

NARASIMHA L’AVATĀRA DELL’UOMO-LEONE

di
Paolo Magnone

Il Signore beato si foggì una forma di uomo-leone fulgida al pari del sole dai mille raggi, simile a una montagna d’oro circondata di fiamme, rutilante come il Fuoco della Cavalla¹ nell’oceano delle armate titaniche, nube arrossata dal crepuscolo, saldo nelle sue vesti verde-turchino come il monte Meru² ammantato di pinete. Le fauci fitte di zanne a mezzaluna somigliano al mare dorato pieno di perle lucenti, le zampe mandano bagliori dagli artigli corallini, granfie iraconde foriere di rovina per il signore dei titani. Squassando la criniera ricciuta, fulva come la cuspidi della fiamma, lo Spirito universale sembra una montagna in preda all’incendio; nelle sue fauci a tratti spalancate la lingua lampeggia come la guizzante liana della folgore nella nube che consuma l’universo al tempo della fine³.

Il titano Hiranyākṣa (‘Occhio d’Oro’) è morto, ucciso dal Cinghiale⁴, ma gli dèi liberati dal suo giogo esultano per poco. Suo fratello Hiranyakāśipu (‘Drappo d’Oro’) ne raccoglie l’eredità, riaccendendo la guerra perpetua tra dèi e titani, metafora dell’irriducibile guerra metafisica tra i contrari in cui si polarizza il regno della manifestazione.

L’Uomo-leone, che incarna in modo esemplare eroi e strategie di questa guerra, non ha ascendenti così illustri come il Cinghiale, che abbiamo visto all’opera già nella cosmogonia arcaica. Le sue prime cristallizzazioni mitiche non risalgono più indietro del periodo epico-puranico. L’Uomo-leone si affaccia bensì fugacemente in un mantra vedico della *Taittirīya Āraṇyaka*: “Om. Conosciamo Nṛsimha, meditiamo sul dio dagli artigli adamantini: a ciò ci ispiri il Leone”⁵, dove

¹. Il *vāḍavānala* è il fuoco della conflagrazione cosmica, che cova nell’oceano in forma di testa di cavalla che ne beve incessantemente le acque senza mai potersi estinguere, fino alla fine dell’èone, quando si unirà alla settemplice vampa solare per l’olocausto universale.

². Il Meru è la montagna centrale della cosmologia mitica puranica, simbolo dell’*axis mundi*.

³. *Viṣṇudharmottara Purāṇa* 1, 54, 34-40.

⁴. V. P. MAGNONE, “Varāha. L’avatāra del Cinghiale”, *Abstracta* 37, p. 14-21.

⁵. *Taittirīya Āraṇyaka* 10, 1, 31: *Om Nṛsimhāya vidmahe / vajra-nakhāya dhīmahi / tan naḥ simhaḥ pracodayāt*. Si tratta della *nṛsimha-gāyatrī*, esemplata sulla sacra *gāyatrī* di *Rg Veda* 3, 62, 10: *Om tat Savitur vareṇyam / bhargo devasya dhīmahi / dhiyo yo naḥ pracodayāt* (“Om. Meditiamo sul quella desiderabile luce del dio Savitr: possa egli ispirare i nostri pensieri”), che è ancor oggi per milioni di hindu il cuore della *samdhya*, la preghiera-meditazione del crepuscolo mattutino e serale.

possiede già i temibili artigli che avranno una parte essenziale nella sua vicenda futura⁶. Un mantra della *Nṛsimhatāpanīya Upaniṣad* aggiunge altri tratti: “Adoro il prode e formidabile Grande Viṣṇu circondato di fiamme, lo splendido e terribile Nṛsimha, morte della morte”⁷: Nṛsimha è ormai esplicitamente un aspetto di Viṣṇu, di cui il leone sottolinea i connotati igneo-solari e regali, aggiungendovi il riflesso inquietante della violenza distruttrice.

Tuttavia malgrado queste anticipazioni l’Uomo-leone è essenzialmente una creazione puranica, e appunto la mancanza di una cospicua eredità mitica più arcaica concede al bardo puranico l’opportunità di inventarne il mito in piena rispondenza alla propria tematica d’elezione. L’Uomo-leone (a differenza del Cinghiale) esaurisce il proprio compito nell’orizzonte del *daivāsura*⁸, di cui esprime paradigmaticamente l’ideologia.

Nel teatro del cosmo primordiale, ancora deserto di attori, il demiurgo Brahmā si arrovela in solitudine per creare gli esseri viventi. È all’apparenza un travaglio penoso, aleatorio nei metodi e fitto di tentativi frustrati o tralignati: una creazione che cresce per prove ed errori. Ma piuttosto, è una creazione che errando prolifera nelle mille forme dell’illusione, in cui l’errore ha lo stesso rilievo della riuscita, perché non c’è alcun modello alla cui stregua giudicare che quanto è stato fatto “è buono”⁹, eccetto un criterio tutto immanente: la capacità della creazione di proliferare su sé stessa. Nel gioco divino, nel divino delirio della creazione c’è posto per tutto, e nulla ha bisogno di essere rinviato ai guasti di una caduta o alle perfidie di un maligno.

Luce e tenebra, potenze uranie e potenze ctonie si originano dunque a un tempo, da un unico capostipite: Kaśyapa, uno dei Signori delle creature cui Brahmā ha commesso la propagazione della creazione, genera con due delle sue mogli, Aditi e Diti, le stirpi degli dèi e dei titani, che ricevono rispettivamente potestà sulle sfere superne e sulle regioni infere. Ma i titani non si accontentano della loro sorte, e invidiano ai fratellastri il regno celeste. Il senso della loro rivolta incessantemente rinnovata ci occuperà meglio in altra occasione; ora vogliamo rivolgere la nostra attenzione al suo metodo pressoché invariabile, che l’episodio di Hiraṇyakaśipu illustra in maniera tipica.

Il fulcro della ribellione è la potenza, e il ricettacolo della potenza si era manifestato agli antichi veggenti nel fuoco e nell’ardore: “dall’ardore incandescente venne l’Ordine e la Realtà, dall’ardore la notte, dall’ardore il flutto delle acque”¹⁰. Quando i sacerdoti brahmanici sistematizzando coagularono le entità astratte delle rapsodie visionarie in una persona creatrice, l’ardore metafisico sospeso nel caos primordiale si trasfuse nell’ardore che infiamma l’impulso creativo di Prajāpati, il Signore delle creature: “Prajāpati desiderò: ‘che io possa generare! che io possa moltiplicarmi!’”. Egli arse l’ardore, e così creò questi mondi”¹¹. L’energia creativa del calore corporeo è nota a molte culture; in ambito indoeuropeo, la mitologia nordica conosce la nascita della coppia umana primordiale dal sudore del gigante di ghiaccio Ymir¹²; e nella tradizione iranica Ahura Mazda crea il primo uomo provocando il sudore di Gayōmard¹³. In India, questa formula — *tapo ‘tapyata*, ‘arse l’ardore’ — ritorna in una schiera di cosmogonie brahmaniche e upanishadiche¹⁴, connotando simultaneamente il fervore del desiderio e l’intensità dello sforzo. Ardore, volontà e dolore si fondono insieme nella nozione di *tapas* come ascesi ed energia generata dall’ascesi.

⁶. Probabilmente non possiede ancora, invece, la tipica figura ibrida di uomo-leone: *nṛ* (o *nara*) ha qui il significato arcaico di ‘dio’ (piuttosto che quello poi corrente di ‘uomo’), e *nṛ-simha* (*nara-simha*) vale quindi piuttosto ‘dio-leone’, o fuor di metafora ‘possente eroe divino’.

⁷. *Nṛsimhapūrvatāpanīya Upaniṣad* 1, 4-7.

⁸. Cfr. il primo saggio di questa serie: “*Avatāra*: la discesa del Signore”, *Abstracta* 32, p. 25-27 a proposito del significato della rappresentazione mitica del *daivāsura*, [contesa cosmica] tra dèi e demoni’.

⁹. “E Dio vide che era buono” (*wayyar^e lohîm kî-tôv*) è l’espressione costante che accompagna nella Genesi la narrazione della creazione.

¹⁰. “*Rg Veda* 10, 190, 1. Cfr. anche *Rg Veda* 10, 129, 3.

¹¹. *Aitareya Brāhmaṇa* 5, 32, 1. Cfr. *Śatapatha Brāhmaṇa* 2, 5, 1, 1; *Taittirīya Upaniṣad* 2, 6. Ma Prajāpati (= ‘Signore delle creature’) è a sua volta nato dall’ardore metafisico, secondo la cosmogonia del *Taittirīya Brāhmaṇa* 2, 2, 9, 1 sgg.

¹². V. *Snorra Edda*, trad. it. di G. Chiesa Isnardi, *Edda di Snorri*, Milano 1975, p. 68. Ymir è a sua volta generato dalle “gocce viventi” prodotte dalla brina sciolta dalla brezza tiepida proveniente dall’infuocata regione di Muspell (cfr. n. prec.).

¹³. V. *Bundahišn* 3, 19. Cfr. A. CHRISTENSEN, *Les types du premier homme et du premier roi dans l’histoire légendaire des Iraniens*, I, Stockholm 1917, passim (spec. p. 16-17, 23, 36 sgg.).

¹⁴. Cfr. J. VARENNE, *Cosmogonies Védiques*, Paris-Milano 1982.

Attraverso le pratiche di mortificazione, che includono talvolta l'esposizione al fuoco fisico¹⁵, l'asceta accresce il proprio fuoco interiore, che spesso si manifesta a sua volta con fenomeni di natura ignea.

Il fuoco è temibile, e l'eccesso creativo è distruttivo. Così a creazione terminata molte mitologie relegano l'Essere supremo in una lontananza oziosa, per scongiurare un supplemento creativo che sconfiggerebbe la compagine del creato. L'India conosce e sottolinea fin dal principio il risvolto pericoloso del *tapas*. Nel *Veda*, prima ancora che scintilla della creazione esso è l'arma bruciante che gli dèi scagliano contro i nemici degli *arya*: "ogni nemico che c'insidia ardi, o rovente Igne che possiedi l'ardore, con il tuo ardore"¹⁶. In quest'accezione il *tapas* si apparenta al *ferg* dell'eroe celtico Cu Chulainn, la furia bellicosa che tre tinozze d'acqua sono appena sufficienti a estinguere¹⁷, o al *μένοχ* che infiamma l'animo di Achille. Il *tapas* dell'asceta partecipa della medesima ambiguità, strumento di creazione, ma più spesso, come testimoniano infinite storie epico-puraniche, di distruzione.

Il *tapas* è il ricettacolo della potenza, e dunque sul *tapas* Hiranyakaśipu fonda le speranze della sua protervia. Egli "arde l'ardore" in una caverna montana per lunghi anni, bilanciandosi sugli alluci con le braccia levate e gli occhi al cielo, e la sua chioma intrecciata irradia come il sole della consumazione. Dal suo capo prende a fumigare un fuoco alimentato dal *tapas* che abbrucia tutti i mondi: le montagne vacillano, gli astri sono espulsi dalle loro orbite, gli dèi atterriti implorano l'intervento di Brahmā. Nella caverna montana, egli trova il titano sepolto nelle erbe e roso fino alle ossa dalle termiti che hanno edificato il proprio tumulo intorno al corpo immobile, e pur tuttavia radiante di energia. Brahmā si dice conquistato dall'inaudita austerità di Hiranyakaśipu, e gli offre la scelta di qualunque grazia egli desideri, aspergendolo con l'acqua prodigiosa della sua brocca. Il titano balza fuori dalla crosta vegetale come una fiamma che sprizza dall'esca, con un giovane corpo di diamante, e la sua scelta è davvero titanica:

O onnipotente, se mi concederai ciò che bramo, fa che io non riceva la morte da alcuno degli esseri da te creati, né dentro né fuori, né di giorno né di notte, né altrimenti per mezzo di armi, né in terra né in aria, né da uomo né da fiera, né da esseri inanimati né da esseri animati, né da dèi né da titani o serpenti. Dammi forza ineguagliabile in battaglia, dominio incontrastato sulle creature, gloria pari alla tua tra i guardiani dei mondi e il potere indefettibile che proviene dal *tapas* e dallo *yoga*¹⁸.

Brahmā accorda tutto ciò, e il titano sicuro della propria impunità caccia Indra, il re divino, dal soglio celeste e avoca a sé e alla sua stirpe tutte le funzioni cosmiche, impadronendosi dell'oblazione sacrificale che fa prosperare il cosmo.

Questo sviluppo fin troppo prevedibile sembra avvalorare le nostre ben fondate perplessità sulla condotta di Brahmā. Senza dubbio, il brano stesso ne suggerisce la giustificazione più banale: Brahmā ha dovuto fare qualche concessione per salvare l'universo da una catastrofe imminente. Il *Bhāgavata Purāṇa* ci offre con ciò una comoda razionalizzazione dell'attitudine di Brahmā, che tuttavia è assai più sfumata in altri testi. Nel *Viṣṇudharmottara Purāṇa* da cui abbiamo preso le mosse, Brahmā si dimostra particolarmente affabile nei confronti di Hiranyakaśipu: "mi rallegro della devozione di cui hai dato prova con la tua penitenza, o piissimo. Salute a te! Scegli una grazia che ti sta particolarmente a cuore"¹⁹. Siamo sbalorditi dell'incredibile ingenuità di Brahmā. Come non ha saputo comprendere ciò che era fin troppo ovvio, che la simulata devozione del titano non aveva altro scopo che lusingare Brahmā stesso alle fatali concessioni? Quand'anche si fosse trattato di scongiurare la catastrofe imminente, non poteva proprio escogitare altro che accordare ciò che equivaleva comunque alla rovina degli dèi e dell'ordine universale? E che bisogno c'era in ogni caso di tutta quell'ostentazione di benevolenza? Questi interrogativi c'incalzano a trascendere il livello della spiegazione banale per porre mente alla vera natura di Brahmā, il Signore di questo mondo.

¹⁵. Ad es. il voto del *pañcatapas* o dei 'cinque fuochi': l'asceta siede tra quattro fuochi ai quattro punti cardinali, sotto la vampa solare come quinto fuoco.

¹⁶. *Ṛg Veda* 6, 5, 4. Cfr. C. J. BLAIR, *Heat in the Ṛg Veda and Atharva Veda*, New Haven 1961, passim.

¹⁷. V. *Lebor na hUidre*, trad. it. a cura di G. Agrati e M. L. Magini in *La saga irlandese di Cu Chulainn*, Milano 1982, "L'infanzia di Cu Chulainn".

¹⁸. *Bhāgavata Purāṇa* 7, 3, passim.

¹⁹. *Viṣṇudharmottara Purāṇa*, 1, 54, 9. Cfr. anche *Brahmā Purāṇa* 104, 45; *Harivaṃśa* 1, 41, 48.

Brahmā non è l'Assoluto²⁰ transpersonale, ma la prima Persona, l'egoismo aurorale in cui deve accendersi l'indifferenza suprema per cristallizzare un creato. Il culmine del processo cosmogonico è la proiezione dello Spirito assoluto in una forma individuata, nel risuonare dell'*ahamkāra*, il grido originario: "Io!"²¹. In questo grido lo Spirito dimentico della propria essenza trascendentale presume di sé nella sua archetipale empiricità: attraverso la cieca presunzione di Brahmā che forma il soggetto di tanti miti puranici il Sommo Yogin per gioco irretisce sé stesso, estrovertendosi in un Mondo, discendendo per la via che gli *yogin* ripercorreranno a ritroso introvertendosi nel Sé. Brahmā è la volontà di potenza e il padre di tutti gli egoismi, perciò gli si addice l'imparzialità a prima vista sorprendente, o addirittura la rovinosa condiscendenza di cui dà prova in innumerevoli episodi del *daivāsura*: nella gloria della sua sfera esaltata, pure egli è l'antenato comune delle schiatte rivali, e non di rado tradisce anzi la sua affinità ai titani, della cui *ῥβρις* smisurata è la prima radice.

Ne discende l'importantissimo corollario che Brahmā non ha veramente scelta quando favorisce un titano. Egli è per eccellenza *varada*, il 'datore di grazie', e obbedisce in ciò a una necessità intrinseca: lo specchio ustore della propria volontà di potenza ha già concentrato nel fuoco del *tapas* irriducibile di Hiraṇyakaśipu quella realizzazione che lo stereotipo mitico concretizza nella grazia "concessa" da Brahmā, la volontà di potenza personificata.

In questa creazione dominata dall'egoismo Brahmā non è che l'ago della bilancia che registra i soprassalti dei contrari senza poterli influenzare. Ma quando l'equilibrio complessivo in cui consiste il *dharma* minaccia di essere sconvolto in permanenza, è Viṣṇu che interviene a riequilibrare i piatti. Dopo svariate vicende di grande interesse, su cui non possiamo soffermarci, la corte di Hiraṇyakaśipu è la scena in cui si svolge l'ultimo atto. Il titano nel suo folle orgoglio colpisce con il pugno un pilastro della sala, in scherno all'onnipresenza di Viṣṇu. Con un boato terrificante, che riecheggia fino al guscio dell'uovo che racchiude l'universo, dal pilastro erompe una forma ibrida, mezzo uomo e mezzo leone, che dopo breve lotta trascina Hiraṇyakaśipu sulla soglia del palazzo, e postoselo in grembo ne dilania i visceri con gli artigli, quasi trastullandosi, come un uccello che fa a pezzi un serpente velenoso²².

Questa macabra conclusione a tutta prima ci dispiace come indegna del Signore supremo nella sua apparenza di ferocia bestiale: eppure in essa nulla è effetto di crudeltà gratuita. Viṣṇu, non tocco dalle ubbie della creazione e dai fanatismi degli ego di cui Brahmā è l'archetipo, dorme nell'impassibilità dello *yoga* supremo tra le spire del serpente dell'infinito nell'albore perpetuo dell'oceano di latte. Ma quando il mondo la cui essenza è guerra periclitata, egli si cinge di un corpo bellicoso, e va "à la guerre comme à la guerre", assoggettandosi alle regole del suo stesso gioco. L'*avatāra* deve fare i conti con la rete delle interdizioni che il titano ha posto a salvaguardia della propria impunità, e il commentatore si preoccupa di metter in risalto come tutte le condizioni vengano soddisfatte²³: "Non alcuno degli esseri creati da Brahmā, né uomo né fiera, né dio né titano o serpente": perciò Viṣṇu assume una forma artificiosa, tra l'uomo e il leone. "Né dentro né fuori": perciò sulla soglia. "Né di giorno né di notte": perciò all'ora del crepuscolo. "Né in terra né in aria": perciò in grembo al giustiziere. "Né per mezzo di armi, né di esseri animati né di esseri inanimati": perciò l'uomo-leone uccide Hiraṇyakaśipu a mani nude, servendosi unicamente dei propri artigli, che ancora una volta mediano tra l'inerzia dell'inorganico e la vitalità dell'organico.

Il trasformismo e l'astuzia dell'*avatāra*, agile a insinuarsi negli interstizi della creazione e della legge, sono il vero tema di questo mito esemplare. Il dispiegamento delle clausole restrittive poste dal titano a propria salvaguardia, appena abbozzato nelle prime versioni, raggiunge il culmine nel *Bhāgavata Purāṇa*, integrando in un sistematico elenco dicotomico virtualmente onninclusivo gli elementi accumulati con ordine ancora approssimativo in versioni antecedenti²⁴. Quello che qui

²⁰. Non si confonda Brahmā (maschile), nome proprio del Creatore, con il *brahman* (neutro) upanishadico, il principio assoluto oggettivo.

²¹. Cfr. G. BAILEY, *The Mythology of Brahmā*, Delhi 1983, p. 85 sgg.

²². *Bhāgavata Purāṇa* 7, 8, passim.

²³. Cfr. comm. *Anvītarthaprakāśikā* ad 7, 8, 29.

²⁴. Cfr. p. es. *Matsya Purāṇa* 161, 11-15, dove la lucida razionalità del *Bhāgavata* cede a una rapsodicità pervasa da un afflato cosmico: "Né dèi né titani, né genii né folletti né serpenti né spettri né uomini né vampiri mi possano uccidere, o sommo dio, né veggenti scagliano contro di me anatemi (...) né con lama né con proiettile, né con roccia né con albero, né con il secco né con l'umido, né di giorno né di notte. Che io sia il sole e la luna, il vento, il fuoco, le acque, lo spazio, le costellazioni e le dieci plaghe celesti. Che io sia l'Ira e l'Amore, Varuṇa e Indra...".

trova la sua realizzazione piú perfetta è il motivo conduttore di mille storie epico-puraniche del ciclo del *daivāsura*: un titano arma la sua ὄβρις di una corazza apparentemente inviolabile, ma l'*avatāra* sa trovare l'immancabile incrinatura. Il procedimento è tipico: avvalendosi anche della superiore plasticità logico-ontologica della sua *māyā*²⁵, Viṣṇu sguscia senza spezzarle tra le maglie troppo larghe delle regolarità cosmiche su cui il titano fonda la sua sicurezza. Nel nostro mito ciò che viene trasceso è la rappresentazione discreta del reale in coppie di contrari: l'*avatāra* trova, o all'occorrenza crea un *tertium* che media tra gli opposti. L'idea non è nuova: ne troviamo una chiara anticipazione in un mito vedico²⁶, poi ripreso nell'epica, da cui il bardo puranico ha senza dubbio tratto ispirazione. Narra questo mito di un patto di alleanza concluso da Indra con il possente demone Namuci. Secondo il patto, Indra ha promesso di non uccidere Namuci “né di giorno né di notte, né con il secco né con l'umido”: lo uccide in una giornata di nebbia mozzandogli il capo con una bava di spuma²⁷. Indra però non è l'arbitro del *daivāsura*, ma una delle parti in gioco, e la sua trovata ha il sapore di uno stratagemma sleale: il capo mozzato lo insegue rimproverandogli il tradimento dell'amicizia, e Indra dovrà intraprendere riti di purificazione per liberarsi della macchia.

L'azione dell'*avatāra* viceversa è sottratta a qualsiasi biasimo, per una differenza essenziale: “le opere non mi contaminano, poiché io non bramo il loro frutto”, dichiara Kṛṣṇa stesso nella *Bhagavad Gītā*²⁸. Indra è mosso da interesse fazioso, l'*avatāra* agisce per il bene della creazione, anche se questo coincide perlopiú con il bene degli dèi, che i titani, trascinati dal loro immoderato orgoglio, hanno ancora una volta conculcato.

La superiore eticità dell'*avatāra* giustifica *a priori* i suoi procedimenti non di rado insidiosi. Tutto gli è lecito per il sostegno del *dharma*, come c'insegna la condotta spesso affatto fraudolenta di Kṛṣṇa nel *Mahābhārata*. Ma allora a che servono gli ingegnosi espedienti cui ricorre l'Uomo-leone per avere la meglio su Hiranyakaśipu? Viṣṇu non è moralmente vincolato a onorare la promessa di immunità fatta da Brahmā al titano. Perché dunque non finirla subito con lui, senza tanti inutili arzigogoli? Il punto è che qui non si tratta del lecito, bensí del possibile. Perfino il Signore supremo non è in grado di vanificare semplicemente il frutto dell'ardore ascetico. Una paradossale impotenza dell'Assoluto che ci fa avvertiti della centralità del *tapas* nella struttura metafisica sottesa all'Induismo.

In verità, Viṣṇu è l'Assoluto *saguṇa*²⁹ che si rende accessibile ai devoti calandosi nelle qualità³⁰. Ma oltre la qualità e prima di ogni comunione non c'è che l'ineffabile nudità dell'Assoluto *nirguṇa*, “il sommo *brahman* senza principio, né esistente, né non-esistente”³¹. Che cos'è dunque questo potere effusivo³² che elude perfino i contraddittori, limitato solamente da sé stesso? Quando Bhṛgu si accostò a suo padre Varuṇa e lo pregò: “insegnami, o venerabile, il *brahman*” questi rispose: “cerca di conoscere il *brahman* attraverso il *tapas*: il *brahman* è *tapas*”³³. Attraverso questa equivalenza il *tapas* ci si svela come uno dei nomi della sostanza stessa dell'universo e di Dio. Viṣṇu, benché onnipotente, non può vanificare la corrente primordiale di energia che scorre ordinatamente nel cosmo e trabocca nei sussulti di arroganza dei titani, ma può sempre ridurre ogni piena tra gli argini del *dharma*, grazie al suo superiore dominio sui nomi e sulle forme. Poiché egli è quella stessa energia che “ovunque ha mani e piedi e occhi e teste e bocche”³⁴, oltre gli esseri e le categorie, e con essa suscita i suoi portenti, evadendo gli opposti in un crepuscolo ambiguo dove ogni improvvida certezza incontra il suo destino.

²⁵. *Māyā*, dalla radice *mā* ‘misurare, faggiare’, è il divino potere di suscitare forme fenomeniche preternaturali.

²⁶. Cfr. *Śatapatha Brāhmaṇa* 12, 7, 3.

²⁷. *Mahābhārata* 9, 43, 33 sgg.

²⁸. *Bhagavad Gītā* 4, 14: *na mām karmāṇi limpanti na me karma-phale sprhā*.

²⁹. *Sa-guṇa* (letteralmente: ‘con-qualità’) si dice l'aspetto personale dell'Assoluto. Il suo contrario è *nir-guṇa*.

³⁰. Cfr. *Bhagavad Gītā* 4, 11 “a quel modo che ciascuno viene a me, così io mi comunico a lui”.

³¹. *Bhagavad Gītā* 13, 12: *anādimat paraṃ brahma na sat tan nāsad ucyate*.

³². *Brahman* deriva dalla radice *brñh* ‘crescere’.

³³. *Taittirīya Upaniṣad* 3, passim.

³⁴. *Śvetāśvatara Upaniṣad* 3, 16; *Bhagavad Gītā* 13, 13.