

Sri Aurobindo

# LA SINTESI dello YOGA

Vol. III

LO YOGA DELLA PERFEZIONE DI SÉ

*Nuova edizione*

*A cura di*

MAURIZIO MINGOTTI

In quest'esperienza e beatitudine spirituali, l'anima perfetta sarà una cosa sola con Quello che è l'origine, la dimora, l'abitante, lo spirito e il potere costitutivo di tutta l'esistenza. Tale sarà la vetta più alta della perfezione di sé.

Ualdini Editore - Roma

## *Nota introduttiva*

*La sintesi dello yoga* è un'opera composta di quattro parti. Questo terzo e ultimo volume della nuova edizione italiana della *Sintesi dello yoga* contiene la quarta parte dell'opera, intitolata *Lo yoga della perfezione di sé*. Mentre nelle prime tre parti Sri Aurobindo ripercorre ed espande in senso integrale il tradizionale *trimārga* o triplice sentiero dello yoga (*karmayoga, jñānayoga, bhaktiyoga*), qui dichiara fin dall'inizio di voler esaminare la "trasformazione della natura umana a immagine della natura divina",<sup>1</sup> di volere cioè esplorare un terreno di evoluzione e trasformazione generalmente ignorato dagli yoga tradizionali.

Nell'introduzione generale alla *Sintesi* inclusa nel primo volume di questa edizione, e nell'introduzione a una raccolta di altri importanti scritti dell'autore,<sup>2</sup> abbiamo esaminato le successive esposizioni attraverso le quali Sri Aurobindo ha spiegato in modo sempre più completo il suo sistema di yoga evolutivo e trasformativo, che definì integrale (*pūrṇa*), precisandone le idee fondamentali, la terminologia e la pratica in un processo esteso su un arco di quattro decenni. Qui basterà ricordare che, mentre la prima e la seconda parte dell'opera furono riviste negli anni trenta e quaranta, Sri Aurobindo non ritornò mai su questa ultima parte, anche se forse ne avrebbe avuto il tempo. I venticinque capitoli dello *Yoga della perfezione di sé* sono perciò rimasti identici a quelli pubblicati sulla rivista *Arya* tra la fine del 1918 e l'inizio del 1921. Un ventiseiesimo capitolo incompleto, non pubblicato sull'*Arya*, è stato incluso nelle edizioni inglesi successive e anche, naturalmente, in questo volume.

Una conseguenza senz'altro non intenzionale del fatto che la quarta parte non fu mai rivista dall'autore è che la sua terminologia non è stata uniformata ad alcuni dei cambiamenti introdotti durante le revisioni della prima e della seconda parte dell'opera. Tra quelle modifiche, la più importante fu senz'altro l'introduzione dei termini sussidiari *overmind* e *overmental*, che andarono ad affiancarsi agli esistenti *supermind* e *supra-*

<sup>1</sup> Si veda l'*incipit* del capitolo 3.

<sup>2</sup> Sri Aurobindo, *Pūrṇa yoga. Lo yoga integrale*, Astrolabio-Ualdini, Roma 2021.

*mental*. Un tale raddoppio di termini con prefissi sostanzialmente equivalenti potrebbe sembrare astruso a prima vista, ma serviva a introdurre una distinzione che era apparsa necessaria all'autore negli anni successivi alla prima stesura delle sue opere. Come si evince da altri scritti,<sup>3</sup> il termine *supermind* era stato coniato all'epoca dell'*Arya* come una traduzione del sanscrito *vijñāna*, 'la gnosi perfetta', mentre il termine *overmind* fu adottato in seguito per indicare la gnosi tradizionalmente intesa (*jñāna*) distinguendola dalla prima.

Sri Aurobindo lo spiegò in modo esauriente in alcuni paragrafi inseriti nelle prime due parti della *Sintesi* durante le revisioni eseguite negli anni trenta. Per esempio, verso la fine del capitolo 11 della prima parte fu aggiunta una descrizione dell'intera scala della coscienza che nella visione dell'autore sovrasta la mente ordinaria: lì, per la prima volta, insieme a *supermind*, o 'supermente', apparve il termine *overmind*, la 'sovramente':

[Dall'assolutezza della coscienza trascendente] s'irraggia una sorta di alone dorato di luce, potere, beatitudine e verità, una divina coscienza-di-verità, come la chiamavano gli antichi mistici, una supermente, una gnosi, cui il nostro mondo di coscienza minore che procede attraverso l'ignoranza è segretamente collegato; essa soltanto fa sì che questo mondo si conservi, impedendogli di cadere nella disintegrazione e nel caos. I poteri di cui ora ci accontentiamo, ciò che chiamiamo gnosi, intuizione o illuminazione, sono solo le luci più tenui di quella piena fonte fiammeggiante, e tra questa e la più alta intelligenza umana si trovano molti livelli di coscienza ascendente, che possono appartenere sia alla mente più alta sia alla sovramente e che dovremo conquistare prima di poter attingere quella sorgente suprema o farne discendere la grandezza e lo splendore in questo mondo.<sup>4</sup>

Nella traduzione qui proposta, la terminologia rispecchia sempre nel modo più fedele possibile quella dell'originale, senza modifiche interpretative o migliorative; il lettore avvertito dovrà quindi tenere presente che in quest'ultima parte della *Sintesi* la parola 'supermente' può includere il significato in seguito attribuito a 'sovramente' (lo stesso vale per l'aggettivo

<sup>3</sup> Si veda per esempio la parte dedicata a *Sapta Catuṣṭaya* nel volume di cui alla nota 2, con la relativa introduzione.

<sup>4</sup> Sri Aurobindo, *La sintesi dello yoga*, vol. I, Astrolabio-Ubaldini, Roma 2022, p. 249.

'supermentale' rispetto a 'sovramentale'), interpretandone il senso secondo il contesto.

Una considerazione analoga può essere fatta per l'aggettivo *psychic*, che nei successivi sviluppi della terminologia dello yoga integrale, in particolare nell'espressione *psychic being* o 'essere psichico', è venuto a indicare in modo specifico il *caitya puruṣa*, lo spirito o anima cosciente dell'essere individuale (se vogliamo, la 'psiche' nel senso greco). Qui, invece, l'autore usa l'aggettivo *psychic*, liberamente alternato con la sua variante *psychical*, prevalentemente per indicare le funzioni e i processi sottili e occulti della coscienza; nel capitolo 25, infatti, definisce la coscienza psichica come "la coscienza di ciò che ora viene spesso chiamato il sé subliminale, il sé sottile o onirico della psicologia indiana, e la sua gamma di potenziale conoscenza".<sup>5</sup> Anche di questo il lettore dovrà tenere conto, per poter godere appieno e senza fraintendimenti di questa ultima, incompiuta e straordinaria parte della *Sintesi dello yoga*.

\*

Di seguito, per comodità del lettore, si ripropongono alcuni cenni di fonetica già pubblicati nel primo e nel secondo volume.

I termini sanscriti (in corsivo minuscolo a meno che non si tratti di nomi o titoli) seguono la traslitterazione IAST,<sup>6</sup> delle cui regole di pronuncia sono qui elencate brevemente le nozioni fondamentali.<sup>7</sup>

Il suono della *s* sonora, come ad esempio in 'smetto', non esiste in sanscrito; tutte le *s* semplici, prive di segni diacritici, vanno quindi pronunciate come sorde. La *g* è sempre dura, per cui una parola come *yogin* si legge come se fosse scritta 'yoghin'; la *g* dolce è rappresentata dalla *j*. La *c* invece è sempre dolce, per cui *caitanya* si pronuncia come se fosse scritto 'ciaitania'; il suono *c* duro è rappresentato dalla *k*. Il segno diacritico a forma di lineetta sopra una vocale indica il raddoppiamento della lunghezza del suono (es. *ā* = 'aa').

Il volume include un glossario dei termini sanscriti presenti nel testo.

Dove non diversamente indicato, le note a piè di pagina sono del traduttore.

<sup>5</sup> Si veda il capitolo 25, p. 271 del presente volume.

<sup>6</sup> International Alphabet for Sanskrit Transliteration.

<sup>7</sup> Per un'esposizione più approfondita delle regole di pronuncia della traslitterazione IAST si veda *Pūrṇa yoga, op. cit.*, pp. 30-32.

*Quarta parte*

Lo yoga della perfezione di sé

## Il principio dello yoga integrale

Il principio dello yoga è convertire uno o tutti i poteri dell'esistenza umana in mezzi per attingere l'essere divino. In uno yoga convenzionale, uno dei poteri principali dell'essere, o un gruppo di suoi poteri, viene usato come un mezzo, un veicolo o un percorso; in uno yoga di sintesi, tutti i poteri dovranno essere combinati e inclusi nello strumentario della trasformazione.

Nello *hathayoga*, lo strumento è il corpo e la vita. Attraverso gli *āsana* e altri procedimenti fisici, tutta l'energia fisica viene calmata, raccolta, purificata, intensificata e concentrata fino ai suoi estremi limiti, o oltre ogni limite; anche l'energia vitale è purificata e intensificata in modo analogo per mezzo degli *āsana* e del *prāṇāyāma*. Le energie così concentrate sono quindi dirette verso quel centro fisico<sup>1</sup> in cui la coscienza divina risiede nascosta nel corpo umano. Il potere della vita, la forza della natura avvolta a spirale<sup>2</sup> con tutte le sue segrete energie che giace addormentata nel plesso nervoso<sup>3</sup> più basso dell'essere terrestre (solo una piccola parte, infatti, si libera nelle normali operazioni della nostra attività di veglia, quanto basta per gli usi limitati della vita umana), si risveglia e s'innalza, attraversando i centri<sup>4</sup> uno dopo l'altro e risvegliando al suo passaggio le energie di ciascun nodo successivo del nostro essere: della vita nervosa, del centro delle emozioni, della mente ordinaria, della parola, della visione, della volontà e della conoscenza superiore, finché, attraversando il cervello e innalzandosi ancora più in alto, s'incontra con la coscienza divina, con cui diventa una cosa sola.

Nel *rājayoga*, lo strumento prescelto è la mente. La nostra mente ordinaria viene dapprima disciplinata, purificata e indirizzata verso l'essere divino, quindi, mediante un processo essenziale di *āsana* e *prāṇāyāma*, l'energia fisica del nostro essere viene calmata e concentrata, l'energia della

<sup>1</sup> Il *mūlādhāra*, situato alla base della colonna vertebrale (si vedano anche le tre note seguenti).

<sup>2</sup> L'energia fondamentale, in sanscrito *kuṇḍalinī*.

<sup>3</sup> *Mūlādhāra cakra*.

<sup>4</sup> *Cakra*.

vita è liberata in un movimento ritmico che può essere arrestato a volontà e concentrata in un più elevato potere di azione ascendente, mentre la mente, sostenuta e fortificata da quella più intensa e concentrata azione del corpo e della vita che è la sua base, è a sua volta purificata da ogni agitazione ed emotività e dalle sue abituali onde di pensiero, liberata dalla distrazione e dalla dispersione, provvista del suo più elevato potere di concentrazione, e infine raccolta verso l'alto e assorta nella trance. Due sono i frutti di questa disciplina, uno temporale e l'altro eterno: il potere della mente, concentrando ulteriormente la sua azione, sviluppa una capacità e un'efficacia della conoscenza e della volontà che sono fuori della norma, una profonda luce ricettiva e una potente luce di irraggiamento del pensiero che superano totalmente la gamma ristretta della nostra natura mentale ordinaria; consegue poi i poteri dello yoga o poteri occulti, attorno ai quali è stato tessuto un velo di mistero tanto inessenziale quanto, forse, salutare. Tuttavia, l'unico scopo finale e l'unico ottenimento davvero importante è che la mente, resa immobile e proiettata nella concentrazione della trance, possa perdersi nella coscienza divina e che l'anima sia libera di unirsi all'essere divino.

La triplice via<sup>5</sup> sceglie come propri strumenti d'elezione i tre poteri principali della vita mentalizzata dell'anima nell'essere umano. La via della conoscenza sceglie la ragione e la visione mentale e, attraverso la purificazione, la concentrazione e una certa disciplinata ricerca diretta verso Dio, ne fa un mezzo per raggiungere la conoscenza e la visione ultime: la conoscenza e la visione di Dio stesso. Il suo scopo è vedere, conoscere ed essere il Divino. La via delle opere e dell'azione sceglie come proprio strumento la volontà dell'autore delle opere; fa della vita un'offerta sacrificale alla divinità e, attraverso la purificazione, la concentrazione e una certa disciplina di sottomissione alla volontà divina, ne fa un mezzo grazie al quale l'anima umana entra in contatto e si unisce sempre più con il divino Signore dell'universo. La via della devozione sceglie i poteri emotivi ed estetici dell'anima e, rivolgendoli totalmente verso Dio in una perfetta purezza e intensità e con un'infinita passione di ricerca, ne fa un mezzo per possedere Dio ed entrare in uno o più rapporti di unità con l'Essere divino. Tutte, nel loro proprio modo, ricercano l'unione o l'unità dell'anima umana con lo spirito supremo.

Ciascuno yoga, nel suo processo, assume il carattere dello strumento che usa; pertanto il processo dello *haṭhayoga* è psicofisico, quello del *rājayoga* è mentale e psichico, la via della conoscenza è spirituale e cogniti-

va, la via della devozione è spirituale, emotiva ed estetica, la via delle opere è spirituale e dinamica tramite l'azione. Ciascuno yoga segue la traccia del suo potere caratteristico. Tutti i poteri, alla fine, si riducono comunque a uno solo: ogni potere in realtà è dell'anima. Negli ordinari processi del corpo, della vita e della mente, questa verità è del tutto oscurata dall'azione diffusa, separatrice e suddivisiva della natura che è la condizione normale di tutte le nostre funzioni, anche se pure in essi alla fine risulta evidente; ogni energia materiale, infatti, cela in sé energie vitali, mentali, psichiche e spirituali, e alla fine non può non liberare tutte queste forme dell'unica *śakti*: l'energia vitale nasconde e libera nell'azione tutte le altre forme; l'energia mentale, che si appoggia ai poteri e alle funzioni della vita e del corpo, contiene allo stato embrionale, o solo parzialmente sviluppato, il potere psichico e il potere spirituale dell'essere. Quando però, attraverso lo yoga, uno qualunque di questi poteri viene fatto emergere dall'azione dispersa e suddivisiva, innalzato al suo più alto grado e concentrato, diventa in modo manifesto un potere dell'anima e rivela l'unità essenziale. Di conseguenza, il processo dello *haṭhayoga* ha anch'esso i suoi puri risultati psicologici e spirituali, e quello del *rājayoga* giunge con mezzi psicologici al compimento spirituale. Può sembrare che la triplice via usi metodi di ricerca e si ponga finalità che sono puramente mentali e spirituali, ma può essere accompagnata dai risultati caratteristici degli altri sentieri in una sorta di fioritura spontanea e involontaria; e il motivo è lo stesso, ovvero che il potere dell'anima è il potere del tutto, e ovunque raggiunga il suo apice in una direzione, là anche le altre sue possibilità cominciano a mostrarsi, di fatto o come potenzialità incipienti. Una tale unità suggerisce immediatamente la possibilità di una sintesi dello yoga.

La disciplina tantrica è per sua natura una sintesi. Ha fatto propria la grande verità universale che esistono due poli dell'essere la cui essenziale unità è il segreto dell'esistenza, il *brahman* e la *śakti*, lo spirito e la natura, dove la natura è il potere dello spirito, o piuttosto lo spirito che si fa potere. Elevare la natura nell'essere umano a manifesto potere dello spirito è il metodo della disciplina tantrica, ed è la natura tutta intera che essa così raccoglie ai fini della conversione spirituale. Nel suo sistematico strumentario include il vigoroso processo dello *haṭhayoga*, con particolare attenzione all'apertura dei centri nervosi e al passaggio attraverso questi della *śakti* risvegliata che ascende alla sua unione con il *brahman*, include la più sottile azione della purificazione, della meditazione e della concentrazione proprie del *rājayoga*, la leva della forza di volontà, la potenza motrice della devozione, la chiave della conoscenza. Tuttavia, la disciplina tantrica

<sup>5</sup> In sanscrito *trimārga*: *karmayoga*, *jñānayoga* e *bhaktiyoga*.

ca non si ferma a un funzionale assemblaggio dei diversi poteri di questi yoga particolari, ma grazie al suo orientamento sintetico estende il campo metodologico dello yoga in due direzioni. Come prima cosa, la pratica tantrica assume saldamente il controllo di molte delle principali sorgenti della natura umana, del suo desiderio e della sua azione, e le sottopone a un'intensa disciplina che ha come scopo immediato la sottomissione delle sue stesse motivazioni all'autorità dell'anima e l'innalzamento di quelle energie a un livello spirituale più divino quale compimento finale. Infatti, tra i fini dello yoga tantrico non c'è solo la liberazione,<sup>6</sup> che è il principale se non l'unico interesse dei vari sistemi particolari, ma un godimento<sup>7</sup> cosmico del potere dello spirito, che anche altri yoga possono incidentalmente accogliere lungo il loro cammino, benché solo in modo parziale e occasionale, senza farne una motivazione o una finalità. Il Tantra è un sistema più ardito e più vasto.

Nel metodo di sintesi che stiamo seguendo ci siamo fatti guidare da un altro principio, che discende da una diversa visione delle possibilità dello yoga. Consiste nel partire dal metodo del Vedānta per arrivare al fine del Tantra. Nel metodo tantrico è la *śakti* a rivestire il ruolo fondamentale e a diventare la chiave per la scoperta dello spirito; nella nostra sintesi è lo spirito, l'anima, ad avere il ruolo fondamentale e a diventare il segreto per integrare la *śakti*. Il metodo tantrico parte dal basso e ascende la scala gradino per gradino fino alla sommità; per questo, all'inizio si concentra sull'azione della *śakti* risvegliata nel sistema nervoso del corpo e nei suoi centri. L'apertura dei sei loti<sup>8</sup> è il rivelarsi delle distese del potere dello spirito. La nostra sintesi considera l'essere umano come uno spirito in una mente molto più che come uno spirito in un corpo: presuppone che abbia la capacità di partire da quel livello, di spiritualizzare il suo essere attraverso il potere dell'anima nella mente, di aprirsi direttamente a una forza e a un'esistenza spirituali più alte e di rendere perfetta la sua intera natura per mezzo della forza superiore così posseduta e messa in azione. Per questo motivo, la nostra attenzione iniziale si è concentrata sull'uso dei poteri dell'anima nella mente e sull'apertura delle porte dello spirito con la triplice chiave della conoscenza, delle opere e dell'amore; i metodi dello *haṭhayoga* non sono necessari (anche se non c'è nessuna obiezione a un loro uso parziale), e quelli del *rājayoga* saranno ammessi solo in via ufficiosa. Arrivare per la via più breve al più ampio sviluppo dell'esistenza e del po-

tere dello spirito, e di conseguenza liberare e rendere divina la natura in ogni aspetto della vita umana: è questa la visione che ci ispira.

Il principio che contempliamo è una resa di sé, un abbandonarsi dell'essere umano tra le braccia dell'essere, della coscienza, del potere e della gioia del Divino, una unione o comunione in ogni suo punto d'incontro con l'anima dell'uomo, l'essere mentale, attraverso la quale il Divino stesso, diretto e non più velato signore e detentore del proprio strumento, con la luce della sua presenza e guida possa rendere l'essere umano, in tutte le energie della natura, perfetto per un vivere divino. Arriviamo così a un ulteriore ampliamento dei fini dello yoga. Lo scopo iniziale comune a tutti gli yoga è l'emancipazione dell'anima umana dalla sua attuale, naturale ignoranza e dai suoi limiti, la sua liberazione nell'essere spirituale, la sua unione con il sé più alto e con la suprema divinità. Di solito, però, una tale liberazione non è considerata solo un obiettivo iniziale, bensì la meta finale e completa dello yoga: la fruizione dell'essere spirituale è prevista, ma avviene o mediante una dissoluzione dell'umano e dell'individuo nel silenzio dell'essere in sé, oppure su un piano superiore e in un'altra esistenza. Il sistema tantrico vede la liberazione come obiettivo ultimo, ma non unico; sul suo cammino accetta una completa perfezione e fruizione del potere, della luce e della gioia dello spirito nell'esistenza umana, e ha persino il barlume di un'esperienza suprema in cui alla liberazione si uniscono l'azione e la gioia cosmiche in un trionfo finale su tutte le opposizioni e dissonanze. Il nostro punto di partenza è proprio questa più ampia visione delle nostre possibilità spirituali, cui tuttavia aggiungiamo un altro orientamento che introduce un senso più completo. Per noi, lo spirito dell'essere umano non è solo un essere individuale in viaggio verso un'unità trascendente con il Divino, ma un essere universale capace di unirsi al Divino in ogni anima e nell'intera natura, e accettiamo tutte le conseguenze pratiche di questa visione ampliata. La liberazione individuale dell'anima umana e la sua fruizione dell'unione con il Divino nella coscienza, nella beatitudine e nell'esistenza spirituale devono sempre essere l'obiettivo primario dello yoga; la sua libera fruizione dell'unità cosmica nel Divino diventa un secondo obiettivo; ma da questo ne emerge un terzo, l'attuazione del significato dell'unità divina con tutti gli esseri attraverso una comunione e compartecipazione nel fine spirituale del Divino nell'umanità. Lo yoga individuale perde allora il proprio carattere separato e diventa parte dello yoga collettivo della natura divina nella specie umana. L'essere individuale liberato, unito con il Divino nel sé e nello spirito, diviene nel proprio essere naturale uno strumento di autoperfezione per la perfetta fioritura del Divino nell'umanità.

<sup>6</sup> *Mukti*.

<sup>7</sup> *Bhukti*.

<sup>8</sup> *Cakra*.

## Indice

Nota introduttiva . . . . . pag. 7

### Quarta parte

#### Lo yoga della perfezione di sé

1. Il principio dello yoga integrale . . . . .	»	13
2. La perfezione integrale . . . . .	»	20
3. La psicologia della perfezione di sé . . . . .	»	27
4. La perfezione dell'essere mentale . . . . .	»	36
5. Gli strumenti dello spirito . . . . .	»	46
6. Purificazione: la natura mentale inferiore . . . . .	»	56
7. Purificazione: intelligenza e volontà . . . . .	»	64
8. La liberazione dello spirito . . . . .	»	74
9. La liberazione della natura . . . . .	»	82
10. Gli elementi della perfezione . . . . .	»	90
11. La perfezione dell'equanimità . . . . .	»	96
12. La via dell'equanimità . . . . .	»	106
13. L'azione dell'equanimità . . . . .	»	117
14. Il potere degli strumenti . . . . .	»	124
15. L'energia dell'anima e la quadruplicata personalità . . . . .	»	134
16. La Śakti divina . . . . .	»	145
17. L'azione della Śakti divina . . . . .	»	154
18. Fede e Śakti . . . . .	»	162
19. La natura della supermente . . . . .	»	173
20. La mente intuitiva . . . . .	»	187
21. Le gradazioni della supermente . . . . .	»	198
22. Il pensiero e la conoscenza supermentali . . . . .	»	211
23. Gli strumenti supermentali: il processo del pensiero . . . . .	»	225
24. I sensi supermentali . . . . .	»	244
25. Verso la visione supermentale del tempo . . . . .	»	264
26. La coscienza supermentale del tempo . . . . .	»	282
Glossario . . . . .	»	285

SRI AUROBINDO  
LA SINTESI DELLO YOGA  
Vol. III  
Lo yoga della perfezione di sé

In occasione del 150° anniversario della nascita di Sri Aurobindo vede la luce una nuova traduzione in tre volumi del suo capolavoro, condotta sull'ultima edizione inglese delle opere complete, *Collected Works of Sri Aurobindo* (CWSA). Grazie al lavoro degli archivisti dell'Ashram di Pondicherry, molti refusi sono stati corretti e varie revisioni autografe ritrovate tra i manoscritti sono state vagliate e incorporate, finché si è giunti a un testo critico che può considerarsi definitivo.

Questo terzo e ultimo volume della nuova edizione contiene la quarta parte dell'opera, intitolata *Lo yoga della perfezione di sé*. Mentre nelle prime tre parti Sri Aurobindo ripercorre ed espande in senso integrale il tradizionale *trimārga* o triplice sentiero dello yoga (*karma yoga*, *jñāna yoga*, *bhakti yoga*), qui dichiara fin dall'inizio di voler esaminare la "trasformazione della natura umana a immagine della natura divina", di volere cioè esplorare un terreno di evoluzione e trasformazione generalmente ignorato dagli yoga tradizionali.

"L'intera umanità pensante", scrive Aurobindo, "è concorde sul fatto che l'essere umano è capace di evolversi e, se non altro, di avvicinarsi a una norma di perfezione ideale che la sua mente è in grado di concepire, di proporsi e di perseguire, anche se solo una minoranza sembra interessarsi a una tale possibilità come all'unico e più importante scopo della vita".

Lo yoga della perfezione integrale considera l'essere umano come un essere spirituale e divino involuto nella mente, nella vita e nel corpo; mira pertanto a liberare e a rendere perfetta la sua natura divina. L'apertura e l'unione con il Divino sovracosmico e universale sono condizioni essenziali di questa perfezione integrale, e comportano il conseguimento dell'unione con la mente universale, la forma universale e la vita universale, che sono i termini costanti dell'esistenza, con l'individuo quale canale dell'anima e suo strumento naturale.

\* \* \*

SRI AUROBINDO (1872-1950), tra i massimi maestri spirituali dell'India del '900, dapprima fu una guida del movimento per l'indipendenza indiana. A causa dell'attività politica viene arrestato dagli inglesi, tenuto in isolamento per un anno e infine assolto. L'esperienza della prigionia costituisce il passaggio definitivo dalla politica alla spiritualità. Nel 1910 si reca a Pondicherry, allora colonia francese; dopo anni di studio e pratica dello yoga fonda la rivista *Arya* ed elabora un metodo che definirà 'yoga integrale'. Il numero di seguaci cresce fino alla formazione di un ashram, nel 1926, anno in cui il maestro si ritira in isolamento, lasciando a Mirra Alfassa, 'la Madre', la direzione della comunità spirituale.

Dello stesso autore sono già apparsi in questa collana i primi due volumi della nuova edizione di *La sintesi dello yoga*, e inoltre *Il karma e il significato della rinascita*, *Īśā upaniṣad*, *L'evoluzione dell'uomo*, *Pūrṇa yoga*.