



Lecture di Nuovi Classici
per il III Millennio
Fede, Logos, Ethos

Incontri in Ambrosiana 2014/15
Lunedì 13 aprile 2015 • VII° Incontro • della III^a Serie

Śvetāśvataropaniṣat

*Passi scelti e commentati da Paolo Magnone
modera Donatella Dolcini
introduzione e conclusione
Vermondo Brugnatelli e Paolo Nicelli*



Milano • Piazza Pio XI, 2 • Sala Accademie "E.R. Galbiati" • ore 18:00-20:00

Lettere di Nuovi Classici

In Ambrosiana, nella Sala delle Accademie, il confronto è vivo e vitale sia tra le religioni abramitiche, sia con quanti sanno che la fede e la conoscenza vanno sempre alimentate, perché sono doni che l'uomo coltiva e che non possiede mai. Bisogna continuamente rimettersi in cammino per apprendere di nuovo. E non solo il nuovo, ma quanto di più primordiale possa esistere. Il dialogo e il confronto con il pubblico – dinanzi alla città e per la città – non è mai generico, perché fondato sui riscontri testuali dei Classici proposti, e reso attuale attraverso le loro pagine più nutrienti e gustose. L'accesso alle fonti è garantito sempre da una lettura critica, mediata dall'esperienza accademica. Cercando di comprendere e di rispondere con rigore etico alle domande e alle sfide della vita di uomini impegnati nel passato e nel presente, si intravede, oltre i limiti del dubbio e del ragionevole, la prospettiva metafisica senza la quale i problemi da affrontare potrebbero risultare insolubili.

Comitato Scientifico:

Giampiero Alberti, David Assael, Elena Lea Bartolini De Angeli, Gino Battaglia, Gianfranco Bottoni, Paolo Branca, Giorgio Buccellati, Franco Buzzi, Vermondo Brugnattelli, Massimo Campanini, Edoardo Canetta, Myrna Chayo, Donatella Dolcini, Chiara Ferrero, Michela Beatrice Ferri, Pier Francesco Fumagalli, Alessandro Ghisalberti, Giulio Giorello, Giuseppe Laras, Paolo Magnone, Vito Mancuso, Raffaella Mortara, Paolo Nicelli, Abd al-Wahid Pallavicini, Yahya Pallavicini, Gioachino Pistone, Roberto Pontremoli, Roberto Mario Radice, Luisa Secchi Tarugi, Claudio Stercal, Fabio Trazza, Abd al-Sabur Turrini.

Ente promotore:

Veneranda Biblioteca Ambrosiana.

Con la collaborazione di:

Centro Studi Camito-Semitici, CO.RE.IS.—Comunità Religiosa Islamica Italiana, Fondazione Maimonide, Interreligious Studies Academy, Istituto Studi Umanistici F. Petrarca, Servizio per l'Ecumenismo e il Dialogo della Diocesi di Milano, UCID—Unione Cristiana Imprenditori Dirigenti, Università Cattolica del S. Cuore, Università degli Studi di Milano.

Logo: elaborazione da un particolare del Codice Bibbia Ambrosiana, B 32 inf. 1, per rappresentare: le Lettere comuni tra ebrei, cristiani, musulmani; il rimando alla convivenza nella perfezione, tipica di un globo che raccoglie elementi diversi come cieli, sole, luna, stelle; e, infine, la provenienza millenaria per la riproposta nel III millennio.

In copertina, figura 1: Particolare della miniatura sul Manoscritto ambrosiano di Aulo Gellio, *Noctes Atticae* (a. 1448).

Tutti i particolari negli otto opuscoli delle *Lettere di Nuovi Classici*.

Nel nono sedicesimo di Sala, l'ultimo, sarà pubblicata l'intera miniatura.

La lettura di “Nuovi Classici” prevede:

- un presidente e un moderatore per presentare i protagonisti dell’incontro, favorire la discussione tra il pubblico e concludere;
- la lettura e il commento dei brani, generalmente tratti da un’opera di un Autore delle tradizioni ebraica, cristiana e islamica, risalente al periodo tra il IX e il XIII secolo.

La serie di 9 incontri nel 2014/2015 ha cadenza mensile.

Il programma è pubblicato qui in ultima di copertina.

L’ingresso del pubblico è libero e aperto a tutti.

Paolo Magnone, indologo, con studi classici e orientalistici all’IsMEO, è laureato in Filosofia nell’Università Cattolica di Milano, dove insegna Lingua e Letteratura Sanscrita. All’Istituto Superiore di Scienze Religiose di Milano insegna Studio delle Religioni Orientali. Membro dell’Associazione Italiana di Studi Sanscriti e della Società Italiana di Storia delle Religioni, è accademico della classe asiatica dell’Accademia Ambrosiana. Suoi campi di studio: i *corpora* mitologici dell’epica e dei Purāṇa sanscriti con approccio tematico, ermeneutico, critico-testuale e comparativo; la filosofia delle Upaniṣad e del Sāṃkhya-Yoga alla luce dei commentatori; il pensiero filosofico dell’India e della Grecia antica in un’ottica comparativa. Selezione dei suoi scritti è in “Academia.edu”.

Vermondo Brugnatelli, laureato nel 1979 in lettere classiche sulla storia linguistica dell’area glottologica camito-semitica, dal 1992 dirige il Centro Studi Camito-Semiti. Presidente della Associazione Culturale Berbera, ha promosso e cura l’edizione in lingua berbera di Wikipedia. Professore all’università degli studi di Milano Bicocca, è autore di numerose pubblicazioni, tra cui “Questioni di morfologia e sintassi dei numerali cardinali semitici”. Nel 2013, per il suo 60°, è stato pubblicato un volume in suo onore, “Tilelli. Scritti in onore di Vermondo Brugnatelli”, per i tipi di Caissa Italia.

Donatella Dolcini, accademico dell’Accademia Ambrosiana nella Classe di Studi per l’Estremo Oriente, è professore ordinario nell’Università degli Studi di Milano in Lingue e Letterature Moderne del Subcontinente Indiano. Esperta in Lingua Hindi e Cultura Indiana, Lingua e Cultura Araba e Lingua Russa, è autrice di saggi e articoli scientifici, suoi *L’India in età islamica e l’Asia sud orientale (secoli VIII-XIX)*, per Jaca Book, 1995; *Il Bharat Kya Hai? Un’introduzione all’India*, CUEM, 2004. Di grande attualità per le tensioni internazionali, la sua analisi “*Dall’immaginario collettivo indiano all’immaginario collettivo italiano: coincidenza, affinità, incompatibilità, arbitrio*”, in *Culture* n. 20 del 2008.

Paolo Nicelli, missionario Pime (Pontificio Istituto Missioni Estere). Inviato in Usa, Regno Unito, Algeria, Turchia, Egitto, Malaysia, Indonesia e Filippine. Tra le sue pubblicazioni: *The First Islamization of the Philippines, From the 13th up to the 19th Century*, Silsilah Publications (2003); *Islām e modernità nel pensiero riformista islamico*, Edizioni San Paolo (2009). Attualmente è docente a Milano nel Seminario Teologico Internazionale del PIME, nell’Istituto Superiore di Scienze Religiose e nell’Università Cattolica. Dottore dell’Ambrosiana, è Segretario Accademico della Classe di Studi Africani dell’Accademia Ambrosiana.

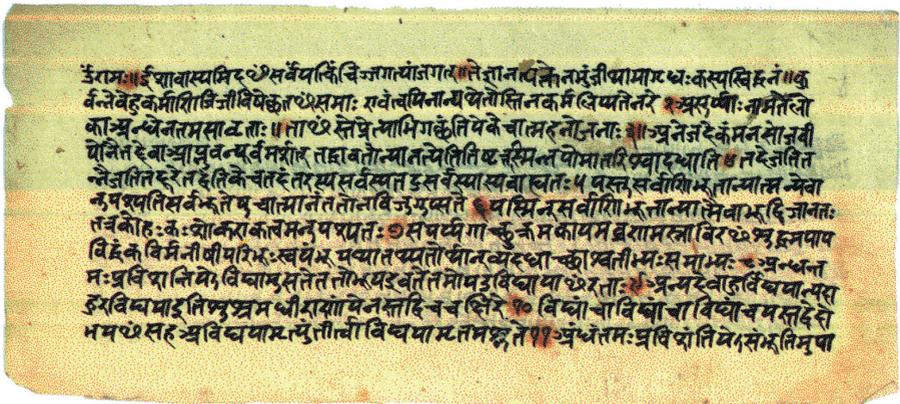


Figura 2: Un manoscritto della Īśa Upaniṣad (un'altra Upaniṣad teistica come la Śvetāśvataropaniṣat).



श्वेताश्वतरोपनिषत्

*Il titolo dell'opera
in caratteri originali devanāgarī*

Śvetāśvataropaniṣat



ॐ सह नाववतु ।
सह नौ भुनक्तु ।
सह वीर्यं करवावहे ।
तेजस्वि नावधीतमस्तु ।
मा विद्मिषावहे ॥
ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ॥

Il testo in devanāgarī della cosiddetta śānti,
la preghiera comune di maestro e discepolo
prima di iniziare la sessione di studio

[traslitterazione]

AUM sahá nāv avatu |
sahá nau bhunaktu |
sahá viryàṃ karavāvahai |
tejasví nāv ádhitam astu |
mā vidviṣāvahai ||
AUM śāntiḥ śāntiḥ śāntiḥ ||

[traduzione]

Om! Possa Egli proteggerci ambedue!
Possa Egli nutrirci ambedue!
Insieme compiamo lo sforzo!
Il nostro studio sia fulgido!
Non vi sia animosità tra noi due!
Om. Pace, pace, pace!



Figura 3: Il grande maestro vedāntin Śaṅkarācārya (VIII-IX sec.), l'interprete delle Upaniṣad per eccellenza (inclusa quella presente in questa Lettura), in mezzo ai suoi discepoli.

ŚVETĀŚVATARA UPANIṢAD

Scheda tecnica — Donatella Dolcini

Le Upanisad costituiscono l'ultima parte del grande corpo del Veda, dopo le quattro samhitā iniziali (Rig-, Sāma-, Yajur-, Atharva-), i Brāhmana con gli Āranyaka, i Sūtra. Da questa loro collocazione traggono perciò anche la denominazione di “Vedānta” o “fine del Veda, in cui va riscontrata una doppia valenza, a seconda del genere del vocabolo usato nella traduzione italiana: “la fine del Veda” ne denota la sequenza temporale, “il fine del Veda” ne denuncia la funzione all'interno del corpus, con ben altre implicazioni spirituali. Infatti, ponendosi come scopo ultimo della rivelazione (śruti), esse stanno a testimoniare lo sviluppo di quest'ultima, che dal più facile accostamento alla Divinità attraverso il rito giunge alla conquista dell'indipendenza dell'individuo nella sua personale ricerca del salvifico rapporto con Dio.

Di conseguenza nelle Upanisad trovano espressione specialmente le grandi domande esistenziali di che cosa sia l'Universo, come la creatura umana ci si collochi, quale sia il percorso che essa debba percorrere in vista della perfezione ultima. Il dialogo ne viene così a costituire la modalità stilistica assolutamente prevalente, quella da cui pare discenda etimologicamente la denominazione “Upa-ni-sad”: “seduta accanto” o meglio “seduta ai piedi”, dove chi sta seduto è il discepolo bramoso di soddisfare dubbi e curiosità, pendente dalle labbra del guru. §

L'epoca di stesura delle Upanisad è molto lunga: dal 700 a. C. in poi (esistono anche una Allah Up. e una Ramakrishna Up., generalmente composte a scopo sincretistico tra religioni diverse), con un numero di testi che è di circa trecento,

di cui 108 considerati canonici (ma tale numero è soprattutto simbolico, essendo un multiplo di 9). Le più importanti sono le tredici Up. cosiddette vediche, divise in antiche e medie (termini da interpretare in senso cronologico), databili fra il 700 e il 300 a. C. Certamente alcune parti di esse risalgono a periodi precedenti, ma non se ne ricostruiscono né le epoche né gli autori, nemmeno in forma di periodi o personaggi fittizi legati al mito.

La Śvetāśvatara Upanisad appartiene allo Yajurveda Nero (Krsna Yajurveda), è compresa tra quelle medie, consta di 113 versi, suddivisi in sei sezioni o *adhyāya*, trae nome dal guru che impartisce l'insegnamento (probabilmente a un gruppo di asceti non ortodossi), che risponde al curioso nome di “Colui che possiede un mulo bianco”. Il testo, pur riportando numerose citazioni dal Veda, si concentra però su elementi di recentissima acquisizione nella religione brahmanica, ossia l'adorazione di un dio personale, che si manifesta immanente e trascendente, unico in se stesso, ma vivificato dalla śakti, principio energetico e dinamico, partecipe della sua natura divina ma allo stesso tempo distinto da lui (*bhedabheda*), visto come *prakṛti* (natura) e, se antropoformizzato, come la dea sua sposa. Nella Sv. Up. il dio adorato, nonostante qualche riferimento a Visnu, è specialmente Śiva, invocato come Rudra, Īśvara, Bhagavan. A lui ci si rivolge con assoluta devozione (*bhakti*), cercando di diventare una cosa sola con lui per mezzo dello Yoga, cui si trova qui affiancato anche il Sāmkhya in formulazione iniziale.

Siva, śakti, bhakti rappresentano fondamentali innovazioni nella religione brahmanica, che si rivela così pronta ad abbracciare il teismo al posto del monismo precedente. Da esse prenderanno spunto la Bhagavad Gītā, da una parte, i principi delle sette tantriche dall'altra così che la Sv. Up. viene considerata una specie di “porta d'accesso all'Induismo”.



Introduzione — Vermondo Brugnatelli

Nella cultura indiana, le upaniṣad appartengono a quello che si suole definire il Vedānta, la “fine dei Veda”, il completamento, l’elaborazione in chiave religiosa e filosofica degli ingenti materiali dalla più svariata origine contenuti negli antichissimi testi sacri dei Veda. In accordo con l’etimologia corrente, che ci dà l’immagine di una cerchia di ascoltatori che siedono (sad) attorno al maestro, in posizione vicina ma subordinata (upa-ni), ogni upaniṣad espone un punto di vista elaborato da una particolare scuola di pensiero, sulla scia dell’insegnamento di una catena di saggi, a volte nominati nel corpo stesso dell’upaniṣad. Si trattava di insegnamenti orali e segreti, che all’oralità sono stati affidati per secoli e millenni, venendo messi per iscritto soltanto in epoche relativamente recenti. Ciò ci consente così di conoscere questi monumenti del pensiero indiano nella forma che essi hanno assunto in seguito a innumerevoli modifiche, aggiunte, ampliamenti, rielaborazioni e ripensamenti, che rendono molto difficile se non impossibile ricostruire il nucleo originario di ogni upaniṣad e l’epoca della sua prima composizione.

Pur nella estrema varietà dei testi giunti fino a noi, è possibile osservare che nel complesso le upaniṣad si caratterizzano tutte per la tendenza al passaggio da uno stadio di politeismo magico, in cui era indispensabile ingraziarsi gli dei col rito e il sacrificio, all’elaborazione di una vera e propria struttura filosofico-religiosa, basata sull’identificazione tra il brahman, la parola rituale che pervade il mondo, e l’ātman, l’essenza dell’individuo (“in verità quest’ātman è il brahman”: Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad IV.4,5). In base a questa identificazione, l’uomo racchiude in sé il principio di tutte le cose: il fondo del suo essere, ātman, è tutt’uno con la Parola rituale, il brahman, l’essenza del mondo. La scoperta metafisica delle upaniṣad è che l’uomo si riconosce omogeneo al primo principio. Tale nuova consapevo-

lezza è ben espressa nella nota formula *tat tvam asi* “il brahman sei tu stesso” (Chāndogya Upaniṣad VI.8.7). In tal modo, il brahman non si ritrova più soltanto nella potenza dell’incantesimo ma nello spirito universale: si passa da una concezione magica e ritualistica, in cui dal rito dipendono i destini del mondo e solo il sacrificio può procurare la salvezza, ad un misticismo in cui anche l’assoluto assume un carattere spirituale e l’uomo può cercare la sua realizzazione nella conoscenza di lui.

La Śvetāśvātara Upaniṣad porta il numero 14 nel canone tradizionale di 108 upaniṣad. Contiene 113 mantra (versetti) suddivisi in sei *adhyāya* (capitoli). Deve il suo nome al saggio Śvetāśvātara, citato nei versi finali, al quale si deve attribuire almeno una parte del suo contenuto. Come avviene con quasi tutte le upaniṣad, è difficile assegnarle una datazione precisa; le opinioni più diffuse oscillano tra il VI e il IV secolo a.C.

Per diversi aspetti questa upaniṣad è considerata particolarmente significativa nell’attestare la centralità del sé, dell’anima individuale, come espressione del brahman.

Fin dal primo *adhyāya* viene sottolineata l’importanza della conoscenza di sé: per conoscere Dio bisogna guardare in sé, nel proprio *ātman*, mediante la meditazione, la ripetizione della sillaba *om* e le pratiche Yoga, uno strumento di autodisciplina e conoscenza di sé. Successivamente l’*ātman* viene identificato con un vero e proprio Dio personale. Ogni essere è pervaso dal brahman, tutto è il Dio, cui si fa riferimento con epiteti di origine vedica come Rudra, il temuto dio distruttore, ma anche, ripetutamente, Shiva (“il benevolo”), anticipatore della divinità omonima, figura centrale nell’induismo seriore.

In questo testo, relativamente breve, ma ricco di infiniti spunti di riflessione e di approfondimenti in chiave filosofico-religiosa, è particolarmente notevole la parte finale, in cui si affronta il tema della *mokṣa* (“liberazione”) e il ruolo che nel conseguirla ha Deva (“il Dio”), luce di ogni cosa e unico spirito (*haṃsa*, letteralmente “cigno”) dell’universo.



Figura 4: Un'immagine di Sarasvatī, la dea vedica della Parola, oggi patrona della musica e della cultura.

Incontro con le
sulla **Upanisad**
Śvetāśvatara



Figura 5: Una interpretazione moderna della metafora dei due uccelli

« Due uccelli, amici sempre uniti, stanno appollaiati sul medesimo albero; l'uno ne mangia la dolce bacca, mentre l'altro sta a guardare senza mangiare. Su quel medesimo albero un uomo sprofondato nell'illusione si affligge per il suo servaggio; ma quando vede l'altro, beato nella sua signoria, e ne contempla la maestà, la sua afflizione viene meno. [...] Riconosci nella natura un'opera di magia, e nel Signore il grande mago; questo intero mondo è brulicante di esseri che sono le sue membraa. ».

(Śvetāśvatara Upaniṣad IV, 6)

Introduzione e conclusione di
Vermondo Brugnatelli e Paolo Nicelli

Testi scelti e commentati da
Paolo Magnone

Moderatore
Donatella Dolcini

Testo e commento — Paolo Magnone

I Capitolo

*[I numeri in blu identificano le diverse strofe.
I numeri in rosso le note di commento di Paolo Magnone,
qui posizionate sulla pagina di destra.*

Coloro che discorrono intorno al brahman dicono: «qual è la causa, il brahman? donde siamo nati, per qual mezzo viviamo, su che cosa siamo stabiliti? diteci, voi che conoscete il brahman, sotto qual governo meniamo ciascuno la propria esistenza tra piaceri o il loro contrario?^[1] il Tempo, la Natura intrinseca, la Necessità, il Caso, gli Elementi, la Matrice, la Persona: è uno di questi da considerarsi a causa, oppure il loro connubio?». No, perché esiste un Sé (ātman); ma anche il Sé è impotente rispetto alle cause di piacere e di dolore^[2]. Coloro che hanno seguito la disciplina della contemplazione hanno veduto celata al fondo delle sue qualità la potenza del Dio che unico presiede a tutte quelle cause, a partire dal Tempo fino al Sé^[3]. [...] In questa grande ruota del brahman che nutre e sostiene l'intero universo un'oca selvatica¹ va errabonda; ma quando infine conosce distintamente Sé stessa e il suo Impulsore², sazia di questa conoscenza se ne va all'immortalità^[6]. [...] Il Signore sostiene questo intero universo, che comporta insieme il corruttibile e l'incorruttibile, il manifesto e l'immanifesto. Il Sé invece è impotente perché vincolato all'esperienza; ma quando giunge a conoscere Dio è affrancato da ogni legame^[8]. Ci sono due Ingenerati³, l'uno sciente e l'altro nesciente, l'uno potente e l'altro impotente; e una sola Ingenerata,

1) Qui l' haṁsa 'oca selvatica' (in altri tempi, piú comunemente, 'cigno', perché i traduttori si facevano scrupolo di svilire l'immagine con il peso dello stereotipo negativo collegato all'oca nella nostra cultura) è l'emblema dell'anima individuale, che come l'oca selvatica trasmigra di esistenza in esistenza. In un contesto di monismo assoluto, diventa al tempo stesso l'emblema dell'identità dell'anima individuale con l'Assoluto. Questo perché pronunciando ripetutamente la parola al nominativo: haṁso haṁso haṁso... è possibile intendere i suoni successivi in una diversa scansione: ... so'haṁ so'haṁ so'haṁ, ovvero "Quegli sono Io, Quegli sono Io...".

2) La traduzione rispecchia l'interpretazione delle scuole del monismo mitigato, secondo le quali la conoscenza salvifica ha per oggetto l'anima individuale e il Signore in quanto identici e pur differenti, così come una favilla è identica e pur differente rispetto al cuoco da cui proviene. Per le scuole del monismo assoluto, la nozione di una qualsiasi differenza tra l'anima e il Signore è illusoria, e causa di irretimento (l'errabondaggio dell'oca). Perciò il passo va letto piuttosto, con differente scansione sintattica: "in questa grande ruota del brahman che nutre e sostiene l'intero universo un'oca selvatica va errabonda; finché ritiene Sé stessa distinta dal suo Impulsore; poi da Lui benedetta, se ne va all'immortalità.

3) Aja(ā) è a-ja 'in-generato(a)' ma si può intendere anche come un sostantivo non composto che significa 'capro/capra' come il greco αἴξ cui corrisponde etimologicamente. Questa equivocità è alla base dell'immagine della capra posseduta dai capri di ŚVU IV, 5.

connessa all'esperiente e all'esperibile; e il Sé è infinito, onniforme e inattivo. Quando uno scopre questa Triade, scopre il *brahman*^[9]. La Natura è corruttibile, incorruttibile e immortale è Hara⁴, il Dio unico che è signore sulla Natura corruttibile e sul Sé: meditando su di Lui, entrando in comunione con Lui e piú ancora diventando consustanziali a Lui alla fine ogni illusione⁵ si dissolve^[10]. Quando si è conosciuto il Dio, ogni legame si scioglie, i vizi originali si estinguono e si ferma la ronda delle nascite e delle morti. Meditando su di Lui si raggiunge il terzo stato, la Signoria universale alla separazione dal corpo. Ma solo l'assoluto ha realizzato ogni desiderio^[11]. È Questo, eterno, residente nel Sé, che bisogna conoscere, e invero al di là di Questo non rimane altro da conoscere. Allorché si conosce l'Esperiente, l'Esperito e l'Impulsore si è detto tutto: questo è il triplice *brahman*^[12]. [...] Come l'olio nel sesamo, come il burro nella panna, come l'acqua nei letti fluviali e il fuoco nei bastoncini da soffregare, così il sommo Sé si può cogliere in sé stessi, se uno lo cerca con verità e ardore^[15]: il Sé che pervade l'universo come il burro nel latte, Lui che è la radice delle anime, della conoscenza e dell'ardore: questo è il supremo mistero del *Brahman*, questo è il supremo mistero^[16]!

4) Il Signore, che in altre Upaniṣad teiste piú antiche non ha ancora un nome proprio, qui è chiamato Hara, altrove Rudra: entrambi in seguito nomi secondari di Colui che sarà chiamato con il nome principale di Śiva nella religione che ha proprio in questa Upaniṣad una delle sue Scritture fondamentali. Nel nostro testo il termine śiva ricorre tre volte (una frequenza che non può esser casuale) ma ancora soltanto come epiteto del Dio, nel suo valore di aggettivo che significa ‘propizio, benigno’.

5) È questa la prima volta che s’incontra nella letteratura sanscrita il termine māyā in un significato che si approssima a quello di ‘illusione cosmica’ che diverrà poi corrente nel linguaggio tecnico del Vedānta. V. sotto la nota a IV, 10.

II CAPITOLO

Disponendo il corpo in una postura stabile, con le tre parti erette e raccogliendo le facoltà sensoriali nel cuore per mezzo della mente, il saggio potrà traversare con la barca del *brahman* tutte le spaventose correnti del saṁsāra^[8]. Reprimendo gli aliti nel corpo, con gesti controllati, allorché l'alito è esausto il saggio espi dalle narici, e tenga a freno con attenzione la sua mente come quel tal carro⁶ aggiogato a cavalli riottosi^[9]. [...] Come uno specchio imbrattato di argilla risplende lucido una volta ripulito, così il Sé incarnato contemplando la propria essenza diviene uno, appagato e libero dal dolore^[14]. Quando poi, ben aggiogato allo Yoga, egli contempla qui l'essenza del *brahman* per il tramite della propria essenza quasi fosse una lampada, conoscendo il Dio ingenerato, immutabile, puro da ogni elemento costitutivo è affrancato da ogni legame^[15].

6) Il riferimento è alla metafora del carro in Kaṭha Upaniṣad I, 3, 3 sgg., che richiama in maniera sorprendente la celebre metafora platonica del Fedro (sull'argomento v. il mio articolo *La alegoría del carro del alma en Platón y en la Kaṭha Upaniṣad* consultabile sulla mia pagina presso Academia.edu).

III CAPITOLO

Egli unico reggendo la rete⁷ domina con i suoi sovrani poteri, tutti i mondi domina con i suoi sovrani poteri, Egli unico permane al loro sorgere e al loro venire all'esistenza: coloro che sanno questo diventano immortali^[1]. Rudra⁸ è l'unico, e nessun altro gli sta accanto quale secondo a governare questi mondi con i suoi regali poteri, e sta di fronte a ogni uomo, come protettore di tutti i mondi che egli ha creato e riassorbirà al tempo della fine^[2]. Egli, il Dio unico, che ovunque ha occhi, ovunque facce, ovunque braccia e ovunque ha piedi, genera il cielo e la terra forgiandoli a forza di braccia con i mantici alla fucina^[3]. [...] Io conosco quel grande Uomo del colore del sole, al di là della tenebra. Solo attraverso la conoscenza di Lui si supera la morte, non c'è altra via da percorrere^[8]. Egli, oltre il quale non c'è altro, né piú sottile, né piú grande di Lui, sta unico come un albero saldamente stabilito nel cielo, Lui, l'Uomo che pervade l'universo intero^[9]. [...] Egli ha tutti i volti, le teste e i colli, e dimora nel profondo di tutti gli esseri. Tutto compenetra il Signore beato, perciò è il Benigno onnipresente^[11]. [...] Un omino della dimensione di un pollice è il Sé interiore che ha stabilito la sua dimora perenne nel cuore dell'uomo; lo si discerne con il cuore, con l'intuizione e con il pensiero. Coloro che questo sanno diventano immortali^[13]. Ma l'Uomo⁹ dalle mille teste, dai mille occhi, dai mille piedi, avendo circondato la terra da ogni parte le sovrasta ancora di dieci dita^[14]. L'Uomo, invero, è questo intero universo, ciò che fu e ciò che sarà; ed è Signore dell'immortalità e di ciò che cresce con il cibo^[15]. Dappertutto ha mani e piedi¹⁰, dappertutto ha occhi, teste e bocche, dappertutto ha orecchie, e risiede nel mondo circondando ogni cosa^[16]. [...] Senza mani e piedi è veloce e prensile, vede senza occhi, ode senza orecchie; conosce il conoscibile, e da nessuno è conosciuto. È Lui il grande Uomo primordiale proclamato dai veggenti^[19]. [...]

7) Śaṅkara interpreta *jāla* come la ‘rete’ della *māyā*, l’illusione cosmica; ma si può anche pensare (con Deussen) alla nota immagine della ‘tela’ del ragno, che si trova dapprima in *Bṛhadāraṇyaka Up.* II, 1, 20 e nella nostra *Up.* VI, 10

8) La divinità vedica da cui evolve il culto di Śiva, originariamente un epiteto propiziatorio di Rudra.

9) Questi versi citano letteralmente strofe dell’Inno dell’Uomo Cosmico (*puruṣa*) in *Ṛg Veda* X, 90, cui già facevano allusione in forma più libera passi menzionati in precedenza.

10) Cfr. *Bhagavad Gītā* XIII, 13.

IV CAPITOLO

[...] Tu sei la donna, Tu sei l'uomo, Tu sei il fanciullo e la fanciulla, e sei il vecchio che barcolla appoggiandosi al bastone; Tu non appena nato ti volgi in tutte le direzioni^[3]. Tu sei l'uccello turchino, e il verde pappagallo dagli occhi rossi. Tu sei la nube che porta in grembo la folgore, sei le stagioni e i mari. Tu, che non hai inizio, sussisti pervadendo ogni cosa, Tu da cui sono nati tutti i mondi^[4]! C'è una capra rossa, bianca e nera¹¹, madre di molta prole a lei simile; un capro giace con lei e ne gode, un altro la lascia dopo averne goduto^[5]. Due uccelli¹², amici sempre uniti, stanno appollaiati sul medesimo albero; l'uno ne mangia la dolce bacca, mentre l'altro sta a guardare senza mangiare^[6]. Su quel medesimo albero un uomo sprofondata nell'illusione si affligge per il suo servaggio; ma quando vede l'altro, beato nella sua signoria, e ne contempla la maestà, la sua afflizione viene meno^[7]. [...] Riconosci nella natura un'opera di magia¹³, e nel Signore il grande mago; questo intero mondo è brulicante di esseri che sono le sue membra^[10]. [...]

11) La capra (ajā) è la Natura ingenerata (a-jā) di cui si è detto sopra (ŚVU I, 9), e i suoi tre colori sono i colori del fuoco (rosso), dell'acqua (bianco) e del cibo (nero) identificati in Chāndogya Up. VI, 4 come i tre elementi costitutivi della realtà (da cui si svilupperanno in seguito i tre guṇa della filosofia Sāṃkhya). Il capro (aja) che ne gode è l'anima ingenerata (a-ja) ancora afflitta dall'ignoranza metafisica, e quindi prona alle seduzioni della natura, mentre il capro che si allontana da lei è l'anima che ha attinto la gnosi e si è affrancata dall'illusione.

12) Cfr. Muṇḍaka Up. III, 1, 1. I due uccelli rappresentano rispettivamente l'anima incarnata (jīva) impaniata nella fruizione della manifestazione cosmica, e l'anima cosmica che è il testimonet testimone impassibile della coscienza.

13) La Natura (prakṛti), considerata un principio reale e autonomo nella filosofia dualista del Sāṃkhya, è qui identificata con la māyā, un termine con una storia complessa che verrà a denotare nel Vedānta monista lo pseudo-principio né reale né irreal da cui si origina l'illusione cosmica, con connotazioni che riecheggiano per molti versi la δόξα parmenidea.

V CAPITOLO

Nell'imperitura e infinita cittadella del *brahman* sono riposte le due, scienza e nescienza, come in un nascondiglio: ma la nescienza è peritura, immortale la scienza; altro da ambedue è colui che le governa^[1]. Egli presiede a matrice dopo matrice, unico assume tutte le forme e tutti i grembi, Lui che in principio porta nel grembo dei suoi pensieri il fulvo veggente¹⁴ quale suo figlio desiderando vederlo venir alla luce^[2]. [...] Lui, celato al fondo delle segrete *Upaniṣad* del *Veda*, Brahmā conosce come la sorgente del brahman; gli antichi dei e i veggenti che l'hanno conosciuto sono divenuti consustanziali a Lui e immortali^[6]. Ma colui che provvisto di qualità compie le azioni che recano frutto, è lui stesso il fruitore delle conseguenze delle sue azioni. Assumendo tutte le forme, provvisto dei tre *guṇa*, percorrendo i tre cammini¹⁵ il Signore del soffio vitale si dà d'attorno nelle sue faccende^[7]. [...] Non è femmina invero, né maschio, e neppure del terzo genere: in questo o quel corpo che egli stesso sceglie trova asilo^[10]. [...] Molte forme grosse e sottili adotta il Sé incarnato per mezzo delle sue qualità, e così appare di volta in volta diverso in forza del suo connubio con corpi diversi che egli stesso ha effettuato in virtù delle qualità sue proprie e delle sue azioni^[12]. Ma colui che conosce il Dio senza principio e senza fine nel mezzo del caos, il multiforme creatore dell'universo, l'Uno immanente nel tutto, quegli è sciolto da tutti i legami^[13]. [...]

14) Il ‘fulvo (*kapila*) veggente’ è probabilmente Hiraṇyagarbha, il ‘Germe Aureo’ presente in alcune cosmogonie vediche, identificato con Brahmā, l’ipostasi creatrice del Signore supremo. Ma può anche esserci un riferimento a Kapila, il mitico fondatore della scuola filosofica del Sāṃkhya.

15) I *guṇa*, letteralmente le ‘fibre’ dal cui intreccio in proporzioni variabili è costituita la realtà, formano una triade in cui l’opposizione statica polare degli estremi (*sattva* bianco, luminoso, intelligente, beato etc. verso *tamas* nero, oscuro, ottuso, inerte etc.) è mediata da un medio dinamico, il *rajas* rosso, appassionato e doloroso. I tre cammini sono le tre dimensioni del tempo: passato, presente e futuro.

VI CAPITOLO

Alcuni saggi pongono la Natura intrinseca, altri il Tempo quale causa prima, ma sono tutt'affatto in errore: è questa grandezza di Dio nel mondo che fa girare la ruota del *brahman*^[1]. È sotto l'imperio di Lui, il conoscente, l'autore del tempo, il possessore delle qualità, l'onnisciente, sempre circconfondente l'intero universo, che si mette in moto l'opera della creazione concepita come terra¹⁶, acqua, fuoco, aria e spazio^[2]. [...] L'unico Dio, che spontaneamente si avviluppa nei fenomeni naturali come un ragno nella sua tela, ci conceda di estinguerci nel *brahman*^[10], Lui, l'unico Dio celato in tutti gli esseri, che tutto pervade come intimo Sé di ciascuno, l'ordinatore di tutte le azioni che abita in tutti gli esseri, il testimone, l'intelligente, l'assoluto privo di qualità^[11], l'unico che comanda i molti oziosi, che moltiplica l'unico seme: i saggi che lo scorgono al fondo del loro Sé ottengono la beatitudine eterna preclusa agli altri^[12]. [...] Solo quando gli uomini arrotoleranno il firmamento come una pelle vi sarà fine al dolore¹⁷ pur senza aver conosciuto Dio^[20]. Per la potenza dell'ascesi e per la grazia di Dio Śvetāśvatara ha dapprima scoperto il *brahman* e poi lo ha debitamente annunciato quale supremo mezzo di purificazione agli asceti del sommo ordine per la delizia dell'assemblea dei veggenti^[21]. Questo supremo mistero, promulgato nel Vedānta in un'era cosmica passata, non deve essere comunicato a chi non abbia raggiunto la pace, né ad altri che al proprio figlio o discepolo^[22]. Ma se un uomo ha somma devozione verso Dio, e come verso Dio così verso il Maestro, per un tal magnanimo i discorsi che sono stati esposti effondono la loro luce, effondono la loro luce!^[23]

16) La tradizione filosofica indiana conosce cinque elementi in luogo dei quattro della nostra, in quanto ciascun elemento è concepito come il sostrato proprio di ciascuna delle facoltà sensoriali. Ai quattro elementi consueti aggiunge pertanto lo spazio (ākāśa) come sostrato della propagazione del suono.

17) Si tratta evidentemente di un'espressione paradossale tesa ad affermare l'impossibilità della salvezza senza la conoscenza di Dio.





*Finito di stampare
il 13 aprile 2015
in redazione e-news
della Veneranda Biblioteca Ambrosiana
newsletter@ambrosiana.it*

Veneranda Biblioteca Ambrosiana
Sala delle Accademie - ore 18-20
Letture di Nuovi Classici

Programma degli incontri 2014-2015

Lunedì 6 ottobre 2014

I Fioretti di San Francesco

commento Chiara Ferrero, modera Alessandro Ghisalberti

Lunedì 17 novembre 2014

Pereq Shirà (Il Cantico della creazione)

commento Elena Lea Bartolini De Angeli modera Myrna Chayo

Lunedì 15 dicembre 2014

Kitâb al-fanâ fi al-mushâhada di Ibn Al-'Arabî

(Il libro dell'estinzione nella contemplazione)

commento 'Abd al-Wahid Pallavicini modera Giulio Giorello

Introducono e concludono gli incontri David Assael
e Paolo Nicelli

Lunedì 12 gennaio 2015

Policraticus di Giovanni di Salisbury

commento Fabio Trazza, modera Luisa Secchi Tarugi

Lunedì 9 febbraio 2015

Sefer ha-Mada' (Il libro della conoscenza) di Mosè Maimonide

commento di Giuseppe Laras, modera Giulio Giorello

Lunedì 16 marzo 2015

L'incoerenza dell'incoerenza dei filosofi di Averroè

commento Massimo Campanini, modera Yahya Pallavicini

Introducono e concludono gli incontri Pier Francesco Fumagalli
e Abd al-Sabur Turrini

Lunedì 13 aprile 2015

Śvetāśvatara Upaniṣad

commento Paolo Magnone, modera Donatella Dolcini

Lunedì 11 maggio 2015

Mal'mad ha-talmidim (Il pungolo dei discepoli)

di Yaqov Anatoli

commento Vittorio Robiati BenDaud

modera Elena Lea Bartolini De Angeli

Lunedì 8 giugno 2015

Rasâ'il ihwân al-ṣafâ' (Epistole dei Fratelli della Purità)

commento Carmela Baffioni, modera Massimo Campanini

Introducono e concludono gli incontri Paolo Nicelli
e Vermondo Brugnatelli
