

# Il buddhismo Vajrayana e la tradizione Mahamudra

di Renato Mazzonetto

*Pubblichiamo larga parte d'un capitolo della tesi "Traduzione e commento al Cia Gia Cenpo Monlam del Terzo Karmapa" presentata all'Università di Padova (relatore Giangiorgio Pasqualotto) per l'anno accademico 1990-91. Questa tesi concorre al premio di laurea istituito dalla Fondazione Maitreya.*

*Vajra* in sanscrito significa diamante, il re delle pietre preziose, che può tagliare ogni altro minerale ma da nessun'altro può essere distrutto; *Vajrayana* significa quindi "Sentiero Adamantino" nel senso di indistruttibile ed insuperabile veicolo che porta all'Illuminazione. Vi sono anche altri nomi con cui viene solitamente indicata questa parte degli insegnamenti del Buddha: "Buddhismo tibetano", *Lamaismo* e *Tantrismo* sono molto spesso usati come sinonimi del *Vajrayana*, ma non sono termini altrettanto corretti e precisi. Dire "Buddhismo Tibetano" non è corretto perché questi insegnamenti vengono dall'India; anche se, a causa delle invasioni islamiche nel XII secolo, in India del buddhismo rimasero solo le rovine dei templi e dei monasteri, mentre in Tibet, proprio in quel periodo, il *Vajrayana* trova una nuova e più duratura fase di diffusione. Dire *Lama-ismo* equivale a dire *Guru-ismo*, in quanto *Lama* è il corrispondente tibetano del termine sanscrito *Guru* che significa Maestro spirituale; perciò indicare il *Vajrayana* con tale ter-

mine significa voler ridurre questi insegnamenti, basati su una rigorosa verifica personale della validità di ciò che viene insegnato, a semplice esercizio devozionale. Il termine *Tantrismo* può dar luogo a fraintendimenti in quanto esistono scuole *tantriche* anche nella tradizione induista; è necessario quindi specificare il tipo di *tantrismo* a cui ci si riferisce, visto che i *Tantra* buddhisti e i *Tantra* induisti sono sistemi con finalità e tecniche assai diverse.

La "Visione" del *Vajrayana* viene dai *Tantra* buddhisti (1), e corrisponde alla "Visione" esposta nei *Sutra* che appartengono al III *Dharmachakra*. Khenpo Tsultrim nel suo *Progressive Stages of Meditation on Emptiness* (2) spiega con mirabile chiarezza i contenuti di tale "Visione" nell'ultimo di quattro stadi progressivi in cui egli raccoglie e classifica tutti gli insegnamenti di Sakyamuni. Questi quattro stadi sono:

1. "Il modo in cui i fenomeni sembrano esistere"; tale punto corrisponde agli insegnamenti *Hinayana* sul *samsara* (ciclo delle esistenze condizionate), sul *karma* (legge di causa ed effetto) (3) e sugli *skandha* (i cinque aggregati psicofisici che compongono la persona);

2. "Il modo in cui i fenomeni sono fondamentalmente"; tale punto riguarda la pre-

(1) Cfr. H.V. GUENTHER & C. TRUNGPA, *L'Alba del Tantra*, tr., Roma 1978.

(2) K. TSULTRIM, *Progressive Stages of Meditation on Emptiness*, 2ª ed., Oxford 1988, p. 92.

(3) Cfr. GAMPOPA, *Il Prezioso Ornamento di Liberazione*, tr., Roma 1978, pp. 86-102.

sentazione della "Visione" *Cittamatin* (4), secondo la quale tutti i fenomeni sono in essenza proiezioni, manifestazioni della mente. Non esiste una differenza essenziale, cioè di essenze, tra mente e materia. Questa "Visione" fa parte del primo *Mahayana*;

3. "Il modo in cui i fenomeni esistono realmente"; essi sono vuoti di "reale" esistenza; in altri termini, essi sono vuoti dell'esistenza indipendente che sembrano avere. Questa è la "Visione" del *Madhyamika* di *Nagarjuana* che appartiene al *Mahayana* del II *Dharmachakra* e che in tibetano è tradotta col termine *Rang-Tong* che significa "vuoto — in sé", in riferimento alla "Vacuità";

4. "La Natura Ultima del modo in cui i fenomeni esistono realmente"; tale punto riguarda la Natura Ultima della Mente e dei fenomeni che viene indicata come unione inseparabile, simultaneità di "Vacuità" e "Chiarezza". Questa è la "Visione" del *Madhyamika* di *Maitreya* e di *Asanga* che appartiene al *Mahayana* del III *Dharmachakra* e che in tibetano è tradotta col termine *Shen-Tong* (5) che significa "vuoto — di altro" e si riferisce alla "Saggezza non concettuale" del Buddha, priva di qualsiasi impurità (6).

Questa "Saggezza non concettuale" (*Yeshe* in tibetano, *Jnana* in sanscrito) può essere realizzata solamente attraverso la prassi meditativa, quando tutti i "veli" della mente — il "velo" delle emozioni conflittuali e il "velo" dell'ignoranza — sono stati definitivamente rimossi. Tutti gli insegnamenti del *Vajrayana*, e quindi anche quelli della tradizione *Mahamudra*, sono finaliz-

zati all'esperienza diretta di *Jnana*, che è l'essenza della Buddhità. Tutti gli infiniti esseri senzienti, tutti gli esseri che hanno una mente (*Sem* in tibetano), possiedono la potenzialità per diventare dei Buddha *Sang-Gie*; tale potenzialità è chiamata *Tathagatagarbha*. *Gampopa*, monaco della tradizione *Kadampa* che diventò discepolo del più famoso *Yogi* del Tibet, *Jetsun Milarepa*, afferma: "Qualora ci si chiedesse se gente sofferente come noi potrà mai raggiungere, coi propri sforzi, quest'insuperabile Illuminazione liberandosi così dal *samsara*, che è per sua natura smarrimento, possiamo rassicurarci, ricordando che se l'Illuminazione può essere ottenuta con duro lavoro, essa è necessariamente alla nostra portata; poiché in tutti gli esseri, come in noi, è presente la motivazione (natura) di Buddha, il *Tathagatagarbha*. (...) Ora tutti gli esseri sono dotati di *Tathagatagarbha*, perché il *Dharmakaya* che è *Sunyata* (Vacuità, li permea)" (7).

Il *Dharmakaya* o "Corpo di Vacuità" è uno dei tre corpi (*Kaya*) del Buddha e si riferisce alla caratteristica della "Vacuità" onnipervadente della mente; il *Dharmakaya* pervade quindi sia il *samsara*, le cui caratteristiche sono confusione e sofferenza, che il *nirvana*, le cui caratteristiche sono la mancanza di confusione e quindi la cessazione della sofferenza. Il *Dharmakaya* è anche detto "Corpo senza Forma" differenziandolo dagli altri due *Rupakaya* o "Corpi con Forma" che sono il *Sambhogakaya* e il *Nirmanakaya*.

Il *Sambhogakaya* o "Corpo di Fruizione" è l'aspetto dell'Illuminazione che corrisponde alla caratteristica della "Chiarezza" della mente ed ha la capacità di trasmettere insegnamenti a *Bodhisattva* dell'ottavo,

(4) Cfr. K. TSULTRIM, *op. cit.*, pp. 37-52.

(5) Cfr. K. TSULTRIM, *op. cit.*, pp. 75-89.

(6) K. TSULTRIM, *op. cit.*, p. 92.

(7) GAMPOPA, *op. cit.*, pp. 21-22.

nono e decimo livello (8), manifestandosi come *Yidam* con i rispettivi *Mandala* (9), aspetti simbolici che rappresentano le molteplici qualità della mente illuminata. Gli *Anuttara-Tantra*, i *Tantra* più importanti della tradizione buddhista, vengono proprio dal *Sambhogakaya* di Buddha Sakyamuni; vale a dire che quando Egli insegnò il *Kalachakra Tantra*, per esempio, Egli stesso (Sakyamuni) assunse la forma dello *Yidam Kalachakra* e il luogo in cui venne dato tale insegnamento divenne il *Mandala* di *Kalachakra*. Tuttavia tale manifestazione fu percepita solamente dai *Bodhisattva* dell'ottavo, nono e decimo livello, coloro che avevano già raggiunto un elevato livello di realizzazione ma non la "Buddhità" perfetta, il *Sambuddhakaya* (10).

Il *Nirmanakaya* o "Corpo di Emanazione" è l'aspetto dell'Illuminazione che si riferisce alla caratteristica della "Non-Ostruibilità" della mente; caratteristica che allo stadio ordinario, cioè non purificato, viene sperimentata come emozioni, pensieri, concetti, esperienze piacevoli e spiacevoli ecc. Quando questa caratteristica è purificata, essa si manifesta nel mondo fisico come Illuminazione in forma fisica; si distinguono tuttavia varie forme di *Nirmanakaya* a seconda dei diversi livelli e aspetti della purificazione (11). Nel caso di Buddha Sakyamuni, il manifestarsi della sua forma fisica è chiamato "Supremo *Nirmanakaya*"; altre manifestazioni fisiche che, anche se non completamente realizzate, nondimeno presentano un certo grado di Illuminazione, vengono chiamate semplicemente *Nirmanakaya* o in tibetano *Trul-Ku*.

Sia il *Sambhogakaya* che il *Nirmanakaya* sono manifestazioni spontanee della Compassione che sorge dal superamento della

dualità; un po' come la luce che si irradia naturalmente dal sole. Il sole è, ed irradia; il *Dharmakaya* è, e manifesta i *Rupakaya*; per il beneficio degli esseri più avanzati nel sentiero, si manifesta come *Sambhogakaya*; per gli esseri con più limitate capacità si manifesta con una forma fisica, come *Nirmanakaya*. I tre *Kaya* del Buddha non sono separati, come si potrebbe pensare da una prima riflessione su quanto detto sopra; la loro inseparabilità è indicata da un quarto *Kaya*, chiamato *Svabhavikakaya* o *Svabhavakaya* che si traduce con "Corpo Essenziale" o "Corpo della Verità naturale" (12).

Da questa breve presentazione della "Visione" filosofico-teoretica del *Vajrayana* e del "Risultato" verso il quale tendere, emergono due punti di fondamentale importanza. Il primo punto riguarda il campo di indagine che ora non è più la natura dei fenomeni e il loro manifestarsi più o meno illusorio, a seconda di quale scuola del "piccolo" o "grande" veicolo si segua, ma è la mente: la sua natura ultima, le sue potenzialità e il modo in cui attuarle. Il secondo punto riguarda il "Sentiero", che non è più un processo di estinzione come nel *Hinayana* e in parte del *Mahayana*; ma assume tutte le caratteristiche di un processo di trasformazione, utilizzando, oltre alle tecniche del "piccolo" o del "grande" veicolo, anche le tecniche di purificazione tipiche del *Vajrayana*, chiamato anche *Mantrayana* per l'uso di *mantra*, suoni di particolare efficacia nella pratica della meditazione.

La natura ultima della mente è qui indicata come "pura sin dall'inizio", ma questa purezza e le altre sue qualità sono bloccate dalle impurità accidentali, che non fanno parte della sua essenza e possono quindi

(8) Cfr. GAMPOPA, *op. cit.*, pp. 253-270.

(9) Cfr. G. TUCCI, *Teoria e pratica del Mandala*, Roma 1969.

(10) Cfr. GAMPOPA, *op. cit.*, pp. 271-285.

(11) Cfr. KALU RINPOCHE, *The Dharma*, New York 1986, pp. 36-38.

(12) T. RIGZIN, *Tibetan-English Dictionary of Buddhist Terminology*, New Delhi 1986, p. 19.

essere rimosse con le varie tecniche di cui il *Vajrayana* dispone.

Il processo di trasformazione è paragonato al processo con cui si estrae il burro dal latte o anche al processo in cui si ricava olio da semi di sesamo. Altre volte è paragonato alla raffinazione della pepita da cui si ricava l'oro attraverso passaggi successivi, togliendo prima le impurità più grossolane, indicando così metaforicamente il "velo delle emozioni conflittuali", e successivamente le impurità più sottili che sono anche le più difficili da togliere, indicando così i "veli della concettualità" e i "veli delle tendenze abituali".

Non "estinzione" quindi, ma "trasformazione", che indica una certa "continuità". *Tantra* (13) in sanscrito e *Giü* in tibetano significano proprio questo: "Continuità" in riferimento alla "Saggezza Primordiale" essenza della mente ed alla "natura Buddha" che è sempre presente ed immutabile, che venga riconosciuta o meno. Per estensione il termine *Tantra* indica le tecniche di meditazione che si riferiscono ai vari aspetti di quella "natura Buddha"; queste sono le tecniche del "veicolo adamantino", che possono essere raggruppate in quattro tipi di *Tantra*: 1) *Kriya-Tantra* o "*Tantra dell'Azione*"; 2) *Upa-Tantra* o "*Tantra delle Tecniche*"; 3) *Yoga-Tantra* o "*Tantra dell'Unione*"; 4) *Anuttara-Tantra* o "*Tantra Superiore*" (14).

Tutti questi insegnamenti vengono attribuiti al Buddha Sakyamuni in diverse sue manifestazioni e più precisamente, secondo la tradizione tibetana, i primi tre gruppi di *Tantra* provengono dal *Nirmanakaya* di Sakyamuni, ovvero il Sakyamuni storicamente conosciuto, mentre i *Tantra* che appartengono al quarto gruppo vengono dal *Sambhogakaya*, come abbiamo già detto sopra riguardo al *Kalachakra-Tantra*. Ogni *Tantra* è, in genere, un testo completo in

sé, in quanto contiene tutte le indicazioni che riguardano la pratica di quel particolare aspetto dell'Illuminazione, *Yidam*, a cui si riferisce: le varie visualizzazioni richieste, talvolta accompagnate da esercizi fisici, recitazioni di *mantra* e dalla costruzione del *Mandala*. In ogni testo viene anche indicato il tipo di "condotta" al quale il praticante si deve attenere sia fisicamente che mentalmente; tale "condotta" può variare a seconda del tipo di *Tantra* che si sta praticando, ma sarà sempre in armonia col voto del *Bodhisattva* di raggiungere l'Illuminazione per il beneficio di tutti gli infiniti esseri senzienti.

Il buddhismo che raggiunse il Tibet nelle due successive fasi di diffusione è il buddhismo indiano dell'VIII e del IX secolo; in quell'epoca più o meno tutte le principali tradizioni buddhiste erano ben sviluppate e vive nella loro pratica, permettendo così ai numerosi pellegrini di quell'epoca di portare in Tibet più o meno la totalità degli insegnamenti del Buddha. La tradizione tibetana analizza la conversione al buddhismo in due fasi che portarono alla formazione di due principali gruppi di scuole: la scuola *Nying-ma* o "antica" e la scuola *Sar-ma* o "nuova". La scuola *Nying-ma* fu fondata nell'VIII secolo grazie alla collaborazione del re Tri Son De Tzen, dell'abate Shantarakshita e del *Mahasiddha* (grande perfetto) Guru Padmasambhava, che portò alla realizzazione del grande "Samye", il primo complesso monastico in Tibet a sud di Lhasa, ed alla traduzione in tibetano del *Canone buddhista*, grazie alla formazione di traduttori sia in India che in Tibet con una profonda conoscenza di entrambe le lingue. Molte opere sono arrivate sino a noi nel solo testo tibetano, grazie al lavoro di quei traduttori. Dopo questa prima fase di diffusione vi fu un periodo di declino, che culminò con la

(13) Cfr. H.V. GUENTER & C. TRUNGPA, *op. cit.*, pp. 11-16.

(14) XII K. TAI SITUPA, *Tilopa*, Langholm 1988, p. 117.

condanna e la persecuzione del buddhismo da parte del re Lan Dar Ma. Successivamente assistiamo ad una seconda ondata di pellegrinaggi da e per l'India che portò ad una trasmissione e diffusione definitiva degli insegnamenti del Buddha. Questa seconda fase nell'XI secolo vede il sorgere di altre tre scuole altrettanto importanti nel Tibet e tuttora esistenti; dal *Siddha* (realizzato o perfetto) indiano Virupa che insegnò al tibetano Drogmi Shakya Yeshe (1050 circa) viene la scuola *Sakya*; con Atisha Dipankara (15) che arriva in Tibet nel 1038, si diffonde la scuola *Kadampa* che darà origine poi con Tsongkhapa (nato nel 1350) alla scuola *Gelupa*, conosciuta anche come *Kadampa-Sarma* che significa "nuova scuola *Kadampa*" (della scuola *Gelupa* fa parte il XIV Dalai Lama Tenzin Gyatso). La scuola *Kagyü* che significa "scuola delle istruzioni orali", alla quale appartiene il III Gyalwa Karmapa Rangjung Dorje autore del *Cia Gia Cempö Mönlan*, discende dal *Mahasiddha* indiano Tilopa (988-1069) (16) il quale, oltre ad essere il reggente di quattro lignaggi specifici, ricevette insegnamenti sulla natura ultima della mente direttamente dal *Dharmakaya* del Buddha e trasmise l'insieme di questi insegnamenti al *Mahasiddha* Naropa (1016-1100) noto per le *Sei Dottrine Yoga*, una serie di *Yoga tantrici* (17) strettamente connessi col *Mahamudra*, che formano la componente principale degli insegnamenti trasmessi al suo discepolo Marpa (1012-1096), il primo tibetano del lignaggio, che oltre a questi inse-

gnamenti ricevette da Maitripa anche la trasmissione del più antico lignaggio *Mahamudra* che risale al grande *Siddha* Saraha. Con Marpa quindi viene unificata la trasmissione dei due lignaggi *Mahamudra*: quello 'corto' che inizia con Tilopa, e quello 'lungo' che inizia con Saraha. Da Marpa il lignaggio *Mahamudra* passa a Jetsun Milarepa (1053-1135) (18) e attraverso Gampopa giunge al I Gyalwa Karmapa Dusum Khyenpa (1110-1193) (19).

Fra i vari Karmapa alcuni lasciarono opere di fondamentale importanza per lo studio e la pratica del *Mahamudra*; oltre al *Cia Gia Cempö Mönlan* di Rangjung Dorje, *Il Mahamudra che elimina il buio dell'ignoranza* (20) del IX Gyalwa Karmapa Wangchuk Dorje è una guida di estrema chiarezza e utilità per chi intenda dedicarsi alla comprensione ed all'esperienza del "Grande Sigillo". Nelle *Definizioni conclusive* di quest'opera si legge:

"Ciascuno possiede sin dall'inizio, in modo primordiale e definitivo, la propria parte di quella che viene chiamata la natura assoluta della mente, la natura pura delle cose, o *Mahamudra*, il Grande Sigillo della Vacuità, e [non c'è differenza] in ciò che ciascuno possiede; l'unica differenza è data dal realizzare o non realizzare le 'due purezze'" (21).

Per "natura assoluta" qui si intende la "natura Buddha" di ogni essere senziente che è pura in sé, incontaminata dalle impurità accidentali della mente; questa "purez-

(15) Cfr. L.T. KALSANG, *Atisha*, Bangkok 1974.

(16) Cfr. XII K. TAI SITUPA, *Tilopa*, Langholm 1988.

(17) KALU RINPOCHE, *op. cit.*, pp. 208-209: "The six Yogas of Naropa usual name for the Six Dharmas of Naropa, (Naro Chödruk) the yogik practices which constitute a basic part of the Kagyü traditions of training. The six, followed by their tibetan names, are: Psychic Heat (*Tum-mo*); The Illusory Body (*Ju-lu*); Dream (*Mi-lam*); Clear Light (*O-sal*); Intermediate State (*Bar-do*); Consciousness Transference (*Po-wa*)".

(18) Cfr. T.N. HERUKA, *I Centomila Canti di Milarepa*, tr., Roma 1989.

(19) Cfr. N. DOUGLAS & M. WHITE, *Karmapa*, Milano 1979.

(20) Cfr. XI GYALWA KARMAPA, *Il Mahamudra che elimina il buio dell'ignoranza*, tr., Roma 1985.

(21) *Ivi*, p. 113.

za naturale”, “primordiale”, è una delle “due purezze” a cui si riferisce il Karmapa, ed è condivisa da tutti gli esseri senza differenziazione alcuna. La seconda “purezza” è una “purezza acquisita” ed è il risultato della purificazione dalle impurità che ciascuno di noi, esseri ordinari, possiede. La “purezza primordiale” può essere riconosciuta solamente nel momento in cui si completa la purificazione dalle impurità accidentali; il non completamento di tale purificazione è ciò che fa la differenza. Con la realizzazione del *Mahamudra*, la “purezza primordiale” e la “purezza acquisita” diventano una cosa sola, non c’è più qualcuno che si sta purificando, qualcosa che deve esser purificato e il processo di purificazione; ciò che rimane è semplicemente “Purezza”.

Più avanti il IX Karmapa indica tre punti di fondamentale importanza nel sistema *Mahamudra*: “Ciò che ogni essere possiede come propria parte è il *Mahamudra* come ‘base’. (...) La natura assoluta della mente fino al decimo livello del *Bodhisattva* è il ‘sentiero’. Una volta risvegliati dal sonno della non consapevolezza o ignoranza, la pura natura ultima della realtà che viene realizzata è chiamata il ‘frutto’ *Mahamudra*” (22).

Come già chiarito in precedenza, la “Base” è il *Tathagatagarbha*, la “natura Buddha” o, come viene indicata sopra, la “purezza primordiale” della mente. Il “Sentiero” è il processo di trasformazione formato dai dieci livelli del *Bodhisattva* e il “Frutto” è la realizzazione del *Dharmakaya* con le sue qualità. La “Base”, il “Sentiero” e il “Frutto” non sono separati, è mantenuta quella “Continuità” che è caratteristica essenziale del *Vajrayana*. Beru Khyentze Rinpoche nel suo commento a tale verso dice: “Base, Sentiero e Frutto *Maha-*

*mudra* sono interdipendenti e non possono esistere da soli, come avviene per bambino, adulto e vecchio. Non si può diventare vecchi se non si è stati bambini o adulti; allo stesso modo, il Frutto *Mahamudra* proviene dalla Base e dal Sentiero” (23).

Il IX Gyalwa Karmapa conclude il suo *Mahamudra che elimina il buio dell'ignoranza* con questa sintesi: “[Il *Mahamudra*] è l’inseparabilità dell’apparenza e della Vacuità, della beatitudine e della Vacuità, della consapevolezza e della Vacuità, della chiarezza e della Vacuità; libero dagli estremi di modi di esistenza costruiti mentalmente (cioè: realmente esistente, totalmente non-esistente, entrambi o nessuno dei due). Non è qualcosa che possa essere dimostrato da un *Guru*, compreso intellettualmente da un discepolo, o reso intelligibile attraverso parole. È privo di concetti quali questo e quello. È una Grande Beatitudine che si può sperimentare ma non identificare (come questo o quello). Non c’è niente che non pervada, né apparenze, né esistenza, né *samsara* o *Nirvana*. È il grande stato che va oltre l’intelletto (o mente convenzionale). La simultaneità di mente, pensiero e *Dharmakaya* è stata presente sin dai primordi; poiché essa non viene compresa, i *Guru* spiegano nei loro insegnamenti orali che (questi tre) devono essere fusi in una sola inseparabile unità. Questo è chiamato il *Mahamudra* di ciò che nasce e si fonde simultaneamente” (24).

Ritengo opportuno a questo punto lasciare a Beru Khyentze Rinpoche il compito di commentare le parole del Karmapa:

“Pensieri, mente e *Dharmakaya* sono simultanei dall’inizio del tempo. Chiedersi se è venuta prima l’illusione o l’illuminazione equivale alla proverbiale domanda: ‘È nato prima l’uovo o la gallina?’. Non è

---

(22) *Ibid.*

(23) *Ibid.*

(24) *Ivi*, p. 116.

che prima è avvenuta l'Illuminazione e poi ne siete diventati inconsapevoli, né c'era prima inconsapevolezza e poi Illuminazione. Esse sono simultanee e senza tempo. Eppure un Buddha non ha pensiero né illusione: che cosa significa questo? Il pensiero è fuso con il *Dharmakaya*, pertanto non si può affermare che un Buddha ha abbandonato il pensiero poiché questo implicherebbe che Egli ha abbandonato il *Dharmakaya*. Ma, poiché un Buddha riconosce che il pensiero è il *Dharmakaya*, i pensieri non sorgono nel suo flusso mentale e ogni sua attività e manifestazione sono non-concettuali, sono una

condotta spontanea virtuosa senza pensieri" (25).

Crede che queste penetranti parole si commentino da sole; tuttavia mi si conceda un'ultima considerazione. Si potrebbe dire che l'ignoranza non può avere nessuna origine in quanto il suo manifestarsi è solamente apparente, essa è quindi illusione; solamente in una dimensione dualistica l'ignoranza trova un supporto, ma tale dualità è anch'essa illusione. All'interno di una situazione dualistica ci sarà sempre ignoranza, ma non appena tale dualità sarà trascesa, non possono esservi né ignoranza né una sua causa.

---

(25) *Ivi*, p. 117.



## IL "BUDDHA" DI BERTOLUCCI

Cominceranno questo autunno in Nepal le riprese dell'attesissimo film del regista Bernardo Bertolucci, che avrà come titolo, nell'edizione originale, "Little Buddha", il "Piccolo Buddha". Annunciato da oltre due anni ("PARAMITA" ne ha parlato fin dall'aprile '90), questo film — prodotto dal francese Francis Bouygues e dall'americano Jeremy Thomas, con un soggetto scritto dallo stesso Bertolucci — ha Vittorio Storaro (vincitore di tre premi Oscar) come direttore della fotografia e l'inglese James Acheson, reduce dalla brillante prova fornita con "L'ultimo Imperatore", come scenografo e costumista. La sceneggiatura è dell'americano Rudy Wurlitzer, da ricordare anche come discepolo di Dujom Rimpoce, capo-scuola della tradizione tibetana Nimapa, scomparso da qualche anno.

La gestazione del film ha assunto tale interesse che su di essa si sta girando un documentario del regista Paolo Brunatto, prodotto, tra gli altri, da Rai-Due e la francese T.F.1. Vi si racconterà la storia del film di Bertolucci e in particolare i colloqui del grande regista con alti esponenti del buddhismo, quali il Dalai Lama, Sogyal Rimpoce e Namkhai Norbu Rimpoce. Colloqui da cui è derivata non solo l'ispirazione filmica, ma qualcosa di più: non a caso il documentario di Brunatto (sarà pronto fra un anno) avrà per titolo: "La ricerca interiore".

Nulla ancora è dato sapere sull'impostazione del soggetto elaborato da Bertolucci; si può dire soltanto che non si tratta di una biografia e che l'autore ne darà comunicazione, quasi per "voto", solo al completamento del film.