

## AVATĀRA LA DISCESA DEL SIGNORE

di  
Paolo Magnone

Tra tutte le figure che popolano il lussureggiante immaginario religioso dell’Induismo, l’*avatāra* è certo una di quelle che hanno trovato piú vasta eco in Occidente. Un motivo ne è senza dubbio che l’*avatāra* ha una maniera seducente di coniugare una confortevole familiarità con un esotismo stimolante. L’*avatāra* è il Signore “disceso” nel mondo per redimerlo dal male: un’immagine familiare ai Cristiani (o piuttosto, semplicemente, a noi Europei, i quali, si ricorderà, secondo Croce “non potevamo non dirci Cristiani”<sup>1</sup>), che proprio perciò rischia di catturare la nostra comprensione entro l’angusto recinto della nostra esperienza. Pure, dobbiamo guardarci da questa maniera poco proficua di affrontare il diverso, che lo riduce ad una mera varietà del simile, con un’appendice di esotismo inessenziale. La giusta via parte invece inevitabilmente dal simile, ma altrettanto inevitabilmente se ne diparte per metter capo altrove — al diverso, appunto.

Che cosa è dunque l’*avatāra*? Apprendiamolo dalle labbra dell’*avatāra* per eccellenza, Kṛṣṇa, che proclama ad Arjuna sul campo di battaglia, sul campo del *dharma*<sup>2</sup> ove si giocano i destini dei regni della terra:

Ogniquale volta il *dharma* langue e vige l’*adharmā*, o Bhārata, Io effondo me stesso; per proteggere i buoni e sterminare i malvagi, per ristabilire il *dharma* di età in età Io vengo all’essere<sup>3</sup>.

Nella densità primigenia di queste strofe famose, variamente riprodotte o riecheggiate in una miriade di testi, riposa insieme il nucleo fondamentale della dottrina dell’*avatāra* e la matrice di ogni sviluppo posteriore. In esse troviamo enunciati in una concisione quasi aforistica tutti gli elementi

---

<sup>1</sup>. Cfr. B. CROCE, “Perché non possiamo non dirci ‘cristiani’” (1942), in *Discorsi di varia filosofia*, Bari, Laterza, 1959<sup>2</sup>, vol. I, p. 12 sgg.

<sup>2</sup>. *Dharma*, dalla radice *dhṛ* “esser saldo”, connota uno di quei concetti integrali che non trovano piú posto (né quindi espressione) nella nostra cultura dissociata e frammentata. *Dharma* è il fondamento del cosmo, che assume via via l’aspetto dell’ordine naturale e sociale, del dovere a un tempo giuridico, religioso e morale. Suo contrario è l’*adharmā*.

<sup>3</sup>. *Bhagavad Gītā* 4, 7-8: *yadā yadā hi dharmasya glānir bhavati Bhārata abhyutthānam adharmasya tadātmanam sṛjāmy aham / paritrāṇāya sādḥūnām vināśāya ca duṣkṛtām dharma-saṁsthāpanārthāya saṁbhavāmi yuge yuge* (la trad. di tutti i testi citati è dell’A.). Sulla *Bhagavad Gītā* v. l’art. di C. Fiore “Il guerriero alla scuola degli dèi”, *Abstracta* 18 (Settembre 87), p. 22-27.

fondamentali dell'*avatāra*: la finalizzazione etica, la virtuale infinità delle manifestazioni, il quadro ciclico ed escatologico, la bipolarità ed alternanza della compagine etica cosmica; oltre, naturalmente, all'ineffabilità della fenomenizzazione divina.

Per cogliere più pienamente la peculiarità di tali tratti distintivi dell'*avatāra*, giova porre il passo della *Gītā* a contrasto con un passo dell'*Epistola ai Galati* di struttura sorprendentemente simile, e perciò tanto più capace di illuminare le differenze. Dice Paolo:

Ma quando venne la pienezza del tempo, Dio inviò suo Figlio, fatto da donna, fatto sotto la legge, per redimere coloro che erano sotto la legge, perché ricevessimo l'adozione di figli<sup>4</sup>.

La differenza più ovvia non è perciò meno capitale. “Dio mandò suo Figlio”: la puntualità dell'evento unico, significata dall'ao-risto, con il suo unico protagonista: il Figlio, l'Incarnato. “Ogni volta Io effondo me stesso”: la circolarità dell'iterazione indefinita, significata dal presente, con la serie virtualmente infinita delle autoemanazioni polimorfe dell'unico Signore. Ciò che nella *Gītā* è appena accennato (*yadā yadā*, “ogniquale volta”...) i *Purāṇa*<sup>5</sup> riprenderanno traducendolo nel loro formulario prodigiosamente iperbolico con la dottrina delle miriadi di manifestazioni: “Migliaia di manifestazioni sono già più volte trascorse, e più ancora ne verranno, quante non è possibile contare”<sup>6</sup>.

Ma l'unicità del Cristo e la pluralità degli *avatāra* non sono che l'appariscente corollario di una divergenza più profonda e riposta, che siede nei penetrali della metafisica del Tempo. Lo sfondo della proiezione indefinita degli *avatāra* non è il tempo che ci è familiare: il tempo dell'ora presente in precipite aggetto sul domani spalancato, la storia che senza posa seppellisce il passato nel futuro incombente. In questo tempo scocca bensì l'evento privilegiato dell'Incarnato, inviato nella pienezza del tempo — *πλήρωμα τοῦ χρόνου* — a riscattare il passato e a inaugurare irrevocabilmente il futuro della salvezza, quale discrimine della storia. Ma l'*avatāra* ha un tempo più pacato e forse più abissale, la ronda immutabile dell'ombra intorno allo gnomone, l'eternità che si travasa nei giorni in una mimesi vertiginosa e inesausta. L'ombra si allunga ripercorrendo il cammino del giorno declinante, e si dissolve nella sera per rinascere a identico destino: così si susseguono gli eoni, segnati dall'ombra montante dell'*adharmā* lungo il cammino ricorrente delle età<sup>7</sup>; l'*avatāra* discende

---

<sup>4</sup>. *Epistola ai Galati* 4, 4-5: ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπὸ νόμον, ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ, ἵνα τὴν υἰοθεσίαν ἀπολαβώμεν.

<sup>5</sup>. Il grandioso *corpus* dei *Purāṇa* (“*Antiquitates*”), che comprende tradizionalmente 18 *Purāṇa* maggiori e altrettanti minori (ma in realtà il loro numero è assai superiore), costituisce una sorta di enciclopedia che raccoglie un ricchissimo patrimonio di miti e leggende, dottrine giuridiche e politiche, genealogie, esposizioni di cosmografia, cosmogonia e cronologia, canoni di estetica, dissertazioni filosofiche e compendi di varie discipline scientifiche. Il motivo unificante di tale disparata messe di temi è l'interesse religioso, che costituisce il filo conduttore dei dialoghi cui è affidata l'esposizione e pervade tutta la materia, oltre a dar origine a una tematica propriamente religiosa comprendente trattazioni di precettistica rituale, inni laudativi e celebrazioni di luoghi santi. I *Purāṇa* — la cui data di composizione si stende su un arco di parecchi secoli, rimontando certamente agli inizi della nostra era, ma forse assai prima — sono infatti anzitutto libri sacri, la cui autorità si vuole pari a quella del *Veda*: “quand'anche un brahmano conosca i quattro *Veda* con le scienze ausiliarie e le *Upaniṣad*, in verità non è saggio se non conosce il *Purāṇa*” (*Śiva Purāṇa* 7, 1, 1, 39).

<sup>6</sup>. *Viṣṇudharmottara Purāṇa* 1, 190, 16-17. Cfr. *Bhāgavata Purāṇa* 1, 3, 26: “innumerevoli sono gli *avatāra* di Hari, lago dell'essere, come i rivoli di una polla inesauribile sono migliaia”.

<sup>7</sup>. Lo *yuga* ('età') è una suddivisione del computo ciclico del tempo cosmico secondo la tradizione epicopuranica. La durata dell'universo, coestensiva alla durata della vita del dio creatore *Brahmā* (= 100 anni di *Brahmā*), è scandita da periodi di latenza (notti di *Brahmā*) e periodi di manifestazione (giorni di *Brahmā*). All'alba di ciascun giorno di *Brahmā* ha luogo la creazione (*sarga* 'effusione') che inaugura un nuovo *kalpa* ('eone', l'intervallo di un giorno di *Brahmā*, pari a 4.320.000.000 anni umani). Ogni *kalpa* comprende 1.000 *mahāyuga* ('grande età'), ognuno dei quali è composto di 4 *yuga*, che prendono nome dai tiri del gioco dei dadi: *krta* (il tiro 'perfetto') ha i quattro quarti della durata: 1.728.000 anni; *tretā* (il tiro di 'tre') ne conserva solo i tre quarti, pari a 1.296.000 anni; *dvāpara* (il tiro di 'due') si riduce a 864.000 anni; infine *kali* (il tiro peggiore) — l'età attuale — non dura più che 432.000 anni. Il flusso delle quattro età è caratterizzato da una progressiva decadenza del *dharma* e dalla conseguente degenerazione dell'umanità, la cui palingenesi è il compito del venturo messia, Kalki, il cui avvento coinciderà con l'instaurazione di un nuovo *mahāyuga*. Al crepuscolo di ogni *kalpa* ha luogo la dissoluzione degli esseri (*pralaya*) e il loro riassorbimento nello stato immanifesto per tutta la durata della notte di *Brahmā*. (Questi brevi cenni hanno l'unico scopo di permettere la comprensione

in questo stesso cammino, *yuge yuge*, nelle crisi che scandiscono la spirale involutiva delle età, per riportare instancabilmente alla cosmicità originaria l'universo che incessantemente frana nel caos. Il tempo indiano non è il teatro neutrale degli eventi, che gli eventi qualificano, ma è intrinsecamente qualitativo, piega gli eventi secondo la propria qualità che di continuo degenera, dall'attimo creativo del distacco dall'eternità.

Su questo sfondo, l'opera dell'*avatāra* è essa stessa segnata dalla malignità del tempo, e il suo trionfo non è che passeggero. Il *dharma* vacilla. Il *dharma* è il fondamento stabilito, la legge micro- e macro-cosmica; ma nell'immagine puranica il *dharma* è una vacca che si regge a stento perdendo via via il sostegno di una zampa per influsso del tempo declinante: l'*avatāra* interviene ogniqualvolta si minaccia la caduta. Ascoltiamo l'ammaestramento del dio Brahmā:

Nell'età *krta* il *dharma* ha quattro zampe, e Viṣṇu è di carnagione bianca; non vi sono carestie né malattie, né morte prematura, la terra produce messi senza aratura e le vacche danno copioso latte; non vi è passione né ira, paura, avidità, egoismo o invidia. Nella successiva età *tretā* il *dharma* rimane con sole tre zampe, e Viṣṇu si fa vermiglio; gli uomini sono longevi, compiono sacrifici per ottenere ciò che desiderano e non agiscono sotto l'impulso delle passioni, ma esercitano la penitenza, la castità, le abluzioni e le offerte, le preghiere e le oblazioni. Viene quindi l'età *dvāpara*, allorché il *dharma* ha non ha più che due zampe e Viṣṇu assume un color fulvo; le preghiere, i sacrifici e le penitenze sono motivati dalla brama dei frutti; il mondo è diviso tra bene e male, i re si disputano il dominio della terra e conquistano il cielo purificandosi con i riti sacrificali. Quarta viene la funesta età *kali*; il *dharma* pencola terrorizzato su un'unica zampa, e Viṣṇu ha una tinta fosca; la malvagità ha il sopravvento, con l'illusione e l'egoismo, la passione, l'ira e la paura; i re agognano alle ricchezze e sono accecati dalla cupidigia, gli uomini hanno vita breve, la terra è avara di messi e le vacche di latte, le caste rigenerate non hanno virtù, gli uomini sono fraudolenti e dediti ai piaceri del palato e del sesso, bugiardi e scellerati; a sedici anni incanutiscono, mentre le donne s'ingravidano a dodici anni; a poco a poco le caste si contaminano, gli stadi della vita si confondono e tutto si uniforma; i riti e gli ordinamenti perenni delle stirpi periscono, e i luoghi sacri, profanati dai barbari, perdono la loro potenza<sup>8</sup>.

In questo decorso fatale, fino all'apocatastasi che all'imo di *kali* inaugura una nuova età dell'oro, egualmente predestinata, l'*avatāra* non interferisce, ma piuttosto lo asseconda, preservando la lisi dalla crisi sempre latente nel precario equilibrio del *dharma*. L'Incarnato è venuto una volta per tutte a trionfare della morte<sup>9</sup> offrendo agli uomini l'adozione di figli; l'opera dell'*avatāra*, dal canto suo, è meno epocale e conclusiva. Il suo scopo precipuo è di "ristabilire il *dharma*"; ma, più precisamente, il termine sanscrito *saṁsthāpana* significa nella sua accezione primaria 'rimettere in piedi (un cavallo caduto)': l'*avatāra* rimette in piedi la vacca zoppa dell'ordine socio-cosmico, senza poterla guarire.

Se la guarigione non è possibile, è perché sotto l'influsso nefasto del tempo al *dharma* è indissolubilmente connaturato il seme dell'*adharmā*. L'*avatāra* protegge i buoni e stermina i malvagi, come recita il passo della *Gītā*; pure, lo sterminio non è mai definitivo, né è veramente necessario o possibile che lo sia, perché nell'universo culturale indiano luce e ombra sono entrambi relativi e complementari, come due facce di un'unica medaglia: la realtà suprema, che, essa, è al di là di luce e ombra<sup>10</sup>. Questa visione dialettica della struttura etica trova rappresentazione emblematica in uno dei temi più cospicui dell'intera letteratura puranica: il *daivāsura*, la battaglia incessante tra dèi e titani per il predominio, scandita dagli innumerevoli mitologemi che vi si inseriscono a guisa di episodi, perpetuamente riaccesa e fatalmente irrisolta; in essa l'immaginazione simbolica ha esemplificato il pendolo cosmico tra *dharma* e *adharmā* all'interno della più vasta ciclicità degli eoni. Gli *avatāra* servono allo scopo della restaurazione del *dharma* — in effetti, a garantire la continuità dell'oscillazione del pendolo, giacché ogni intervento divino, mentre ristabilisce il potere degli dèi, pone le premesse di un prossimo prevalere dei titani. Il Signore discende in forma di cinghiale per

---

del testo; per un quadro completo della concezione puranica del tempo v. ĀNANDA SVARŪPA GUPTA, "The Puranic Theory of the Yugas and Kalpas: a Study", *Purāṇa* (Vārāṇasī) 11, 2 (1969), p. 304-323).

<sup>8</sup>. *Skanda Purāṇa*, 7, 3, 10, 10-30.

<sup>9</sup>. *Isaia* 25, 8; *1 Epistola ai Corinzi* 15, 20-22.

<sup>10</sup>. Cfr. *Chāndogya Upaniṣad* 8, 4, 1: "Invero, l'*ātman* è un argine che separa questi mondi perché non confluiscano assieme. Non oltrepassano quest'argine giorno né notte, vecchiaia, morte o dolore, né buone né cattive azioni".

uccidere il titano Hiranyākṣa che ha usurpato il trono celeste — ma l’uccisione accende propositi di vendetta nel fratello Hiranyakaśipu, che s’impadronirà a sua volta del trimundio finché la nuova discesa dell’uomo-leone non avrà ragione anche di lui. La faida continua nella maniera usuale tramite il nipote Bali, ma continua anche in una forma piú inconsueta, peculiare all’India: è Hiranyakaśipu stesso che fa le proprie vendette, inesorabilmente ricondotto sulla terra dal proprio *karman* a vestire i panni di Rāvaṇa dalle dieci teste, la cui sconfitta ad opera dell’*avatāra* Rāma Dāśarathi è celebrata nel *Rāmāyaṇa*<sup>11</sup>. Immune dalla cesura naturale della morte, il filo è ripreso e intessuto nel grande arazzo del *Mahābhārata*<sup>12</sup>: Rāvaṇa si reincarna nel re Śiśupala, nemico inveterato di Kṛṣṇa, e trova la morte per mano di questi, mentre Bāṇa, figlio di Bali, viene mutilato delle mille braccia dal suo disco.

La storia non ha alcun epilogo possibile, perché è in sé stessa soltanto un episodio di un processo senza fine. Nella giostra vorticoso ciò che sembra smarrirsi senza rimedio è il senso. Una risposta alla questione teleologica che ci urge potrebbe essere che il fine è immanente all’azione, che il *daivāsura* o la contesa cosmica<sup>13</sup> gioisce di sé stessa: è la risposta implicita nella dottrina della creazione come *līlā*, giuoco di Dio. La sua giustificazione è nel pensiero che il cozzo degli opposti nel traboccare dell’illusione di nomi-e-forme<sup>14</sup> non è che il rovescio dell’ineffabilità essenziale: ciò che “non è così, non è così”<sup>15</sup> è immanifestabile, oppure può esser manifestato in molti modi, anzi in tutti<sup>16</sup>.

Ma è una risposta parziale; il senso totale della fantasmagoria del *daivāsura* si ritrova solo nella prospettiva della salvezza. Se questa non ci appare appannaggio immediato dell’*avatāra*, come lo è dell’Incarnato, è perché lo precede e lo ingloba come cifra ubiquitaria dell’Induismo. Molti sono i cammini che conducono all’altra sponda, ma tutti cominciano su questa sponda, e non è possibile passare, se non da qui. Per coloro che ancora ambiscono ai frutti: ricchezza, bellezza, paradiso, solo questo è il terreno dove seminarli con le opere<sup>17</sup>. Per coloro che ormai aspirano alla liberazione, solo questo è il teatro dove la Natura danza dinanzi al Sé finché questi non realizzi la sua condizione di spettatore impassibile<sup>18</sup>. In questo campo di battaglia, in questo campo del *dharma* si compie tutta la parabola della creatura, e per questo campo l’*avatāra* discende, non a salvare ma a fondare la possibilità perpetua della salvezza: l’*avatāra* non viene per l’Uomo, ma viene per la Terra.

La vocazione si manifesta nel nome. Gesù è il divino Salvatore<sup>19</sup>. Per l’*avatāra* l’etimologia è piú elusiva, ed esige la sinergia vivificante del mito. La radice sanscrita *tṛ* esprime la nozione di ‘traversare’, cui il preverbio *ava* aggiunge la specificazione di ‘giú’: in prima approssimazione, l’*avatāra* è dunque ‘colui che discende’, ma ciò non esaurisce la ricchezza allusiva della parola, maturata in un’evoluzione plurisecolare. L’origine della metafora della discesa è negli antecedenti

<sup>11</sup>. Il *Rāmāyaṇa* è l’altro grande poema epico indiano (accanto al *Mahābhārata*), che narra in 24.000 strofe la leggenda di Rāma, culminante nella lotta con il demone Rāvaṇa che ne aveva rapita la moglie Sītā. La redazione definitiva risale probabilmente alla fine del II sec. d. C., benché la materia narrativa sia di epoca assai piú antica.

<sup>12</sup> Il *Mahābhārata* è il maggior poema epico indiano, un’opera di vastità colossale (piú di 90.000 strofe nella recensione settentrionale) il cui nucleo fondamentale è costituito dalla narrazione della grande guerra dei Bhārata, ovvero dei cinque Pāṇḍava alleati di Kṛṣṇa contro i propri cugini Kaurava che ne avevano usurpato il regno. L’elaborazione del poema, assai eterogeneo (“ciò che c’è qui c’è anche altrove, ma ciò che qui non c’è non c’è da nessuna parte” (1, 56, 33)) si estende su un arco di parecchi secoli, collocandosi la redazione definitiva entro il IV sec. d. C.

<sup>13</sup>. Cfr. ERACLITO, B80: “tutto avviene secondo contesa”.

<sup>14</sup>. Cfr. *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* 1, 4, 7: “In quel tempo questo mondo non era dispiegato; fu dispiegato con nomi-e-forme: ciò che ha il tal nome, ha la tal forma... Ma Egli vi è penetrato fino alla punta delle unghie, come un rasoio riposto nel fodero... perciò non lo vedono: perché è diviso”.

<sup>15</sup>. Cfr. *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* 2, 3, 6: “Il suo annuncio è: ‘non è così’, ‘non è così’; perché non ve n’è un altro all’infuori di questo, che ‘non è così’; ma il suo nome è: ‘la Realtà della realtà’”.

<sup>16</sup>. Cfr. *Śvetāśvatara Upaniṣad* 4, 3-4: “Tu sei femmina, tu sei maschio, tu sei fanciullo e sei anche fanciulla; tu sei il vecchio che barcolla col bastone, tu sei il nato che guarda dappertutto; tu sei il nero corvo, tu sei il verde pappagallo dai rossi occhi, tu sei il grembo della folgore, le stagioni e gli oceani; senza principio, tu pervadi ogni cosa, tu dal quale tutti gli esseri sono nati”.

<sup>17</sup>. Cfr. *Skanda Purāna* 7, 3, 35, 19-20.

<sup>18</sup>. Cfr. ĪŚVARAKṚṢṆA, *Sāṃkhyakārikā* 59; 66.

<sup>19</sup>. Il nome è connesso alla radice ebraica *נצח* ‘salvare, liberare’.

mitici della grande guerra dei Bhārata: si narra nel primo libro del *Mahābhārata*<sup>20</sup> che principi di stirpe titanica si erano incarnati in mezzo agli uomini e tribolavano le creature; la terra stessa, oppressa sotto il loro peso sovrumano, invoca aiuto: tutti gli dèi discendono sulla terra con una porzione di sé stessi sotto spoglie diverse per ‘scaricare’ (*avatarāṇa*) il ‘peso’ (*bhāra*) che grava la terra. Dal mito epico procede il *cliché* puranico. Tipicamente, la terra personificata nella dea Pṛthivī, in procinto di sprofondare sotto il peso insostenibile dei viventi proliferati a dismisura, si presenta supplice in cielo per impetrare l’aiuto divino: *bhārāvatarāṇa* è l’azione salutare del Signore supremo, che a un tempo ‘discende’ (*avatarati*) e ‘fa discendere’ (*avatārayati*)<sup>21</sup>, ovvero scarica la zavorra che incorpora lo squilibrio del *dharmā*<sup>22</sup>. L’*avatāra* è dunque ‘colui che discende’, ma soprattutto ‘colui che rimuove’; il Signore discende ogni qualvolta si renda necessario per rimuovere il fardello della Terra: in questo singolare e prezioso nodo linguistico, incentrato sull’*avatāra* come autore dell’*avatarāṇa* e dell’*avatāraṇa*, l’Induismo ha colto l’opportunità di complicare il passaggio, la fenomenizzazione dell’Assoluto, e il suo scopo, la preservazione della Terra come campo del *dharmā*<sup>23</sup> attraverso l’eliminazione dello squilibrio dell’*adharmā* simboleggiato nel ‘peso’.

Per alleviare la Terra o per umiliare la tracotanza dei titani il Signore si foggia di volta in volta il corpo piú adatto allo scopo: la piú “esotica” fra le peculiarità dell’*avatāra* è il suo proteiforme trasformismo. L’Incarnato è “fatto da donna”, e “Figlio dell’Uomo” è il suo appellativo per antonomasia, poco meno frequente nelle Scritture dell’altro, complementare, di “Figlio di Dio”; e vero Uomo e vero Dio doveva essere per assumere il ruolo di mediatore, sacerdote e vittima sacrificale nell’istituire la nuova ed eterna alleanza tra Dio e Uomo. Viceversa, leggiamo nel *Bhāgavata Purāṇa*:

Tra gli dèi e i veggenti, o Signore, tra gli uomini e gli animali terrestri e acquatici tu benché ingenerato prendi nascita, o onnipotente arbitro del destino, per reprimere l’arroganza dei malvagi e mostrare il tuo favore ai buoni<sup>24</sup>.

L’*avatāra* non è mediatore ma giustiziere, non sacerdote ma guerriero, ed eredita come tale i camuffamenti e le astuzie guerresche che in altra temperie religiosa erano appartenuti all’Indra vedico, l’antico campione degli dèi<sup>25</sup>. Tuttavia, uno scarto ben piú essenziale viene alla luce qui tra l’Incarnato e l’*avatāra*, che tocca le strutture piú profonde dell’esperienza religiosa. Il Cristianesimo ha ereditato dall’Ebraismo la valorizzazione della storia come teofania, e l’ha valorizzata a sua volta con l’epifania dell’incarnazione, nella “pienezza del tempo”; ma inaugurare la storia come regno dell’imprevedibile e dell’irreversibile è nel contempo inaugurare la libertà e la personalità, e fare dunque della salvezza la vicenda di un rapporto personale tra soggetti capaci di libertà: Dio e Uomo<sup>26</sup>. Questo umanesimo è sostanzialmente estraneo all’Induismo, fedele al respiro cosmico degli *yuga*. Non c’è “nulla di nuovo sotto il sole” dell’India, e l’uomo vi conta meno per i pregi singolari dell’individuo che per gli statuti uniformi della casta<sup>27</sup>. Invece di umanizzare la natura sostituendo

<sup>20</sup>. *Mahābhārata* (Poona) 1, 64 sgg.

<sup>21</sup>. Le due forme *avatarati* e *avatārayati* appartengono rispettivamente alla coniugazione ordinaria e causativa della medesima radice (*ava*)*tṛ*. Analogamente piú sotto *avatarāṇa* e *avatāraṇa* sono nomi verbali derivati rispettivamente dal tema ordinario e dal tema causativo, significando dunque la ‘discesa’ e il ‘far discendere’ = la ‘rimozione’.

<sup>22</sup>. Cfr. P. HACKER, “Zur Entwicklung der Avatara-lehre”, *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens*, 4 (1960).

<sup>23</sup>. La trasparenza del simbolismo si transustanzia inverandosi in una piú arcaica cognazione linguistica: la terra è *dharāṇī*, colei che sostiene, come la legge è *dharmā*, il fondamento saldo dell’ordine socio-cosmico. È questo comune riferimento alla stabilità fondamentale che ha forse promosso e corroborato la metafora, la quale attinge così all’universalità dell’allegoria: specchio dell’invisibile (vacillare del fondamento morale) nel visibile (vacillare delle fondamenta fisiche).

<sup>24</sup>. *Bhāgavata Purāṇa* 10, 14, 20.

<sup>25</sup>. Cfr. *Rg Veda* 4, 47, 18: “Grazie alla sua magia Indra va attorno in molte forme, e per lui sono aggiogati cavalli bai a centinaia”.

<sup>26</sup>. Cfr. M. ÉLIADE, *Le mythe de l’éternel retour. Archétypes et répétition*, trad. it. di G. Cantoni, *Il mito dell’eterno ritorno. Archetipi e ripetizione*, Milano, Borla, 1968, p. 136 sg.

<sup>27</sup>. L’A. è dolorosamente consapevole della schematicità di questi (e altri) asserti, che richiederebbero ben altra articolazione che lo spazio non concede. Per ritrovare parte delle *nuances* perdute non si può far meglio che rimandare il lettore al bel libro di M. BIAUDEAU, *L’Hindouisme. Anthropologie d’une civilisation*, tr. it. di F. Poli, *L’Induismo. Antropologia di una civiltà*, Milano, Mondadori, 1985.

alle stagioni la storia, l'Induismo naturalizza l'uomo; il risultato è un ecumenismo della salvezza, che non conosce più privilegi e raggiunge talvolta il paradosso:

Perfino i vermi e gli insetti alati che muoiono in riva al Gange e gli alberi caduti dalle sue sponde raggiungono la meta suprema<sup>28</sup>.

D'altronde, nessun iato insormontabile separa l'uomo dai suoi confratelli subumani, l'uno e gli altri metaplasmi emergenti dal magma vitale che la legge di trasmigrazione mantiene in continua circolazione. Perciò come stupirsi che l'*avatāra* non faccia distinzioni nello scegliere il proprio grembo lungo la scala degli esseri come il proprio abito da un armadio<sup>29</sup>? Con ciò egli non fa che adeguarsi al carosello dell'esistenza che egli stesso viene a perpetuare; ma con una differenza:

Già molte nascite Io ho attraversato in passato, e anche tu, o Arjuna: Io le conosco tutte, ma tu non le conosci, o sterminatore dei nemici<sup>30</sup>.

Per l'uomo che impara a conoscerle, che nella fluidità universale impara a discriminare il permanente dal transeunte, la danzatrice smette di danzare, per lui l'*avatāra* ha esaurito il suo compito: eppure discende ancora, di età in età, a preservare il sogno dell'esistenza perché altri possano ridestarsi.

---

<sup>28</sup>. *Skanda Purāṇa* 4, 27, 134. A proposito del superamento del privilegio della natura umana nei confronti della salvezza cfr. S. PIANO, "Note in margine al *Viṣṇu Māhātmya*", *Indologica Taurinensia*, 3-4 (1975-76), p. 381 sgg.

<sup>29</sup>. Cfr. *Bhagavad Gītā* 2, 22: "Come un uomo smettendo i vestiti logori ne prende di nuovi, così l'anima smettendo i corpi logori ne assume altri nuovi".

<sup>30</sup>. *Bhagavad Gītā* 4, 5.