraverso degli occhiali colorati non corrisponde a ciò che dovremmo davvero vedere (Kavirāj 1963: 435).

⁴² 'Ciò che comunemente la gente chiama colore non corrisponde al colore preso in considerazione dalla scienza solare, ne è solo il riverbero [*chaṭā*]' (Kavirāj 1963: 436).

Varṇa, però, non significa soltanto colore ma anche “fonema”, “lettera” e *varṇamālā*, tradotto con “spettro cromatico della luce solare” perché così esige il contesto, significa propriamente “alfabeto”. L'equivalenza raggio solare/colore/fonema è ora suggerita indirettamente ora dichiarata esplicitamente. Kavirāj illustra in più di un'occasione il procedimento di unione dei raggi su cui si basa il *sūrya-vijñāna* utilizzando la similitudine delle lettere e della parola. In *Sūryavijñān*, per esempio, scrive:

Così come da lettere diverse, componendole in vari modi, si dà origine a parole diverse, così a partire da raggi distinti, attraverso la loro diversa composizione si originano i molteplici oggetti [*padārtha*] del mondo (Kavirāj 1963: 422).

Altrove il riferimento alla cosmogonia fonemica è esplicito:

È solo a partire dal suo tremolio [*vikṣobha*] che sorgono *nāda* e *varṇa*. Dal colore bianco, da questo *candrabindu* la cui essenza è puro *sattva*, sgorgano tutte le lettere a partire dalla ‘a’ breve (Kavirāj 1963: 436).

Ritroviamo un'eco di quanto scrive Kavirāj in un passo del *Tantrāloka* di Abhinavagupta ove la diciassettesima *kalā* di Śiva è detta corrispondere al *visarga*, a *kuṇḍalinī*, alla luce di tutte le cose, al cielo (o etere o spazio) di Śiva, *śivavyomam* (si noti che *vyoman* e *ākāśa* sono sinonimi). Così scrive Abhinavagupta in *Tantrāloka* III, 137b-40:

«La diciassettesima *kalā*, perciò,» così è detto nel *Triśirobhairavatantra* nella discussione finale sulla portata della *kalā* «ha per natura l'ambrosia e procede dallo spiegarsi dei due punti, che costituiscono la natura propria dell'emissione suprema-infima. Questa [*kalā*], la quale è la luce di tutte le cose, si presenta, quando è trascendente l'emissione, in forma di *kuṇḍalinī*-potenza (*śaktikuṇḍalikā*), quindi in forma di *kuṇḍalinī*-soffio vitale e, all'estremità dell'emissione (*prāntadeśe*), in forma di *kuṇḍalinī* suprema. Questa *kalā* viene variamente chiamata col nome di “etere di Śiva”, “luogo del sé”, “luogo del brahman” » (Abhinavagupta 1999: 65-66).⁴³

Kalā, termine chiave del lessico *śaiva* e *śākta*, assume un diverso significato a seconda dell'uso tecnico che ne viene fatto. Vale genericamente per “parte” o “porzione”, in particolare indica i sedici digiti lunari, ovvero ognuna delle parti che la luna perde o acquisisce nelle due fasi di luna calante e di luna

⁴³ Per un'analisi approfondita di questo passo del *Tantrāloka* rimando a Padoux (1992: 280-282).

crescente. Ogni fase ha una durata di quindici giorni lunari corrispondenti alle quindici *kalā*; la sedicesima *kalā* coincide con la fase di luna nuova, è la *kalā* invisibile ma immortale (*amṛtakalā*) che permette alla luna di comparire nuovamente nel cielo. Anche i primi sedici fonemi dell'alfabeto sanscrito – i quali rappresentano la prima fase dell'emanazione sonora, quella che ha luogo in Śiva e che precede la manifestazione oggettuale vera e propria – sono chiamati *kalā*: a, ā, i, ī, u, ū, ṛ, ṝ, ḷ, e, ai, o, au, ṁ, ṁ̄, ḥ. Il sedicesimo fonema è il *visarga*, quel segno grafico costituito da due punti che fa acquisire alla vocale che lo precede una leggera aspirazione. Nell'ambito della speculazione tantrica, esso designa l'emissione creatrice poiché rappresenta graficamente la rottura dell'unità primeva, la divisione del punto (*bindu*) da cui muove l'emanazione cosmica. Anche Śiva viene descritto come costituito di sedici *kalā*:⁴⁴ la sedicesima *kalā* (o diciassettesima come nelle strofe di Abhinavagupta) si riferisce a Śiva nel suo aspetto trascendente, al di là dell'emissione universale e tuttavia suo fondamento; essa condensa in sé il potenziale “creativo” dell'Assoluto e permette il ripetersi dell'emanazione dopo il periodo di riassorbimento (Padoux 1992: 89 e seguenti). In alcune strofe precedenti a quelle in esame, inoltre, Abhinavagupta parla del *bindu* supremo, o *bindu* di Śiva, descrivendolo come la luce da cui ogni cosa è illuminata e definendolo come “coscienza” (Abhinavagupta 1999: 63 e 65, *śloka* 110-13a, 113b-16, 133b-34a).

La connessione tra emanazione sonora e *sūrya-vijñāna* è inoltre stabilita attraverso il riferimento alla cerimonia della *ṣaḍadhvaśuddhi*:⁴⁵ leggiamo in *Sūryavijñān* (Kavirāj 1963: 436):

Nell'India antica, i tantrici come i vedici conoscevano bene la realtà di questa scienza [*sūrya-vijñāna*, n.d.t.]. [...], poiché chi conosce il mistero della purificazione dei sei cammini [*ṣaḍadhvaśuddhi*] può capire che *varṇa* e *kalā* sono indissolubilmente uniti. Così come, sul piano del significante [*vācaka-bhūmi*], da *varṇa* si sviluppa *mantra* e da *mantra* procede *pada*, allo stesso modo nella sfera dell'oggetto significato [*vācya-bhūmi*], da *kalā* procede *tattva* e da *tattva* hanno origine i *bhavana* e gli oggetti dell'esperienza sensibile che costituiscono la sfera degli effetti [*kārya-padārtha*].

Ṣaḍadhvaśuddhi significa letteralmente “purificazione dei sei cammini”⁴⁶ e costituisce una parte fondamentale del rito d'iniziazione tantrica. Il sestuplice cammino che deve essere purificato dal *guru*

⁴⁴ André Padoux traduce il termine *kalā* come dinamismo o energia limitativa, come energia che tende alla limitazione, per distinguerla dalla *śakti* suprema, di cui è tuttavia un aspetto (Padoux 1992: 91).

⁴⁵ ‘The *ṣaḍadhvan*, the sixfold pathway or the six courses, offers yet another picture of that cosmic evolution of the Word extending from the Godhead down to our world, a movement one can go back over by retracing the Word to its source’ (Padoux 1992: 330).

⁴⁶ Si vedano Abhinavagupta (1999: LXIV-LXV); Goudriaan, Jan Hoens, and Gupta (1979: 100-101); Padoux (1992: 330-371).

al momento dell'iniziazione e che si articola in due serie di tre cammini ciascuno, è, nelle parole di Raniero Gnoli, "il tutto, il quale è appunto concepito come una via, un sentiero che lo *yogin* deve percorrere" (Abhinavagupta 1999: LXIV). Il tutto macrocosmico coincide con il tutto microcosmico, il "cammino" è propriamente il corpo del discepolo che deve essere purificato tramite l'iniziazione. Le due serie in cui si articola il sestuplice cammino rappresentano, l'una, la sfera del discorso significativa (*vācaka*), l'altra, quella dell'oggetto significato (*vācya*). Alla prima appartengono i *varṇa* (i fonemi), i *mantra* e i *pada* (gli archetipi della parola pronunciata);⁴⁷ alla seconda le *kalā* (le "forze"),⁴⁸ i *tattva* (i principi costitutivi della realtà) e i *bhuvana* (i mondi). *Varṇa* e *kalā* rappresentano il livello più elevato – "causale" secondo l'analisi di Kavirāj – della manifestazione sonora da una parte e di quella oggettuale dall'altra, e sono in essenza coincidenti, poiché il suono, la Parola, è energia creatrice che si dispiega precedendo, e corrispondendo a, quella oggettuale. Similmente corrispondono *mantra* e *tattva*, il livello sottile di *vācaka* e di *vācya*, e *pada* e *bhuvana*, il livello grossolano. Proprio in virtù di tali corrispondenze, è sufficiente purificare uno solo di questi sei cammini perché anche tutti gli altri risultino, automaticamente, purificati (Abhinavagupta 1999: LXV). Questo per quanto riguarda l'iniziazione e la pratica della *śaḍadhvaśuddhi*. Ma tale principio è altresì valido nella concretezza del mondo oggettuale e il *sūrya-vijñāna* ne è la dimostrazione pratica (Kavirāj 1963: 436):

Poiché significativa e significato [*vāk* e *artha*] sono eternamente uniti, chi controlla *varṇa* eserciterà un controllo anche su *kalā*. In altre parole, egli può muoversi senza incontrare ostacoli nel mondo grossolano, in quello sottile e in quello causale.

Il *sūrya-vijñāna* costituisce, dunque, la prova concreta della veridicità della dottrina filosofica dell'identità tra *vāk* e *artha*, tra *vācaka* e *vācya*, tra la Parola e il mondo.

Bibliografia

- Abhinavagupta. 1999 [I ed. 1972]. *Tantrāloka - Luce dei Tantra*. Traduzione di Raniero Gnoli. Milano: Adelphi.
- Apte, Vaman Shivram. 1959. *The Practical Sanskrit-English Dictionary* part. III. Poona: Prasad Prakashan.
- Apte, Vaman Shivram. 1970 [II ed.]. *The Student's Sanskrit-English Dictionary*. Delhi: Motilal Banarsidass.

⁴⁷ Goudriaan, Jan Hoens, and Gupta (1979: 100). Per un'estesa e approfondita analisi del significato del termine *pada* nella concezione del sestuplice cammino rimando a Padoux (1992: 348-355).

⁴⁸ *Kalā* è l'energia, la forza che permea l'aspetto sottile (*tattva*) e grossolano (*bhuvana*) della manifestazione oggettuale. Vengono distinte cinque tipi di *kalā*: *nivṛtti*, *pratiṣṭhā*, *vidyā*, *śāntā* e *śāntātītā* (Abhinavagupta 1999: XI.8; Kavirāj 1990: 90 nota 1).

- Aśvaghoṣa. 1979. *Le gesta del Buddha – Buddhacarita Canti I-XIV*. Traduzione di Alessandro Passi. Milano: Adelphi.
- Baümer, Bettina. 2001. *Tantric Pandits in Varanasi: A Brief Survey*. In: *The Pandit. Traditional Scholarship in India*, edited by Axel Michaels, 99-103. New Delhi: Manohar.
- Benfey, Theodor. 1982 [I ed. 1866]. *Sanskrit-English Dictionary*. New Delhi: Milan Publications Services.
- [Paṇḍit] Bhagavaddatta evaṃ Haṃsrāj. 1992 [I ed. 1926]. *Vaidika-koṣaḥ*. Jñānpur (Vārāṇasī): Viśvabharati Anusandhān Pariṣad.
- Bhattacharya, S. 1967. *Kavirajji as I Know Him*. In: *Gopīnāth Kavirāj Abhinandan Grantha [Opera commemorativa in onore di Gopīnāth Kavirāj]*, 511-515. Lakhanaū: Akhil Bhāratīya Saṃskṛt Pariṣad.
- Bhaṭṭācārya, Tārānāth Tarkavācāpsati. 1962. *Vācaspatyam* vol IV. Vārāṇasī: Chowkhamba Sanskrit Series Office.
- Bhaṭṭācārya, Viśvanāth. 1986. *M. M. Gopinath Kaviraj, 1887-1976*. In: *Arcāsmṛti Mahāmahopādhyāya Gopīnāth Kavirāj [In venerabile memoria di Mahāmahopādhyāya Gopīnāth Kavirāj]*, Centenary Celebration Committee, edited by Ṭhākur Jaidev Siṃh, 1-6. In sanscrito, hindī, baṅgālī e inglese. Vārāṇasī: Ānandamayī Mām Āśram.
- Brunton, Paul. 1991 [I ed. or. 1934]. *India segreta*. Vicenza: Il Punto d'Incontro.
- Datta, Amaresh (Chief Editor). 1989. *Encyclopedia of Indian Literature*, vol. III. Delhi: Sahitya Akademi.
- Dikshitar, V. R. Ramachandra. 1995 [I ed. 1955]. *The Purāṇa Index*, vol. III. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Goudriaan, Teun, Dirk Jan Hoens, and Sanjukta Gupta. 1979. *Hindu Tantrism*. Leiden: Brill.
- Gupta, Nand Lal. 2004. *Yogirajadhiraj Swami Vishuddhanand Paramahansadeva Life & Philosophy*. Varanasi: Vishwavidyalaya Prakashan.
- Īśvarakṛṣṇa. 1978 [I ed. 1960]. *Le strofe del Sāṃkhya (Sāṃkhyakārikā)*. Traduzione di Corrado Pensa. Torino: Biblioteca Boringhieri.
- Kavirāj, Gopīnāth. 1962. *Tantra o Āgam śāstrer digdarśan*. Kalkattā: Kalkattā Saṃskṛt Kālej.
- Kavirāj, Gopīnāth. 1963. *Sūryavijnān [La scienza solare]*. In: *Bhāratīya saṃskṛti aur sādhanā*, vol. I, 419-438. Paṭnā: Bihār-raṣṭrabhāṣā-pariṣad.
- Kavirāj, Gopīnāth. 1963b [II ed. 1978, III ed. 1994]. *Tāntrik vāṇmaya mem śākta dṛṣṭi [Il punto di vista śākta nella letteratura tantrica]*. Paṭnā: Bihār-rāṣṭrabhāṣā-pariṣad.
- Kavirāj, Gopīnāth. 1964. *Sūryavijnān-rahasya [Il segreto della scienza solare]*. In: *Bhāratīya saṃskṛti aur sādhanā*, vol. II, 159-168. Paṭnā: Bihār-raṣṭrabhāṣā-pariṣad.
- Kavirāj, Gopīnāth. 1972. *Tāntrik sāhitya (vivaraṇātmak granthasūcī) [Letteratura tantrica (elenco dettagliato dei testi)]*. Lakhnaū: Rājārṣi Puruṣottam Dās Ṭaṇḍan Hindī Bhavan.
- Kavirāj, Gopīnāth. 1979. *Tāntrik sādhan aur siddhānt [Pratica spirituale e dottrina tantriche]*. Paṭnā: Bihār-rāṣṭrabhāṣā-pariṣad.
- Kavirāj, Gopīnāth. 1987. *The Problem of Causality: Sāṅkhya-Yoga View*. In: *Notes on Religion and Philosophy*, 126-152. Varanasi: Sanpurnand Sanskrit University.

- Kavirāj, Gopīnāth. 1990. *Nāda, Bindu and Kalā*. In: *Selected Writings of Mm. Gopinath Kaviraj*, 89-100. Varanasi: M. M. Gopinath Kaviraj Centenary āāCelebrations Committee.
- Kavirāj, Gopīnāth. 1990b. [II ed. 2005]. *Śakti kā jāgaraṇ aur kuṇḍalini* [Kuṇḍalini: il risveglio della potenza]. Vārāṇasī: Viśvavidyālaya prakāśan.
- Kavirāj, Gopīnāth. 2000. [I ed. 1967, II ed. Vārāṇasī: Bhāratiya Vidyā Prakāśan 1985]. *Śrīkṛṣṇa-prasaṅg* [Devozione al Signore Kṛṣṇa]. Vārāṇasī: Viśvavidyālaya prakāśan. Prima edizione in *baṅgālī*: Kavirāj, Gopīnāth. 1967. *Śrīkṛṣṇa-prasaṅg*, prakāśak Sadānand Brahmācārī. Kāśī: Śrīkṛṣṇasaṅgh.
- Kavirāj, Gopīnāth. 2000b. [I ed. Vārāṇasī: Akhaṇḍ Mahāyog Sansthān 1986]. *Akhaṇḍ mahāyog* [Il grande yoga dell'interesse]. Vārāṇasī: Viśvavidyālaya prakāśan. Prima edizione in *baṅgālī*: Kavirāj, Gopīnāth. 1948. *Akhaṇḍ mahāyog*. Kalkattā: Cakravartī Caṭarjī & Co., Kālej Skvāyar.
- Kavirāj, Gopīnāth. 2000c. [II ed. 2006, III ed. 2009]. *Yogirāj Viśuddhānand prasaṅg tathā tattva-kathā* [Vita e insegnamenti di Yogirāj Viśuddhānand raccontati da un discepolo]. Vārāṇasī: Viśvavidyālaya prakāśan.
- Kavirāj, Gopīnāth. 2003 [I ed. Vārāṇasī: Bhāratiya vidyā prakāśan 1967]. *Sādhu darśan aur satprasaṅg* [Visione e frequentazione benefica degli asceti]. Vārāṇasī: Viśvavidyālaya prakāśan. Prima edizione in *baṅgālī*: Kavirāj, Gopīnāth. 1962. *Sādhudarśan au satprasaṅg*. Vārāṇasī: Bhāratiya Vidyābhavan.
- Kavirāj, Gopīnāth. II ed. 2002. [III ed. 2008]. *Sanātan sādhanā kī guptadhārā* [Il mistero della pratica spirituale eterna]. Vārāṇasī: Viśvavidyālaya prakāśan.
- Kavirāj, Gopīnāth. 2008 [I ed. 1992, II ed. 2003]. *Siddhabhūmi*. In *Jnāganj*, 108-116. Vārāṇasī: Anurāg prakāśan.
- [Sir] Monier-Williams, Monier. 2004 [I ed. 1899]. *A Sanskrit-English Dictionary*. Delhi: Bharatiya Granth Niketan.
- Mukherjee, Sushil Kumar. 1978. “Welcome Address”. In: *Life and Philosophy of Mahamahopadhyaya Gopinath Kaviraj*, edited by G. Mukhopadhyaya, i-ii. Calcutta: papers presented at the seminar.
- Mukhopadhyaya, Govinda Gopal. 1990. *A Great Savant*. Calcutta: Jagadiswar Pal.
- Padoux, André. 1992. *Vāc. The Concept of the World in Selected Hindu Tantras*. Translated by Jacques Gontier. Delhi: Sri Satguru Publications.
- Paṇḍeya, Yogeś. 1967. *Kavirāj jī kī mahattā* [La grandezza di Kavirāj]. In: *Gopīnāth Kavirāj Abhinandan Grantha* [Opera commemorativa in onore di Gopīnāth Kavirāj], 540-541. Lakhanaū: Akhil Bhāratiya Saṃskṛt Pariṣad.
- Pant, Śrīkṛṣṇa. 1994. “Granthkār-paricaya”. In: Kavirāj, Gopīnāth. 1994 [I ed. 1963]. *Tāntrik vāṅmaya mem śākta dr̥ṣṭi*, 1-7. Paṭnā: Bihār-rāṣṭrabhāṣā-pariṣad.
- Patañjali. 2015. *Yogasūtra*. Traduzione di Federico Squarcini. Torino: Nuova Universale Einaudi.
- Piano, Stefano. 2001. *Lessico elementare dell'induismo*. Torino: Promolibri Magnanelli.
- Piantelli, Mario. 1998 [I ed. 1974]. *Śaṅkara e il Kevalādvaitavāda*. Roma: Āśram Vidyā.
- Rādhākāntadeva, Varadāprasāda Vasu and Haricaraṇa Vasu. 1961 [I ed. 1886]. *Śabdakalpadrumaḥ*, vol. V. Dillī: Motilāl Banārsīdās.

- Rigopoulos, Antonio. 2009. *Guru. Il fondamento della civiltà dell'India*. Roma: Carocci.
- Sampūrṇānand. 1967. *Ṣaṃskṛt-jagat kī vibhūti Paṇḍit Gopīnāth Kavirāj* [*Paṇḍit Gopīnāth Kavirāj, una gloria della cultura*]. In: *Gopīnāth Kavirāj Abhinandan Grantha* [*Opera commemorativa in onore di Gopīnāth Kavirāj*], 523. Lakhanaū: Akhil Bhāratīya Ṣaṃskṛt Pariṣad.
- Sharma, Chandradhar. 1987 [I ed. London 1960]. *A Critical Survey of Indian Philosophy*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Śarmā “Parvatīya”, Lilādhara. 1995. *Bhāratīya ṣaṃskṛti kośa*. Dillī: Rājpal.
- Sen Śarmā, Deb Brat. August 1 1998. *Mahamahopadhyaya Dr. Gopinath Kaviraj. My Teacher: As I Saw Him*. “International Journal of Tantric Studies”, Asiatica Association (www.asiatica.org) 3/1.
- Siṃh, Bhagavatīprasād. 2005 [VIII ed., I ed. 1968]. *Maniṣī kī lokyātrā. M. M. Gopīnāth Kavirāj kā jīvan-darśan* [*Vita di M. M. Gopīnāth Kavirāj, un saggio nel mondo*]. Vārāṇasī: Viśvavidyālaya Prakāśan.
- Siṃh, Jaidev. 2004. “Bhūmikā”. In: *Kavirāj, Gopīnāth. 2004* [IV ed.]. *Śrīsādhanā. Vārāṇasī: Viśvavidyālaya prakāśan*.
- Singh, Jaideva [Siṃh Jaidev]. 1986. *Reminiscences of my Guru*. In: *Arcāsmṛti Mahāmahopādhyāya Gopīnāth Kavirāj* [*In venerabile memoria di Mahāmahopādhyāya Gopīnāth Kavirāj*], English section, 7-8. Vārāṇasī: Centenary Celebration Committee, Ānandamayī Mām Āśram.
- Sinha, Gopal Chandra and Atul Chandra Patra. 1967. *Mahamahopadhyaya Pandit Gopinath Kaviraj – A Life Sketch*. In: *Gopīnāth Kavirāj Abhinandan Grantha* [*Opera commemorativa in onore di Gopīnāth Kavirāj*], 574-584. Lakhanaū: Akhil Bhāratīya Ṣaṃskṛt Pariṣad.
- Suryakanta. 1981. *A Practical Vedic Dictionary*. Delhi: Oxford University Press.
- Tigunait, Rajmani. 1983. *Seven Systems of Indian Philosophy*. Honesdale (Pennsylvania): Himalayan International Institute of Yoga Science and Philosophy of the USA.
- Tigunait, Rajmani. 2001. *At the eleventh hour. The biography of Swami Rama*. Honesdale (Pennsylvania): The Himalayan International Institute of Yoga Science and Philosophy of the USA.
- Tigunait, Rajmani. 2004 [I ed. 1999]. *Tantra unveiled. Seducing the forces of matter and spirit*. Honesdale (Pennsylvania): The Himalayan International Institute of Yoga Science and Philosophy of the USA.
- Torella, Raffaele. 2008. *Il pensiero dell'India. Un'introduzione*. Roma: Carocci.
- Upādhyāya, Baldev. 1994 [I ed. 1983]. *Kāśī kī pāṇḍitya paramparā* [*La tradizione dei pāṇḍit di Benares*]. Vārāṇasī: Viśvavidyālaya Prakāśan.
- [Paramahansa] Yogananda. 1981 [I ed. 1946]. *Autobiography of a yogi*. Los Angeles: Self-Realization Fellowship.
- [Paramahansa] Yogananda. 1971. *Autobiografia di uno yoghi*. Roma: Astrolabio – Ubaldini.
- Winternitz, Moriz. 1966 [I ed. 1910]. *A General Index to the Names and Subject-Matter of the Sacred Books of the East*. Delhi: Motilal Banarsidass.

Sara Bianchi graduated in Hindi Language and Literature at the University of Turin. In 2010 she got her PhD in Indological and Tibetological Studies with a dissertation on Gopīnāth Kavirāj's thought and work. She has worked as translator, editor and teacher of Hindi and has taught Italian to migrants and asylum seekers.

She can be reached at: sarabianchi0676@gmail.com.