



L'intuizione dell'Uno nei testi sacri dei Veda

Arcangelo Rosati*

1) *Allegorica*

La foresta ondeggiava nel suo inestricabile intrico di rami, di foglie, di erbe, emerse per magia da chi sa quali profondità del suolo, di fiori di cristallo dalle inebrianti forme sovranaturali. Ardeva nel cangiante cromatismo della propria vegetazione, vis viridis tutta sfumature: dal verde cupo della volta delle cime inquiete degli alberi allo splendore delle fronde di arbusti fluviali, eruzione di smeraldo.

Malizia chiaroscurale animava le radure e le zone impervie, dominio dell'Impenetrabile, dove tuttavia era possibile ascoltare fruscii dall'Ignoto, il canto multicolore degli uccelli, l'eco nelle antiche cavità sonore dei tronchi incisi di crittogrammi. E poi la pioggia, la lucente signora, che – comandato il silenzio – rinnovava con la sua arpa celeste il rito della Purificazione, replicando lo spettacolo perenne del Medesimo- l'eterno evento dei lavacri della Natura.

Con questi modi, in questi luoghi illocalizzabili, la foresta aveva inanellato, per anni ed anni, i suoi cicli senza variazioni. Era passato il tempo: secoli, millenni, un pulviscolare vertiginoso inconfigurabile insieme di istanti. Nel suo farsi e disfarsi,

* Insegna alla Facoltà di Filosofia dell'Università di Roma 1.

mutare senza mutamento, la foresta aveva, tuttavia, intuito il senso del tempo. A suo modo essa ne aveva celebrato l'importanza, lo aveva esaltato alterandosi di continuo nella Permanenza. In fondo, nonostante tanti accadimenti, era rimasta -pur sempre- la "Foresta". Decise pertanto di accogliere il tempo, di farlo suo trasformandolo in un bizzarro invisibile elemento vegetale: in poche parole decise di integrarlo nella sua stessa essenza. Fu allora che il tempo cominciò a muoversi al ritmo della foresta, senza che fosse lei -la foresta- a danzare nel tempo. Il tempo viveva come in un sogno un'esperienza fino ad allora mai provata. Finalmente si sentiva considerato come qualcosa di vivente, palpitante e non come una fredda successione di momenti in sé tutti uguali o come un vuoto contenitore di pensieri e di accadimenti, che sempre lo lasciavano -in conclusione- nella propria disperata vacuità.

Allora il tempo, da gentiluomo, si organizzò per ricambiare il gran dono ricevuto e decise che colei che lo aveva accolto conferendogli una strana sostanzialità, doveva essere protetta proprio da lui.

Non fu difficile: egli, infatti, era ancora il Tempo e quindi capace di ordinare, scandire il flusso del divenire tutelando quanto entrasse in sua custodia. Così Tempo si determinò a mantenere inaccessibile ed intatta la foresta, ad essere il tutore della vita e della bellezza arcaica che in essa pulsava, a tenere aperti gli orizzonti dove il serpente striscia con la sua andatura sinuosa ed ipnotica e dove il ragno tesse argentea la tela. Ma parimenti, con la forza degli anni, dei secoli, Tempo decise che sarebbero rimasti nascosti e segreti i luoghi mai violati dalla presenza umana: gli anfratti, i crepacci, le caverne serrate da piante e da massi ove, da sempre, regnavano le tenebre e mai la luce era filtrata. Il tempo aveva deciso di salvare, avvolgendolo col suo Corso-nel suo corso, l'Intimo, l'Abissale, l'Oscuro, il Misterioso, il Sacro, l'enigmatico senso di una inconfondibile origine.

2) *Introibo*

E venne il giorno del dunque. Il "Dunque": l'inaggrabile, il non raggrabile, il non neutralizzabile, l'includibile costituente

essenziale del senso profondo della nostra esistenza; colui che - prima o poi- ci intimerà, senza por tempo in mezzo, che ogni dilazione è evaporata e siamo giunti al momento della decisione.

Sostavo, intrattenendo-mi (-me) con la mia “solitudine”, sulla sponda della notte in una attesa vibrante nescio quid meditans cogitationum. Quali pensieri si agitavano nella mia mente? Da tempo mi sentivo attratto dall’idea di indagare, venire a contatto con i testi sacri dei Veda: quella notte presi la decisione di rivolgere la mia attenzione e la mia riflessione verso quella realtà sconosciuta. Così, tutte le mie riflessioni, attratte dal senso del nuovo, si orientarono verso il modo di sentire e percepire la realtà, trasmessa dai rishi (saggi) depositari della sruti (rivelazione). Di certo dovevo essere rimasto tutta la notte immerso nelle mie idee “totus in illis”, dal momento che non mi ero reso conto che Aurora (Usas) aveva svelato il suo volto e una luce diffusa schiudeva la sua corolla ad Oriente. Istintivamente rammentai, rapito dalla fascinazione del mantra, un inno dedicato “Alle Aurore”. Infatti Usas (Aurora) è pensata come una e come molteplice poiché ritorna ogni giorno ad illuminare il sentiero della vita agli uomini. Frammentarie vennero alla mente parole che nella loro apparente semplicità rivelavano la forza immaginifica ed il potere evocativo degli scritti vedici: “Sorsero variopinte le Aurore... del recinto della tenebra le porte esse splendide spalancarono, le pure, luminose”¹.

Il ricordo di questi pochi versi, traccia conservata nella mia memoria, proveniente da un mondo e da un modo di sentire così lontani, mi scosse. Mi sembrò di avvertire che la Parola, la visione, il percepire aconcettuale dei saggi, fossero scivolati dentro di me ed io riuscissi a coglierne a mala pena i significati più elementari. In realtà ciascuno di noi accede, fa il proprio ingresso in ciò che, al suo interno, si è aperto un varco, in ciò che è -già- penetrato in lui. Guidato da questa aurea, luminosa suggestione, vagheggiai di trovarmi sulla soglia della “caverna” dove giacevano i “tesori” delle antiche sacre scritture del periodo arcaico dell’Induismo. Ora che avevo trovato l’entrata, dovevo abituare i miei sensi a quel nuovo misterioso ambiente.

La tenebra la faceva da padrona, ma poco per volta lo sguar-

do cominciò ad adeguarsi a quella “limpida oscurità”: un’oscurità che, nel momento stesso in cui tentava di occultare l’enigmatica ambivalenza della rivelazione, proprio attraverso questo tentativo di oscuramento, denunciava tutta la trasparenza del suo progetto. Così, “nel chiarore di tenebra”, valicando il silenzio dei secoli, il Mistero delle sacre scritture, ineffabile, ai confini della percettibilità, rappresentazione senza concetto, si proiettò con la forza dei suoi mantra -strutture dell’allitterazione, delle cadenzate anafore, degli omoteleuti ricchi d’echi- sulle umide pareti, grevi di salnitro della caverna in forma di pittogrammi², prendendo corpo in una sorta di scrittura figurata pronta alla contemplazione ed alla meditazione. Assistevo, pieno di meraviglia, al disserrarsi di una situazione primordiale, al riemergere del canto e della recitazione di inni, preghiere, formule sacrificali, veicolanti sulle ali di ardite metafore e di smaglianti similitudini l’evocazione di una divinità. Un intero universo, emerso nella temporalità, in se stesso atemporale, si era messo in moto lasciandosi cogliere nella sua ambiguità, “per punti di tangenza”, sulla punta estrema dell’Intuizione. Ora mi si rivelava con le sue immagini visionarie, con la sua contraddittorietà – non contraddittoria, con le sue litofanie – trasparenti figure effigiate sul vetro opaco del Vuoto, con le sue preghiere “partecipazione alla sistole e alla diastole”³ del cosmo. Era il Preludio. Mi sentivo finalmente in grado di mettermi in cammino verso l’Uno (eka). Compito arduo, in vero, poiché “sentiamo dentro di noi un abisso fra il finito e l’infinito”⁴. Ma di fronte a questa prospettiva perturbante, una frase di R. Panikkar delineò la possibilità di ricomporre le due dimensioni vertiginosamente distanti. Una frase che ha il valore di un apoftegma teso ad armonizzare cioè ridurre all’unità i due poli scissi: per noi uomini soltanto è necessario aprire “le chiuse che bloccano la nostra finitudine”⁵.

3) *Brevi cenni storici e letterari*

La versione più diffusa ed ancora oggi condivisa – a livello non specialistico – del processo di insediamento di una civiltà indo-aria nel bacino dell’Indo, vuole che, dall’altopiano dell’I-

ran, una parte della popolazione si sia spostata e sia penetrata nel subcontinente indiano attraversando i valichi di montagna. Questi invasori erano gli Arya che, forti della loro lingua (il Sanscrito) e della loro attitudine guerriera, sottomisero le genti dravidiche autoctone, edificando “una maestosa civiltà indù, con riti, letteratura e leggi che ancora oggi costituiscono la cultura comune degli indù e la legittima eredità nazionale dell’India”⁶. Nell’“Enciclopedia delle religioni” edita da Garzanti, leggiamo la medesima versione dei fatti con la puntualizzazione cronologica che il flusso migratorio delle popolazioni indo-iraniche si verificò tra il 1800 e il 1600 a.C.

Tuttavia Knott rileva come, accanto a questa prospettiva delle origini storiche ne compaiano altre. Una, sostenuta con particolare enfasi da buddhisti, giainisti e sikh, i quali si oppongono all’idea che le radici dell’induismo siano completamente arie, riconoscendo come molti contributi ed innovazioni culturali e religiose siano da attribuire a popolazioni indigene vissute in India prima della “calata” degli arya.

Quindi il problema del sorgere di una grande civiltà e della sua natura si complica. Specialmente se pensiamo che, all’inizio del Novecento, si verificarono importantissimi ritrovamenti di una società e di una civiltà altamente evolute, la cui nascita ricadrebbe in un arco di secoli di gran lunga anteriore alla penetrazione arya. Scrive Knott: “All’inizio di questo secolo gli archeologi inglesi e indiani scoprirono resti di numerose città antiche nel Nord dell’India (oggi Pakistan) e li fecero risalire al 2500-1800 a.C., cioè a un periodo anteriore a quello in cui si ritiene che gli arya siano penetrati nell’India nordoccidentale”⁷. Knott precisa che si tratta di quegli insediamenti che si addensano intorno a due fulcri principali: le città di Harappa e Mohenjo-daro. Dai reperti è possibile rilevare come forme religiose fossero ampiamente praticate e caratterizzate “da cerimonie nei templi, riti di fertilità, impiego di animali (forse per sacrifici) e bagni rituali in una grande vasca di pietra”⁸. Su sigilli e mattonelle sono venuti alla luce una scrittura e simboli religiosi ancora indecifrati. Per orientalisti e archeologi si aprono numerosi interrogativi.

È in questa situazione storica che va collocata la “sruti” (rive-

lazione) dei sacri testi dei Veda (conoscenza). Per quel che riguarda la letteratura a noi pervenuta, ho scelto di focalizzare la mia attenzione sul nucleo più arcaico della tradizione vedica, che – nella sua estensione logicocronologica – comprende oltre ai Veda propriamente detti, una serie di scritti esegetici ricchi di commenti ed interpretazioni.

La punta della mia osservazione ha scelto di fissarsi sulle quattro “samhita”(raccolte Cfr. sam: gr.sun, lat.cum, ted.sammlung, zusammen binden): 1 - Rgveda (scienza degli inni) 2 - samaveda (scienza delle melodie) 3 - Yajurveda (scienza delle formule sacrificali) 4 - atharvaveda (scienza delle formule magiche).

Per affrontare il tema dell’articolo, cioè la visione dell’Uno nei Veda, mi baserò quasi esclusivamente sulla raccolta che più ne argomenta: la “scienza degli inni”. In particolare prenderò in esame il così detto Inno delle origini dove l’Uno (eka) è nominato in un contesto di essenziale inafferrabilità, come elemento interno ad una visione antecedente ogni origine ed antecedente questa antecedenza.

D’altronde “parlare” dell’Uno o “lasciar parlare” l’Uno ad una distanza temporo-spirituale di tre o quattro millenni, è impresa di totale fascino e rischio totale. Necessariamente la trattazione apparirà sfuggente o lacunosa, ma oltre ai limiti di chi scrive, va considerato che ciò che “vibra” alogicamente come Uno è espressione incompiutamente esprimibile, comprensione incompiutamente comprensibile, pronuncia incompiutamente pronunciabile, concetto sfuggente ad ogni concettualizzazione. E ciò in virtù della sua stessa essenza. Inessenziale.

4) *Uno (eka)*

La trattazione dell’Uno, anche se condotta con estrema cautela metodica, al di fuori di griglie categoriali e dell’amore definitorio proprio del pensiero occidentale, deve pur essere in grado di dirci, di comunicarci “qualcosa in merito”, pena il fatto di cadere in una catatonìa predicativa, in una sorta di ipossia dell’Intuizione che farebbe apparire l’atto contemplativo più vicino all’au-

tismo che alla meditazione. È pur vero che molte affermazioni sulla realtà e sulla natura dell'Uno (tutte comunque da considerare), si caratterizzano per una spiccata propensione a fare dell'Uno vedico un Principio, un Creatore Metafisico, l'Assoluto: a trasformare cioè una percezione arcaica intensamente poetico-esistenziale della "sruti" e conservata nella "smrti" (tradizione) in un antesignano debilitato di un concetto proprio del pensiero eleatico. È possibile leggere nell'"Enciclopedia delle religioni" (Garzanti pag. 728): "all'origine il mondo non è né l'"esistente"(sat), né il "non esistente" (asat), bensì l'"Uno" (ekam), l'Entità Assoluta, indivisibile ed eterna". A questa posizione sono sovrapponibili due righe tratte dal "Manuale di storia delle religioni" (Laterza) che lo studioso M. Raveri dedica all'Uno: "dietro la molteplicità delle forme divine, che di volta in volta sono esaltate come le sole 'vere', è già presente l'intuizione di un principio unico e assoluto, al di là del divino, origine e fine dell'intero universo". L'Unoicidio avviene al numero civico di via della Cultura (pag. 294). L'impalpabile Uno, cantato dai sacerdoti vedici e dagli altri officianti nella solennità mistica del sacrificio; l'invisibile Uno, del quale sfiora gli invisibili margini soltanto l'assorta concentrazione della intuizione meditativa, è abbattuto ancor prima di levarsi in volo dai dardi della metafisica. Forzature ad alto tasso epistemologico? Nessuna meraviglia. Il professor Ram Adhar Mall, ordinario alla Facoltà di Filosofia di Brema, nel suo volume "L'Induismo", benchè citi come distico proprio una frase di Panikkar che suona "L'unità non è un ideale e il monismo non convince", non si astiene dal sostenere che "Prima di tutta la creazione esisteva solo l'Uno in se stesso, per se stesso e da se stesso. La creazione riposa in questo Uno, causa della creazione e anche creazione stessa"⁹. Il professore indiano incalza: "L'Uno dell'induismo rigvedico è anche l'eterno, che si mostra nei diversi aspetti della natura e della vita umana, senza tuttavia esaurirsi interamente in essi"¹⁰. Non ancora soddisfatto della sua originale visione filosofica occidentale, l'accademico indo-germanico bacchetta altri studiosi alla luce della sua capacità teorica da manuale di "Storia della Filosofia" per i licei, senza curarsi se siano state proprio le sue asserzioni ad indurre in errore altri stu-

diosi. Il cattedratico Mall critica il fatto che molti interpreti abbiano voluto vedere, nella sua lettura dell'Uno, una forma di panteismo. A questo punto l'Egregio Teoretico (lo vedo espirare con aria di sufficienza) contrappone agli esegeti sostenitori del panteismo che non si tratta di ciò: al contrario "si tratta della genuina trascendenza dell'Uno"¹¹. E il gioco è fatto! Stabilita e stabilizzata, per l'Uno, una sostanzialità fondante e creativa, asserito che l'Uno è l'autogeneratosi Assoluto, Principio Eterno ed Immutabile, l'Unico inteso come fondamento della concezione monistica, ogni interrogativo o dubbio filosofico è risolto.

Abbiamo fino ad ora offerto un quadro delle principali posizioni teoriche che tendono ad argomentare intorno all'Uno con modalità strettamente legate alla tradizione della filosofia occidentale. Ciò anche ora che è in causa l'Uno della rivelazione vedica. Questo Uno (tad ekam), in realtà, ha complessi rapporti non solo con l'origine, ma di tutto ciò che dell'origine è il presupposto irrapresentabile – ineffabile. L'uno non è esposto ad una situazione in cui la genesi presieda ad un rapporto tra creatore e creato, è piuttosto in una situazione in cui l'increato, definibile solo apofaticamente, pulsa in una sorta di possibilità e di indeterminazione illimitate. Non a caso Panikkar scrive: "L'Uno rappresenta la vetta della coscienza mistica"¹². Quindi, con buona pace dei metafisici occidentali, l'Uno vedico non è causa, né origine, né fondamento della creazione. La situazione atemporale, preoriginaria nella quale è "collocato", lo dispensa da ogni attività propulsiva: il quadro che ci troviamo di fronte è infatti quello di uno stato indifferenziato (rappresentato dal simbolo delle acque che come tali non hanno una forma propria) nel quale non si pone il problema dell'origine di ciò che è, ma piuttosto la sfuggente raffigurazione di uno stato in cui domina un allora mai identificato che lascia intravedere -vedere per intravisione- intuire ciò che potrebbe essere la genesi della genesi dell'essere. Intendiamo con ciò alludere alla nozione che Panikkar definisce "metaontogenesi"¹³, vale a dire discorso che va al di là di un al di là senza limiti che è l'"Ulteriore" senza definizione, che inindividuato sosta alle spalle della genesi dell'essere.

È in questa cornice di riferimento che cercherò di tracciare

alcune considerazioni sull'Uno. Si impone a questo punto la necessità di offrire al lettore il testo del così detto Inno della creazione o, come traduce Panikkar, Inno delle origini. La differente traduzione già evidenzia uno scarto fondamentale nella valutazione del testo. Infatti parlare di "Creazione" presuppone l'esistenza di una fase avanzata di sviluppo dell'universo; presuppone inoltre l'"esser venuto in Essere" di un Creatore, presuppone una distinzione tra Creante e Creato, presuppone una pendolarità trascendente immanente del Principio Primo, presuppone la possibilità di una fondazione metafisica e così via. Tutto ciò perde senso se si parla di "Origine". In riferimento all "Inno delle origini" (Nasadiya Sukta), Panikkar precisa: "Abbiamo a che fare qui, in primo luogo, non con un inno temporale cosmogonico che descrive l'inizio della creazione, né con una teogonia ontologica o con una descrizione storica riguardante la formazione degli Dei o persino di Dio. Il punto iniziale non è un tassello di un pensiero causale che ricerchi la causa di questo mondo o di Dio o degli Dei, ma piuttosto una visione intuitiva del tutto"¹⁴. Ecco che la distanza dall'altra forma di traduzione si palesa in tutta la sua profondità. Ma è giunto il momento di riportare la parte che ci interessa dell'inno vedico:

Inno delle origini (Nasadya Sukta)
RV x, 129

1. In principio non vi era Essere né Nonessere.
Non vi era l'aria né ancora il cielo al di là.
Che cosa lo avvolgeva? Dove? Chi lo proteggeva?
C'era l'Acqua, insondabile e profonda?
2. Non vi era morte, allora, non ancora immortalità;
di notte e giorno non vi era alcun segno.
L'Uno respirava senza respiro, per impulso proprio.
Oltre a quello non vi era assolutamente null'altro.
3. Tenebra vi era, tutto avvolto da tenebra,
e tutto era Acqua indifferenziata. Allora
quello che era nascosto dal Vuoto, quell'Uno, emergendo,

agitandosi, mediante il potere dell'Ardore, venne in essere
4. In principio Amore sorse,
la primitiva cellula germinale della mente.
I Veggenti, indagando nei loro cuori con saggezza,
scoprirono la connessione dell'Essere nel Nonessere.(15)

L'inizio del commento di Panikkar suona: "La visione di questo inno nasce da una profonda intuizione del mistero della realtà. È il prodotto di una esperienza mistica che trascende di molto i limiti del pensiero logico; è un canto religioso – perché solo attraverso la musica o la poesia un tale messaggio può essere comunicato- che invoca in splendidi versi il Mistero originario che trascende tutte le categorie, sia umane che divine"¹⁶. Se dunque, come scrive l'indologo e filosofo spagnolo, siamo in presenza di una situazione originaria pre-originaria, come può essere vissuto "questo Uno" (tad ekam)? Avventurandomi in una ipotesi mistica mi piacerebbe chiamarlo un "universale intuito senza concetto". D'altronde non mi scosterei molto dal pensiero di Panikkar che celebra le esequie della ermeneutica occidentale: "Questo Uno non è... un concetto. Non è un concetto limite come verità, bontà, bellezza e simili quando sono applicati all'Assoluto; è piuttosto il limite di un concetto, impensabile in sé"¹⁷. Dunque, ripetiamo ancora una volta: l'Uno non è principio causante né fondamento ipostatico. Sarebbe davvero bizzarro che, nella fluida situazione del "Mistero Primordiale" che non può essere qualificato da nessuna idea, cosa o essere, dove il "simbolo dell'acqua è il più pertinente: l'acqua primordiale (che) copre tutto, regge tutto, non ha forma propria, è visibile e invisibile, non ha limiti, pervade tutto"¹⁸, si ergesse un Principio Assoluto ad organizzare la vita cosmica. La lettura che Panikkar compie dell'"Inno delle origini" rende davvero difficile la vita all'Assoluto con la continua sottolineatura dello slittamento tra determinatezza ed indeterminatezza, tra momento dell'origine e l'ineffabile-inconcepibile precorrimiento del momento pre-originario rispetto al momento dell'origine. All'interno della costellazione paradossale del Mistero originario, nella luce nera, indefinita, pulsante di presenze invisibili-assenze esibite, enigmatica vorticoso coesten-

sione contraddittoria di Essere e Nonessere, degli elementi dell'aria e del cielo, di morte ed immortalità, di notte e giorno, davvero è inimmaginabile il radicamento ideale di un Fondamento esclusivo, in sé concluso, autosufficiente nella propria Ipseità. A ragione Panikkar scrive: "l'Assoluto (o Ultimo) così come il Principio, sono concetti contraddittori se applicati al mistero primordiale... "Ultimo" indica la fine di un processo che non ha un "dopo", e il "Principio" un punto che non ha un "prima". Ma che cosa ci trattiene dal pensare un "Anteriore" al Principio e un "oltre" l'Ultimo...?"¹⁹. L'attività contemplativa, l'ascolto della rivelazione nei mantra, l'intuizione folgorante che accende, nell'interrogativo, l'oscuro flusso della realtà dell'universo evidenziano l'inadeguatezza dei concetti a penetrare l'abissale sfuggente insostanziale sostanza del Tutto. Consideriamo quanto scritto da Panikkar nell'ultimo brano citato. Il Principio determina (e ciò è assiomatico) il punto dell'inizio ed, in quanto Principio, non può contemplare qualcosa prima di sé: infatti questo qualcosa diventerebbe il Principio del Principio. Ma, per chi legga con attenzione l'inno scelto, risulta evidente che proprio l'assenza di punti fissi all'origine e l'assenza dell'origine come punto fisso, tonalizza la visione arcaica di una situazione in cui dominava la tenebra e né Essere né Nonessere erano. Col suo commento, Panikkar lascia intendere che un illocalizzabile Prima, un irrintracciabile Allora, un Passato eccedente illogicamente la sua stessa nozione, un Passato remoto, remoto ad infinitum, costituiscono lo sfaldamento del Principio e della sua coazione alla temporalità. Nella direzione e verso dell'indefinitamente pre-originario, si delinea una illimitata Anteriorità: infinita anticipazione che costituisce il mai-determinabile inizio di inizio, oscura incomprendibile originaria Precedenza dell'origine. Similmente Panikkar si comporta nei confronti dell'Ultimo che, come tale non può prevedere un "oltre". In questo caso l'Ultimo è contagiato da un Futuro: un Futuro che gioca di anticipo sull'Ultimo, sospingendolo – tramite un prolungamento a tempo indeterminato – in una condizione di "Penultimo", proponendo se stesso come lo sconfinante "oltre". Futuro adimensionale, privo di confini temporali, Futuro sempre in anticipo rispetto all'immobilità

dell'Ultimo incontenibile anticipazione di Futuro: in poche parole, incoercibile Futuro Anteriore. Panikkar non enfatizza la sovversione dei punti di riferimento, sostiene soltanto la non esistenza di tali punti: tutto è avvolto dal flusso di un'Acqua indifferenziata (apraketa).

E l'Uno? L'Uno, sganciato dalla metafisica, si configura pre-logicamente, a-logicamente come emblema di unità, forte dell'"impulso che gli è proprio" (svadha). Di questa radicale unità, radiazione dell'Uno, cerca di dare espressione l'inno preso in esame. Non per questo, secondo il pensiero di Panikkar, il primato dell'Uno genera una concezione monistica. Le cose stanno esattamente al contrario. Scrive Panikkar negli "Inni cosmici dei Veda" al fine di sottolineare l'importanza della molteplicità per l'Uno: "Tutto ha per fine l'esperimentare, il godere, il provare la polarità delle cose. Questa polarità è reale, è una tensione costitutiva della realtà stessa che tuttavia non distrugge l'ultima a-dualità di tutto ciò che è"²⁰. Panikkar poggia la propria attività speculativa sulla parola a-dvaita che traduce con il termine a-dualità e non con il termine non-dualità: ciò per sottolineare che il significato della a è più privativo che negativo. In tal modo: "advaita significa l'Unità piena e senza compromessi... Allo stesso tempo advaita lascia spazio al pluralismo, non come antagonista dell'Uno, ma come esaltazione di un'effettiva unità; consente inoltre un libero scambio fra tutte le tensioni dell'esistenza e non dissolve la polarità del reale in parti inconciliabili, senza un ponte di congiunzione"²¹.

Il ragionamento di Panikkar sfiora il paradosso: l'Uno, innervato dalla a-dualità, è addirittura esaltato dal pluralismo! Quindi l'unità è la "filiazione prima" del dinamismo dell'Uno. Intendo, a questo punto, generare all'interno dell'Uno un incremento semantico. Poiché l'Uno consente la coesione del molteplice, mantiene sullo stesso orizzonte i contrari, favorisce la coincidenza degli opposti, penso che sia lecito parlare, oltre che della attività unificante dell'Uno, anche di una attività Uno-ificante al fine di sottolineare il Primato dell'Uno espresso nella forma dell'immediatezza della sua stessa energia armonizzatrice. Forse, il miglior commento in merito all'Uno è quello che si trova delineato negli inci-

sivi versi rintracciabili all'interno della splendida Isa Upanisad. Ritengo che gli accenti di questi mantra siano il frutto di una Parola ispirata. È per questo che intendo riportarli in conclusione del mio lavoro senza il bisogno di alcun commento ulteriore:

4. Immobile, l'Uno è più veloce della mente.
Nessun potere può raggiungerlo mentre avanza veloce.
Senza muoversi, supera coloro che corrono.
Da lui proviene la forza vitale che palpita in tutte le cose

5. Si muove e non si muove; è lontano, e pur vicino;
è dentro tutto ciò che è, ma anche fuori.

6. L'Uomo che vede tutti gli esseri nell'Uno
e l'Uno in tutti gli esseri non ha nessun timore.(21)

Note

¹ Pisani e Mishra, *Le Letterature dell'India*, Sansoni, Firenze 1970, pag. 27

² Cfr. J.Miller, *I Veda*, Ubaldini, Roma, 1976, pag. 32.

³ R.Panikkar, *I Veda*, Vol. I, Bur, Milano, 2005, pag. 55.

⁴ R.Panikkar, op.cit. pag. 50.

⁵ Ivi

⁶ K.Knott, *Induismo*, Einaudi, Torino, 1999, pag. 7.

⁷ K.Knott, op.cit. pag. 8.

⁸ Ivi.

⁹ Mall, *L'Induismo*, ECIG, Genova, 1999, pag. 30.

¹⁰ Mall, op. cit pag. 31.

¹¹ Ivi.

¹² R.Panikkar, op.cit. pag. 74.

¹³ R.Panikkar, op.cit. pag. 62.

¹⁴ R.Panikkar, op.cit. pag. 72.

¹⁵ *Inno delle origini*, in R.Panikkar, op.cit. pag. 76.

¹⁶ R.Panikkar, op.cit. pag. 71.

¹⁷ R.Panikkar, op.cit. pag. 74.

¹⁸ R. Panikkar, op.cit. pag. 73.

¹⁹ Ivi.

²⁰ R.Panikkar, op.cit. Vol.II, pag. 897.

²¹ *Isa-Upanisad*, 4-6 in R.Panikkar, *Gli Inni cosmici dei Veda*, Bur, Milano, 2004 pag. 55.