

QUADERNI DI STUDI INDO-MEDITERRANEI
IX (2016)

Sguardi su Dante da Oriente



Quaderni di Studi Indo-Mediterranei

Collana diretta da Carlo Saccone

Direttore: Carlo Saccone

Comitato di redazione: Alessandro Grossato (vicedirettore), Daniela Boccassini (responsabile per il Nord America), Carlo Saccone

Comitato dei consulenti scientifici: Alberto Ambrosio (Uni-Paris Sorbonne, mistica comparata), Adone Brandalise (Uni-Padova, studi interculturali), Francesco Benozzo (Uni-Bologna, studi celtici), Daniela Boccassini (UBC Vancouver, filologia romanza), Johann Christoph Buerger (Uni-Berna, islamistica), Patrizia Caraffi (Uni-Bologna, iberistica), Carlo Donà (Uni-Messina, letterature comparate), Patrick Francke (Uni-Bamberg, arabistica), Alessandro Grossato (Facoltà Teologica del Triveneto, indologia), Giancarlo Lacerenza (Uni-Napoli, giudaistica), Mario Mancini (Uni-Bologna, francesistica), Roberto Mulinacci (Uni-Bologna, lusitanistica), Carla Corradi Musi (Uni-Bologna, studi sciamanistici), Giangiorgio Pasqualotto (Uni-Padova, filosofie orientali), Carlo Saccone (Uni-Bologna, iranistica), Tito Saronne (Uni-Bologna, slavistica), Mauro Scorretti (Uni-Amsterdam, linguistica), Giulio Soravia (Uni-Bologna, maleo-indonesistica), Kamran Talattof (Uni-Arizona, iranistica), Ermanno Visintainer (ASTREA, filologia delle lingue turco-mongole)

La Collana “Quaderni di Studi Indo-Mediterranei” (QSIM) ha sede presso il Dipartimento di Lingue e Letterature Straniere dell’Università di Bologna, Via Cartoleria 5, 40124 Bologna, ed è sostenuta da amici e studiosi riuniti in ASTREA (Associazione di Studi e Ricerche Euro-Asiatiche) e affiliata al centro di ricerca FIMIM (Filologia e Medievistica Indo-Mediterranea) del Dipartimento di Lingue dell’Università di Bologna, raggiungibile al sito:

<http://fimim.altervista.org/index.html>

La posta cartacea può essere inviata a Carlo Saccone, all’indirizzo ufficiale qui sopra indicato.

Sito web ufficiale della Collana:

<http://www2.lingue.unibo.it/studi%20indo-mediterranei/>

sito in inglese: <http://qusim.arts.ubc.ca/>

Ulteriori materiali e informazioni sul sito di “Archivi di Studi Indo-Mediterranei” (ASIM)

<http://www.archivindomed.altervista.org/>

Per contatti, informazioni e proposte di contributi e recensioni, che verranno sottoposti a procedimento di valutazione con *peer review*, si prega di utilizzare il seguente indirizzo:

carlo.saccone@unibo.it

Per ordinazioni dei volumi della Collana si prega di contattare l’Editore all’indirizzo ordini@ediorso.it o al sito: www.ediorso.it

Quaderni di Studi Indo-Mediterranei

IX
(2016)

Sguardi su Dante da Oriente

a cura di
Carlo Saccone



Edizioni dell'Orso
Alessandria

*Volume pubblicato con il contributo del Dipartimento di Lingue, Letterature e Culture
Moderne dell'Università "Alma Mater" di Bologna*

© 2017

Copyright by Edizioni dell'Orso s.r.l.
via Rattazzi, 47 15121 Alessandria
tel. 0131.252349 fax 0131.257567
e-mail: info@ediorso.it
<http://www.ediorso.it>

Realizzazione editoriale a cura di ARUN MALTESE (biblioteca.bear@gmail.com)
Realizzazione grafica a cura di PAOLO FERRERO (paolo.ferrero@nethouse.it)

*È vietata la riproduzione, anche parziale, non autorizzata, con qualsiasi mezzo effettuata,
compresa la fotocopia, anche a uso interno e didattico. L'illecito sarà penalmente perseguibile
a norma dell'art. 171 della Legge n. 633 del 22.04.41*

ISSN 2532-8492

ISBN 978-88-6274-786-8

*Questo volume è dedicato al grande maestro e amico Johann Cristoph Bürgel
(Università di Berna), pir-e moghān-e irānshenāsi*

Indice

<i>Introduzione</i> di Carlo Saccone	p. IX
<i>Maria Corti: Dante e la cultura islamica</i> di Maurizio Capone	1
<i>La simbolica del viaggio nel mondo spirituale musulmano. Dal pellegrinaggio alla Mecca al mi'rāj di Maometto</i> di Johann Christoph Bürgel	21
<i>Dante e al-Ma'arrī: un confronto a distanza</i> di Mario Mancini	43
<i>Una cortesia mediterranea tra Cordova e Firenze? Il collare della colomba di Ibn Ḥazm e La vita nuova di Dante</i> di Andrea Celli	55
<i>Le traduzioni della "Commedia" in arabo</i> di Djaouida Abbas	75
<i>Il mi'rāj del mistico iranico Abū Yazīd Bisṭāmī nelle redazioni di al-ʿĀrif e di Farīd al-Dīn ʿAṭṭār</i> di Nahid Norozi	97
<i>Ancora su Dante e le influenze orientali nella Divina Commedia. Prospettive iranico-islamiche recenti e nuovi sviluppi</i> di Andrea Piras	121
<i>La Commedia di Dante e il Viaggio nel Regno del Ritorno di Sanāʾi di Ghazna: quale confronto</i> di Carlo Saccone	135

<i>Aspetti dell'amore mistico nella Vita Nuova di Dante e nel 'Abhar al- 'āsheqin (Il gelsomino dei Fedeli d'Amore) di Ruzbehān Baqli di Shiraz</i> di Sergio Foti	151
<i>Dante Alighieri in armeno: dalla traduzione alla creazione</i> di Sona Haroutyunian	179
<i>Dante Ermete e la Tavola di smeraldo</i> di Ezio Albrile	197
<i>Medieval or Early Modern Hebrew Authors in Italy: Sometimes They Were Responding to Dante, Sometimes Themes Are Merely Shared</i> di Ephraim Nissan	237
<i>Dante tantrico e vedico</i> di Nicola Licciardello	271
<i>Dante e l'India</i> di Alessandro Grossato	299
OMAGGIO AL MAESTRO	
<i>Alcuni ghazal e poesie su Dante</i> di J. C. Bürgel	327
RECENSIONI (R. CONTE, E. NISSAN)	335
NOTIZIE SUGLI AUTORI	369

Dante tantrico e vedico

Nicola Licciardello

kāmas tad aghre sam avartatādhi manaso retaḥ prathamam yad āsīt
All'inizio era solo il desiderio divino, seme della mente cosmica
RG VEDA X 129, 3

Ivi è perfetta, matura e intera
ciascuna disianza; in quella sola
è ogni parte là ove sempre era,
perché non è in loco, e non s'impola
PAR XXII 65-68

1. India in Dante e Dante in India

Non esiste un rapporto diretto fra Dante e l'India – la quale nell'universo dantesco era solo il confine orientale del mondo conosciuto – ma il Poeta qualcosa mostra di saperne: che vi fa un caldo da assetare (*Pg* XXVI, 20-21); che “non vi è chi ragioni di Cristo” (*Pd* XIX, 70-72), ma che l'eclisse di sole alla crocifissione sul Golgota si vide anche lì (*Pd* XXIX, 100-102); che vi sono alberi altissimi e fiumi fondamentali – l'Indo, sulle cui “parti calde” Alessandro vide cadere falde di fuoco (*If* XIV, 28-39), ma sulle cui rive gli abitanti onorano l'Albero Rovesciato (*Pg* XXXII, 40-42), e a oriente il Gange, che all'equinozio di primavera splende come il nuovo sole San Francesco (*Pd* XI, 50-54).

Nel 2011 Shyamalkumar Gangopadhyay ha tradotto la *Commedia* in bengali (Saytyah Academy), ma la storia della presenza di Dante in India è ben tracciata da Adolfo Cecilia e Ghan Shyam Singh¹, soprattutto in merito alla ricezione di Sri Aurobindo. Non è un caso che essa abbia inizio con la colonizzazione inglese e il sussulto nazionalista indiano pre-indipendenza, nell'ambiente raffinato e fervido di Calcutta. Si era colto in Dante il fortissimo impegno al riscatto morale dell'Italia, da una parte, e dall'altra il valore di una poesia assoluta, mondiale: “In India come in pochi altri paesi, l'interesse per la poesia di Dante si basa e si

¹ Adolfo Cecilia, in “Enciclopedia Dantesca” 1970. Un discorso filologico aveva già sviluppato Giuseppe Gabrieli *Dante e l'Oriente*, Zanichelli, Bologna 1921, xi, 138 p. (www.liberliber.it).

concentra quasi esclusivamente sui fattori e sugli elementi poetici e artistici, senza essere distratto e deviato da questioni teologiche, filosofiche e filologiche”. Ciò conforta il presente lavoro, che delega al sincretismo “*cosmoteandrico*” di Raimon Panikkar² il raffronto tra il cristianesimo di Dante e l’induismo – privilegiando invece le intuizioni di Sri Aurobindo.

2. Tre regni ultramondani e tre *gunas* indiane. Tempo messianico vs. *yuga* hindū

Dei quattro sensi in cui fino al Medioevo era da leggere la Scrittura³ (*letterale, morale, allegorico, anagogico*) è al livello simbolico-anagogico, cioè spirituale, che in Dante si sono visti aspetti iniziatici universali, quindi anche indiani. Qual è dunque la “dottrina nascosta” della Commedia? La famosa terzina (al lettore) *O voi ch’avete l’intelletti sani, / mirate la dottrina che s’asconde / sotto ‘l velame de li versi strani* ? (eretici, *If IX*, 61-63) intrigò già Ugo Foscolo. Nascosta ai nemici *politici* da lui condannati nell’al di là? O nascosta sempre (fin dai tempi della *Vita Nova*) perché indicibile *eresia*?

L’esotérisme de Dante di René Guenon (1925, trad.it. Adelphi, Milano 2001), della “dottrina nascosta” svela gli elementi strutturali. Indica le simmetrie e ricorrenze *numerologiche* che percorrono e avvincono la Commedia (il trinitario 3, il 9 di Beatrice e dei cieli, il 5 e il 6 (“*così come raia/ da l’un, se si conosce*”, *Pd XV* 56-57), il ritmico 11 dell’endecasillabo, fino al DUX/LUX delle profezie. E fornisce tutte le possibili coordinate dell’esoterismo dantesco con rimandi a tradizioni, dottrine e confraternite iniziatiche di ogni luogo e tempo – dall’Ermetismo al Neopitagorismo, dalla Kabala ai Rosacroce, dai Templari alla Massoneria. Fa a tempo a citare il celebre *La Escatologia musulmana en la Divina Comedia* di Miguel Asin Palacios, appena pubblicato a Madrid nel 1919 (tr.it. 1997). Ma la metafisica della luce del Paradiso va comparata all’altezza mistica e linguistica di un Ibn’Arabi (Murcia 1165–Damasco 1240), l’autore delle *Visioni Meccane*⁴ (*al Futûhât al Makkiya*), come fa Henry Corbin nel suo

² R. Panikkar, *Il Cristo sconosciuto dell’induismo. Verso una cristofania ecumenica*, riedito da Bur 2001, tesi di laurea uscita a Londra nel 1961, più volte ripresa e ampliata; *Visione trinitaria e cosmoteandrica*, *Opera Omnia* vol. VIII, Jaka Book, 2008; *Una cristofania*, vol. III, 2; *Mito, Simbolo, Culto* (vol. IX, 1) esamina la tradizione indiana.

³ Nella lettera a Cangrande e in *Convivio* (II, 6-8), Dante, che considera sacra anche la sua scrittura, estende il metodo ermeneutico a “ogni scrittura”.

⁴ Certamente note a Brunetto Latini durante la sua permanenza in Spagna presso la corte cosmopolita di Alfonso X “el Sabio”, e forse trasmesse oralmente a Dante.

vertiginoso *L'immaginazione creatrice*⁵. Egli ricorda che anche Ibn 'Arabi fu un Fedele d'amore, amò Nezam ("Armonia"), figlia di uno *sheykh* di Isfahan, vergine di purissima grazia e conversazione (come Beatrice per Dante), e continuò ad avere *visioni* eccezionali e a scriverne, in centinaia di opere, pur conducendo una vita da esule – dovuta non a odi politici ma proprio al suo misticismo *sūfi*, eretico per l'ortodossia sunnita. La fanciulla angelica (più avanti un Giovinetto androgino) gli apparirà durante le circumambulazioni notturne della Ka'aba, come greca, cristica Sofia – durissima (come Beatrice) nel rimproverargli le "perplexità": "*Chi sussiste ancora qui, che possa restare perplesso? Che un fedele d'amore possa dire cose simili, è indegno di te.*"

Guenon non mancò di riferire i tratti che la Commedia ha in comune con la metafisica indiana. Intanto la natura trinitaria del cosmo corrisponde nel sistema Samkya alle tre *guṇas*, qualità o 'modi' – di luce spirituale (*sattva*), energia o violenza (*rajas*), e oscurità-inerzia (*tamas*) – che in diversa percentuale informano l'uomo e la natura. Poi l'ideale dantesco dell'Imperatore universale è lo stesso del *cakravartin* indù-buddhista (storicamente incarnato dall'imperatore Ashoka), la cui funzione è di far regnare la pace *sarvabhauma* su tutta la terra. E infine il Grande Anno cosmico⁶, ossia ciclico, di circa 26.000 anni – coincidente con la completa precessione degli equinozi. Nel XXVI del Paradiso infatti (incontro con Adamo) si definisce la data della creazione biblica: sono passati in tutto 6502 anni, o 65 secoli. Ora, il tempo *escatologico* vuole che ne passino altri 65 prima della fine del mondo, cioè Dante si auto-rappresenta nel *kairos*, punto o momento *messianico* del rovesciamento dei tempi, in cui il ciclo risale verso il luogo di massima precessione degli equinozi, ossia dopo 13.000 anni (esattamente 12.960), dal quale, con il ritorno al punto di partenza, si può dire inizi la 'decreazione'.

Il mezzo del cammin di nostra vita così coincide col *centro della storia umana* e, in accordo con le aspettative di rigenerazione del Giubileo 1300, è come se lui stesso ne fosse il nuovo Redentore.

Qui vi è un'*analogia* con la teoria degli *yuga*: dopo il punto più basso raggiunto nell'attuale *kali yuga*, il più breve di tutti, in cui l'umanità versa nel massimo degrado, il ciclo (con una transizione di 400 anni) ripercorre in senso inverso gli

⁵ Henry Corbin, *L'immaginazione creatrice* (Flammarion, Paris 1958-1975), Laterza, Bari 2005. Introduzione: La curva biografica di Ibn 'Arabi e i suoi simboli; Il pellegrino d'Oriente, p. 47; Simpatia e teopatia; cap. II Sofiologia e "devotio sympathetica", p. 127, e nota 16, p. 283: *L'immaginazione di Sofia in Ibn 'Arabi*.

⁶ Il mito greco (Esiodo) delle quattro età dell'umanità (d'oro, d'argento, di bronzo e di ferro) – un'allegoria delle quali è nella figura del «veglio di Creta» (If. XIV, 94-120), le cui lacrime formano i fiumi infernali d'acqua (Acheronte), fango (Stige), sangue (Flegetonte), ghiaccio (Cocito) – raffigura solo la *decadenza* e non un *ciclo*.

yuga positivi, ossia il *dwapara* (2), il *treta* (3), il *krita* o meglio *satya* (4) – i quali hanno durate sempre maggiori. I nomi derivano da un gioco di dadi vedico, e il tutto costituisce una ispirazione e una espirazione di Brahma. Questa versione è più logica e naturale di quelle new age che immaginano alla fine del *kali* yuga il ciclo ricominci di colpo dal *satya*, ossia dal momento più luminoso dell'umanità. Sri Yukteswar (Maestro di Yogananda), alla fine del secolo scorso rivede le durate rifacendosi all'antichissimo Manu, per il quale il *satya* dura 4800 anni, il *treta* 3600, il *dwapara* 2400, il *kali* 1200 – così la discesa, incluse due transizioni, dura 12.800 anni e la risalita altri 12.800⁷. Il ciclo completo di 25.600 è un periodo prossimo a quello della precessione degli equinozi (25.960).

3. Morte e Rinascita – *Commedia* e *Bhagavadgīta*

Dante all'inizio della *Commedia* smarrisce la dritta via: le tre fiere che gl'impediscono il passo sono *allegorie* (“verità ascose sotto bella menzogna”) cioè indici, iceberg della *catena delle ingiustizie umane*. Per *liberarsene interiormente* ha bisogno di una Discesa agli Inferi, sotto la guida di Virgilio – sollecitato dalle 3 virtù teologali Maria, Lucia e Beatrice. Svenirà varie volte durante la settimana di viaggio, riconoscendo le *personae* delle passioni umane che sono anche sue. L'*ordine* che con la sua lingua deve fare in questa “vita attiva” prima di passare alla “vita contemplativa”⁸ è un completo riavvolgimento, l'annullamento di ogni male o distrazione della vita ordinaria. Un processo di catabasi e anabasi narrano i *Taittirīya Brāhmaṇa* e la *Kaṭha Upaniṣad*: il giovane Naciketas è dal padre inviato a Yāma, dio della Morte e figlio del sole Vivasvat – lo attenderà tre notti a digiuno. Yāma rifiuta di parlargli dell'al di là, finché (in altre *Upaniṣad*) alla domanda del sole “Chi sei tu?” egli non risponda “Io sono Te”. Nessun terrore, occorre ‘solo’ giungere alla conoscenza diretta dell'*ātman*⁹.

Drammatico invece come per Dante è per Arjuna l'inizio della *Bhagavadgīta*: sul carro di battaglia nella pianura di Kurukshetra, dover combattere contro gli

⁷ Prima di lui gli astrologi indiani misuravano in *daiva*, anni *divini* che equivalevano a 365 dei nostri, per cui i 1200 anni del Kali yuga significavano 432.000 anni terrestri ! Si veda Daniele del Bosco: <https://www.centrostudilaruna.it/considerazioni-sulla-datazione-del-kali-yuga.html>.

⁸ La tradizione hindū così codifica la successione degli stadi della vita (*aśrama*): 1) studio e celibato (*brahmachārin*), 2) capofamiglia e professione (*grhasthya*), 3) ritiro in meditazione (*vānaprasthya*), 4) completa rinuncia vivendo di elemosina (*saṁnyāsīn*). Ma l'*Artha Śāstra* per i giovani prevede il *kāma*, cioè l'*e-ros*.

⁹ Si veda G.G. Filippi, *Discesa agli Inferi. La morte iniziatica nella tradizione hindū*, Novalogos, Venezia 2014.

usurpatori cugini Panduidi gli provoca una crisi mortale. Qui è *Kṛṣṇa* avatar del dio Vishnu a guidare Arjuna. Per la centralità e popolarità delle due opere nelle rispettive culture, *Commedia* e *Bhagavadgītā* si pongono qui a un serrato confronto. Dalla morte non c'è scampo: sarebbe soltanto volgarmente fisica se non combattesse, ma *Kṛṣṇa* lo martella col suo Canto del Beato, che diventa iniziazione al *karma-yoga* e alla *bhakti*¹⁰. Sono 18 capitoli, ma si tratta di un attimo fuori dal tempo – le conchiglie degli eserciti hanno già squillato, le frecce sono incoccate – è come se tutto avvenisse solo nella (in)coscienza di Arjuna. In un versetto iniziale mormora: “*Le mie membra vengono meno, secca è la bocca, un tremito mi scuote il corpo, mi si rizzano i capelli*”¹¹, e poco dopo la disperazione radicale: “*Non aspiro alla vittoria o Kṛṣṇa, nemmeno al regno e ai piaceri, a che serve mai un regno o Govinda, a che i piaceri e la vita stessa?*”¹²

Arjuna addita il collasso di una civiltà: “*Quando una famiglia va in rovina periscono le sue leggi antichissime; e quando perisce la legge, l’ingiustizia sottomette l’intera famiglia*”¹³. Ma se regna l’ingiustizia si corrompono le donne, e con la corruzione delle donne la confusione delle caste – così conclude il ragionamento Arjuna. La distruzione dell’ordine castale getterebbe nel caos la società indiana – equivale a quello che per Dante è il male peggiore, la collusione fra potere politico e religioso. Dunque dichiara che non combatterà e s’accascia sul carro. La risposta di *Kṛṣṇa* proietta subito il discorso sull’Assoluto: *la tua autocommisurazione non è degna di un saggio, il quale distingue l’effimero dall’eterno. I corpi cadono, ma non la loro vita, che si trasforma e mai può essere uccisa. Nulla è più onorevole per uno kṣātrya (guerriero), che combattere secondo il proprio dovere. Liberati anche dei tre guṇas, hai il privilegio dell’azione, ma non il diritto ai suoi frutti, e nemmeno il diritto alla non-azione* (2, 47).

4. La Fede nella *Commedia* e nella *Gītā*

Arriva subito qui l’insegnamento centrale della *Gītā*: *agire senza desiderare il frutto dell’azione*, agire come non-agendo, ripeterà più avanti (4,18). Questo è

¹⁰ *Bhagavad Gītā*, cura di Sarvepalli Radakrishnan, sanscrito traslitterato, tr. it. Icilio Vecchiotti, Ubaldini, Roma 1961. Attribuito a Vyāsa, intorno al 500 a.C., 700 strofe (*śloka*) di 4 ottonari ciascuna, è una speciale *Upaniṣad* nel gigantesco *Mahābhārata*, uno dei poemi di fondazione dell’identità indiana.

¹¹ *sīdanti mama gātrāṇi / mukhaṁ ca pariśuṣyati / vepathuś ca śarīre me / romaharṣaś ca jāyate* (I, 29).

¹² *na kāṅkṣe vijayaṁ kṛṣṇa/na ka rājyaṁ sukhāni ca/kiṁ no rājyena govinda/kiṁ boghair jīvitaṇa vā* (I, 32).

¹³ *kulakṣaye praṇaśyanti/ kuladharmāḥ sanātānāḥ/ dharme naṣṭe kulāṁ kṛtsnam/ adharmo ‘bhibhavaty* (1, 41).

il vero *karmayoga*: liberarsi dagli opposti bene/male e concentrarsi sull'abilità nell'azione, *yogaḥ karmasu kauśalam* (2,50). Secondo il Samkya-yoga la vera conoscenza si ritrae dagli oggetti dei sensi, perché dall'attaccamento ad essi nasce la brama e dalla brama l'ira¹⁴. Ma allora, se la conoscenza è superiore all'azione, perché combattere? Vi sono due vie, una per i contemplativi, l'altra per gli uomini d'azione, risponde *Kṛṣṇa*, ma poiché non è possibile vivere senza un minimo di operazioni, occorre il sacrificio, la rinuncia ai frutti "*compiendo l'opera che ti è stata affidata*", *niyataṁ kuru karma tvaṁ* (3,8). Del resto, se il sacrificio dello *yogi* consiste nella concentrazione su un punto, in primis il respiro, *prāṇayāmaparāyanāḥ* (4,29), questo non basta senza la fede (*śraddhā*) di poter "giungere alla conoscenza e così alla pace"¹⁵. Le stesse parole Dante dice a Stazio, convertito alla fede cristiana: "*La fede, senza qual ben far non basta*" (Pg XXII, 60).

La Gīta coniuga la "rinuncia ai frutti dell'azione" alla fede – su cui ora San Pietro esamina Dante. La fede è qui un fuoco spirituale: il Santo lo promuove e premia danzandogli intorno tre volte: "*Fede è sustanza di cose sperate/ e argomento delle non parventi*" (Pd XXIV, 64-65). La definizione piace, ma va completata: *che cosa* crede questa fede? Dante crede in un solo Dio, eterno e immoto, che muove tutto il cielo con amore e disio; crede in un'essenza tanto una e trina che consente di dire "sono" ed "è": "*Quest'è il principio, quest'è la favilla / che si dilata in fiamma poi vivace / e come stella in cielo in me scintilla*" (145-147). L'eleganza del verso dantesco quasi cela la sua interna bellezza, la Verità che la Gīta condivide ed espande. La risposta¹⁶ non coincide con quelle di *Kṛṣṇa*, ma consente una corrispondenza al livello profondo, l'assoluto 'ontologico' che la fede è. *Senza la fede non si levarebbe la fiamma di Agni, śraddhayāgniḥ samiddhyate* (*R̥gveda* X,151,1), cioè lo slancio a elevarsi. Il *Puruṣa* stesso è fatto di *śraddhā* (*śraddhamayo 'yam puruṣo*), e così "ognuno di noi è la sua fede" (*yo yat śraddhaḥ sa eva saḥ*) chiarirà la Gīta (17, 3) avvertendo: *qualsiasi offerta, qualsiasi dono, qualsiasi atto d'ascesi compiuto senza fede è del tutto inefficace* (17, 28).

Kṛṣṇa prosegue: "*Coloro che hanno lo spirito pieno di Quello, che a Quello soltanto volgono l'anima, giungono a una condizione irreversibile*" (5,17). La prosodia della Gīta sembra restituire quella Verità con 'primitiva' solennità: "*Colui*

¹⁴ *saṅgāt saṁjayāte kāmāḥ / kāmāt krodho bhijāyate* (2, 62).

¹⁵ *jñānaṁ labdhvā parāṁ śāntim* (4,39).

¹⁶ In Conv. (III,14) 'donna gentile' è la nobiltà e libertà d'animo, cioè la ragione: "*in essa la nostra buona fede ha origine, da la quale viene la speranza, lo proveduto desiderare; e per quella nasce l'operazione de la caritate*".

che è interiormente felice e pieno di luce, lo yogi divinamente colmo, attinge una beatitudine divina, *śāntim nirvāṇaparamāṃ* (6,15). Dante dice: “colui che più s’india” (Pd IV, 28): Mosé, Samuele, i due Giovanni, Maria. E così prosegue Kṛṣṇa: “Come una lampada al riparo dal vento, così è lo yogi che ha sottomesso il suo spirito, realizzando l’unione col Sé”, e “vedendo il Sé attraverso il sé, gode del Sé”¹⁷. Ma Arjuna non è convinto, gli sembra che sia come tentare di controllare il vento...

Il canto successivo del Paradiso (XXV) si apre con una scena di commovente confessione-profezia: “Se mai continga che ‘l poema sacro / al quale ha posto mano e cielo e terra, / sì che m’ha fatto per più anni macro, / vinca la crudeltà che fuor mi serra / del bello ovile ov’io dormi’ agnello, / nimico ai lupi che li danno guerra; / con altra voce omai, con altro vello / ritornerò poeta, e in sul fonte / del mio battesimo prenderò ‘l cappello”¹⁸. Dopo tanta ascesi (*tapas*), Dante pensa ancora alla bella Firenze dove avidi e traditori gli davano guerra: è così improbabile che vi sia riammesso, ma “se mai” sarà per via della Commedia, non da politico, ma al di sopra delle parti, con voce e fama di Poeta. Bruciata già è l’identità terrena, la speranza rimasta è l’(auto)profezia della successiva e personale definizione: “Spene, diss’io, è uno attender certo / de la gloria futura, il qual produce / grazia divina e precedente merto”¹⁹.

Kṛṣṇa mai suggerisce ad Arjuna di ‘sperare’ che lo yoga funzioni. Va da sé che funziona. Da tempo immemorabile e tuttora lo provano ṛṣi e asceti in ottima salute. Ma Arjuna non è sicuro che sia il sistema giusto per lui. Allora Kṛṣṇa gli parla in prima persona: puoi prendere rifugio in me, perché io sono l’origine di ogni cosa, sono nelle acque il sapore, nella luna e nel sole la luce, sono la sillaba sacra *aum*, il suono dell’etere, la virilità negli uomini, “nella terra il profumo, nel fuoco lo splendore, in ogni essere la vita e negli asceti la penitenza”²⁰, *Io non sono in esse, ma esse sono in me*²¹. E “qualsiasi entità un devoto desideri con fede venerare, io rendo la sua fede salda e immutabile”²²: ecco la tipica libertà di

¹⁷ *vā tmanā ‘tmānaṃ / paśyann ātmani tuṣyati* (6,20).

¹⁸ Ugo Foscolo, *Discorso sul testo della Commedia di Dante*, Pietro Rolandi, Londra 1842: “Dante s’aggiudicò la corona, aspettandola non dall’applauso, né dal perdono de’ Fiorentini, bensì dal decreto divino per la legittima autorità della sua missione, e il merito d’aver militato contro la Chiesa puttanesca”.

¹⁹ Ma in *Conv.* (III,14) è nella ragione (‘donna gentile’, nobiltà e libertà d’animo) che ha origine “la nostra buona fede, da la quale viene la speranza, lo proveduto desiderare; e per quella nasce l’operazione de la caritate”.

²⁰ *puṇyo gandhaḥ prthivyām cā / tejaś ca ‘smi vibhāvasau / jīvanam sarvabhūtesu / tapaś cā ‘smi tapa-sviṣu* (7,9).

²¹ *na tv ahaṃ teṣu te mayi* (7,12).

²² *yo-yo yām-yām tanuṃ bhaktaḥ / śraddhayā ‘rcitum icchati / tasya-tasyā ‘calaṃ śraddhāḥ / tām eva vidadhāmy aham* (7,21).

culto indiana – da cui la possibilità di milioni di forme divine – e come la Gīta passa dal *karma-yoga* al *bhakti-yoga*, la *devozione*.

Arjuna accetterà le proclamazioni del dio solo nel decimo capitolo, e in seguito alla visione di “mille soli” che illuminano ogni parte dell’universo, distribuite nel corpo del dio, vi si prosterna chiedendogli di sostenerlo “*come un padre il figlio, come l’amico l’amico, come l’amante l’amata*” (11,44). Più mistico è Dante al cospetto del Cristo: “*e per la viva luce trasparea/ la lucente sustanza tanto chiara/ nel viso mio, che non la sostenea*” (Pd XXIII, 10-11), e prima con la *carità* collettiva dei beati, nei bellissimi versi: “*O dolce amor che di riso t’ammanti/ quanto parevi ardente in que’ flailli/ ch’avieno spirto sol di pensier santi !*” (Pd XX, 13-15). Il capitolo successivo della Gīta menziona la gioia che la felicità di tutti gli esseri elargisce, *sarvabhūtahite ratāḥ* (12,4), ma non si sofferma su questo concetto, che sarà fondativo per il Buddhismo soprattutto tibetano²³.

All’archetipo dell’Albero Rovesciato, le radici in alto e i rami in basso, l’*aśvattha* (*pipal* o *figus religiosa*) la Gīta dedica il cap 15. Le foglie sono i Veda, che lo rinnovano. Ma *col non-attaccamento bisogna troncare le sue radici*, e cercare quella strada dalla quale più non tornano quelli che vi sono arrivati (“*su per quella scala/ ‘u senza risalir nessun discende*” (Pd X, 86-87). In realtà è l’Albero della Vita, quello della Persona originaria, il Signore dell’universo, il quale nutre le specie viventi attraverso il “*soma*, nettare gustoso” (15,13) – ma noi lo vediamo rovesciato come in una pozza d’acqua, e di questo riflesso occorre tagliare le radici illusorie. L’allegoria di quest’Albero della Vita che ostacola l’ascesi è ben presente in Dante: “*un alber che trovammo in mezza strada / con pomi a odorar soavi e buoni / e come abete in alto si dirada / di ramo in ramo, così quello in giuso / cred’io, perché persona su non vada* (Pg XXII, 131-135). È l’albero cui invano tendono le mani i golosi che, espiando, non possono più coglierne i frutti (le retribuzioni karmiche). Poco più su, quando insieme a Stazio e Virgilio giunge “*al grande arbore che tanti prieghi e lagrime rifiuta*”, la Vergine Maria ordina che vadano ancora più su, dov’è l’Albero della Conoscenza, “*morso da Eva*”²⁴. Con perfetta intuizione poetica, Dante riunifica quest’Albero della Conoscenza con quello della Vita (Pg XXXII 38-60): esso rinverdisce alla

²³ Però l’inizio del cap. 16 enumera le virtù del Realizzato: assenza di paura, purezza di cuore, fermezza nella concentrazione, generosità, sacrificio, studio, rettitudine – da cui “non-violenza, verità, libertà dall’ira, discrezione e ponderatezza, compassione per gli esseri viventi”: *tejaḥ kṣamā dhṛtiḥ śaucaṃ / adroho nā ‘timānitā / bhavanti saṃpadam daivīm / abhijātasya bhārata* (16,3).

²⁴ Ananda Coomaraswamy, il mite archeologo e straordinario artigiano, fra le due guerre, della trans-culturale *Philosophia Perennis*, in uno studio del 1938 trova l’archetipo dell’Albero Rovesciato diffusissimo nella letteratura sapienziale hindū (*Il grande brivido* Adelphi, Milano 1987, cap. 22, pp. 323-353).

presenza di Beatrice e del *viator*, come se il pentimento di Dante e il perdono di Beatrice avessero simultaneamente riattivato l'innocenza del Paradiso terrestre.

5. Devozione e amicizia divina nella *Gīta* e nella *Commedia*

La conclusione della *Gīta* (cap.18) insiste sulla direzione non conoscitiva (*jñāna*) ma *karmayogica*, giusta al caso del re-guerriero Arjuna. Comunque la rinuncia ai frutti dell'azione non significa abbandonare il sacrificio, il dono, l'ascesi dei saggi²⁵. Ma è la stessa azione umana (corpo, mente e parola) a non appartenere all'uomo soltanto: oltre all'agente e ai suoi tre modi, vi è un quinto principio imponderabile, un *daivam* misterioso (la Fortuna, il Fato, i *karma* passati, il mistero imperscrutabile della Provvidenza in *Pd XX*, 130-148 ?) che interviene fra il nostro volere e i suoi risultati. Se anche Arjuna decidesse di non combattere, una forza forse lo costringerebbe, *è vano considerarsi l'unico autore del destino, è proprio questo che crea smarrimento, yat tat tāmasam ucyate* (18,25). *Le azioni dovute vanno eseguite senza emozioni positive o negative, rinunciando al proprio io*²⁶. Tutte le qualità vengono direttamente dalla propria natura, ma c'è un elemento trasversale: *chiunque provi gioia nel proprio lavoro raggiunge la perfezione*.²⁷ E ancor più, una sorta di 'autonomia': *"Migliore è la propria legge, (anche se) sprovvista delle qualità perfette, che non l'altrui legge ben praticata. Non ha macchia colui che compie l'azione dettata dalla natura"* (18, 47).

"Lo naturale è sempre senza errore" (*Pg XVII*, 94) dice Virgilio, ma l'amore d'animo, o d'elezione *"puote errar per malo obietto / o per troppo o per poco di vigore"*, però (ancora in simmetria con il dettame della *Gīta*) anche qui si dice che null'altro dà vera felicità come l'amor di Dio. Nel canto successivo, Dante chiede un approfondimento, cioè se siamo responsabili delle scelte in amore. Virgilio, rinviando a Beatrice una spiegazione più teologica del libero arbitrio, risponde che l'intelletto non conosce da dove vengono le pulsioni, ma che *"Innata v'è la virtù che consiglia / e de l'assenso de' tener la soglia"*... *"Coloro che ragionando andaro al fondo / s'accorser d'esta innata libertate"*.

²⁵ *yajño dānaṁ tapaś caī 'va / pāvanāni manīṣinām* (18,5).

²⁶ Delle tre specie d'intelletto, è *sattvico* quello che discrimina il momento dell'agire da quello di non agire, ciò che si deve e ciò che non si deve fare, temere o non temere, ciò che lega e ciò che libera: *pravṛttiṁ ca nivṛttiṁ ca / karyakārye bhayabhaye / bandhaṁ moksam ca ya vetti / buddhiḥ sa partha sattvikī* (18, 30).

²⁷ *sve-sve karmaṇy abhirataḥ / saṁsiddhiṁ labhate naraḥ* (18, 45).

Anche per Dante le virtù del bene operare sulla terra sono le cardinali prudenza, giustizia, forza e temperanza. La Morale è la bellezza della Filosofia (*Conv.* IV, 15). E naturalmente, in entrambi i sistemi, quello scolastico e il Samkya, l'etica consegue alla metafisica²⁸. Però vi è qualcosa di ancora più consonante col Dante *cristiano* nel modo in cui la Gīta conclude. *Una cosa sola col Brahman diventa chi rinuncia a tutto*, dice Kṛṣṇa (18, 51-53), *ma con la devozione suprema soltanto mi conosce realmente, perché "entra in me", viśate tadanantaram* (18,55). Se compirai ogni cosa prendendo rifugio in me, otterrai la dimora²⁹; *il Signore ha dimora nel cuore di tutti gli esseri, volgendoli tutti intorno in divina geometria*³⁰ (*"E Beatrice disse: <Ecco le schiere/ del trionfo di Cristo e tutto 'l frutto/ ricolto del girar di queste spere!>, Pd XXIII*).

E infine la rivelazione 'cristiana' della Gita: *"dopo questo segreto dei segreti, ti dirò la parola più segreta di tutte: tu sei da me intensamente amato"* (18, 64). Già nel *R̥gVeda*, *Vāc* (la Parola) affermava: *"Spontaneamente rivelo ciò che uomini e dei cercano / Colui che amo rendo potente sacerdote, saggio e veggente"*³¹. Kṛṣṇa conclude: *"Siimi devoto dunque, rendimi onore, perché mi sei caro. Oltre ogni dovere, vieni a me come unico asilo, non ti affliggere, io ti libererò da ogni male"*³². Una preghiera vicina al *Pater Noster* è qui profferita dal dio Kṛṣṇa. Arjuna dichiara dissolto ogni smarrimento e dubbio, pertanto combatterà (e certo vincerà: il futuro della nazione indiana è assicurato – *Bhārata* è ancor oggi il partito al potere in India).

Si può dire che la devozione di Dante per Dio sia altrettale da meritare questa "amicizia"? Non solo attraverso Cristo e Francesco – del quale *Pd XI* narra la storia del suo matrimonio con Madonna Povertà, rimasta ad attendere dodici secoli – ma Dio creatore e motore immobile, centro d'Amore attorno cui tutto ruota eternamente? Certo, oltre ogni Rivelazione cristiana, incluso il culto della Vergine Madre, c'è in Dante un'idea 'vedica' del divino quale *Assoluta Gioia-di-Sé*: *"Lo sommo ben, che solo esso a sé piace"* (*Pg XXVIII*, 91; *"quieto e pacifico*

²⁸ *Conv.* II,13 collega le arti del Trivio e del Quadrivio ai cieli: la Grammatica alla Luna, la Dialettica a Mercurio, la *Rettorica* (che ragiona d'amore) ha la chiarezza e apparenza di Venere, l'aritmetica al Sole, la Musica a Marte, la geometria a Giove, l'Astrologia a Saturno, la Fisica e metafisica all'ottavo cielo (Stelle fisse), la Morale al nono (Primo Mobile), la Teologia all'Empireo. La Galassia infine "ha similitudine grande con la Metafisica".

²⁹ *matprasādād avāpnoti / śāśvataṁ padam avyayam* (18, 56).

³⁰ *Īśvaraḥ sarvabhūtānāṁ / hr̥d̥deśe 'rjuna tiṣṭhati / bhrāmayan sarvabhūtāni / yāntraruḍhāni māyayā* (18, 61).

³¹ *aham eva svayam idaṁ vadāmi juṣṭaṁ devebhiruta mānuṣebhiḥ | yaṁ kāmaya taṁ-tam ughraṁ kṛṇomi taṁ brahmāṇaṁ taṁ ṛṣiṁ taṁ sumedhāṁ* (*R̥gveda X*, 125, 5).

³² *aham tvā sarvapāpebhyo / mokṣayiṣyāmi mā śucaḥ* (18, 65-66).

è lo luogo di quella somma Deidade, che sola [sé] compiutamente vede” (Conv.II, 4). Ma Dante non è un mistico qualsiasi, è un Poeta. Alla sua alta ambizione non basterebbe riferire l’estasi di *Pd XXXIII*. La poesia ha bisogno della Bellezza, visibile – per condurre a quella Invisibile. Così Dante è aristotelico nella fede, ma platonico nell’Opera. È questa forse la sua costante *eresia*?

6. Stilnovo e Tantra indo-tibetano

Ed ecco il passaggio, la formidabile re-invenzione stilnovista: la *mia donna* come via a Dio. La devozione (*bhakti*) di Dante, fin dalla lontanissima *Vita Nova*, è per la *mia donna* Beatrice – vera *Śakti* o Potenza del poeta-asceta, che col suo *tapas* mira alla visione di Dio (nello śivaismo si cerca di *diventare* il dio, Śiva). Ella lo “mira ne la faccia”, sì da aprirgli l’intero mondo invisibile, così complesso e ordinato da dover esser scritto, rivelato all’umanità come un tempo fece la Bibbia. L’ultimo sonetto della *Vita Nova* col suo commento (XLII) è uno scrigno intenso che contiene la Commedia in nuce: lì, “*se piacere sarà di colui a cui tutte le cose vivono, che la mia vita duri per alquanti anni, io spero di dicer di lei quello che mai non fue detto d’alcuna.*”

E intanto, come nelle scene finali del Purgatorio una donna difficilmente sarà mai effigiata. Sul Carro (la Chiesa trionfante) “ammiraglio” e “proterva” accusatrice: “*Tanto giù cadde, che tutti argomenti/ a la salute sua eran già corti/ fuor che mostrargli le perdute genti*” (Pg XXX 136-138). E poi persino Donna ‘gelosa’: “*Mai non t’appresentò natura o arte/ piacer, quanto le belle membra in ch’io/ rinchiusa fui (...) e se ’l sommo piacer sì ti fallìo/ per la mia morte, qual cosa mortale / dovea poi trarre te nel suo disìo ? (...) Non ti dovea gravar le penne in giuso/ ad aspettar più colpo, o pargoletta/ o altra novità con sì breve uso*” (XXXI, 49-60). Il pianto dell’accusato attesta la speciale missione di questa Donna: umiliare l’amato tanto da farlo pentire e quindi redimere, rendendolo “puro e disposto a salire alle stelle”. La scena di per sé non è tanto una conferma della umanità o realtà femminile di Beatrice (come vorrebbero dei commentatori), quanto della qualità unica di Lei e cioè del tipo d’amore ultraterreno cui Dante è tenuto se vuole ottenere il *sommo piacer*. Si tratta di un dispositivo *tantrico*.

Il neotantrico Kamalakar Mishra spiega il tantra³³ in parole semplici. Intanto il rito *kaula* (uno dei sei a disposizione del *tantrika* per giungere a Śiva, ossia

³³ *Tantra. Lo śivaismo del Kashmir*, Laksmi Edizioni di A.S.Y.A. Om, 2012.

all'energia universale) è un *culto della vergine (kumaripuja)* in cui la donna non è vista come un essere umano, ma come la Dea (*Śakti*) incarnata. Poi occorre ammettere che “la potenza dell'intero universo (*kundalini-śakti*) è nel corpo vivente, ma non è limitata alla sola espressione sessuale; è in generale l'energia del piacere (*ananda-śakti*), che si esprime in ogni forma di attività gioiosa” (p.407).

Trattare la propria (o il proprio) partner come una Dea (o come un Dio) è un'esperienza che gli amanti fanno da sempre – e continuano anche nella società dei consumi, ma inconsciamente ostacolati, perché è un simbolo psichico represso dalla cultura scientifica (da quando “Dio è morto” etc). Il tantra semplicemente recupera questo livello – prosegue Mishra, in termini più innocentemente ‘nuziali’ che lo Stilnovo. Il riserbo e il linguaggio cifrato non sono dovuti a una rimozione esterna (come le condanne al rogo per i Fedeli d'Amore), ma alla riservatezza funzionale del rito stesso, alla *tecnica*, che protegge da chi non è pronto e lo distorcerebbe.

Allora: i desideri sono energia che non può mai venir distrutta, può invece essere indirizzata creativamente. Occorre *un sentimento di amore verso il partner sessuale, e verso l'atto sessuale stesso* (p.411). Nel rito tantrico l'unione (*maithuna*) non si compie *per* il godimento (*bhoga*) – anche se esso non si nega, anzi diviene più intenso – bensì come *offerta alla divinità* (incarnata nel partner), e quindi come atto d'amore di qualità unitiva spirituale. Nella divinità del partner si ama il mondo intero, e ci si comporta di conseguenza, si ha il “cor gentile” verso tutti – la moralità è quasi un effetto collaterale: esser degni del partner, dell'umanità tutta, e del divino in quanto non si offende (l'ecologia del) l'universo.

Perciò gli Stilnovisti e Dante erano dei *tantrika*. O meglio, immaginavano di esserlo, cercavano di indovinarne le tecniche. In primo luogo *scrivendole*, ovvero “ragionando d'amore”: *cantando le lodi dell'amata*, sognando le modalità dell'incontro, dichiarando gli effetti che ha nel cuore: “*Oh nobilissimo ed eccellentissimo cuore, che ne la sposa de lo Imperadore del cielo s'intende, e non solamente sposa, ma suora e figlia diletteissima!*” (Conv. III,12). Questa sposa, suora e figlia non è la Natura, come si potrebbe pensare, ma nel linguaggio cifrato dei Fedeli d'Amore è la Filosofia ! Il dispositivo archetipico del *poeta*³⁴ è tale fin

³⁴ Preziose qui le considerazioni di Giorgio Agamben, *Stanze*, Einaudi, Torino 1977; Prefazione, p.xv; e pp.154-155: “Attraverso il fitto *entrebescamen* testuale di fantasma, desiderio e parola, la poesia costruiva la propria autorità diventando essa stessa la <stanza> offerta alla *joi che mai non fina* dell'esperienza amorosa”. Dove “il *trobar* è *clus* perché è nel suo chiuso circolo pneumatico che si celebra l'unione senza fine del desiderio e del suo oggetto [...] forse per l'ultima volta nella poesia occidentale, il suo gioioso e inesaurito <unimento spirituale> col proprio oggetto d'amore [...] progetto per sempre lucido e vitale col quale la

dal tempo, nel mondo ebraico, del *Cantico dei Cantici* di re Salomone, modello (pur travisato in senso *solo* simbolico) per la cultura europea medievale. È un caso di *sincronicità* che le sculture erotiche dei famosi templi di Khajuraho³⁵ nascono nello stesso periodo della poesia stilnovista (pur senza un contatto). Gli influssi, gli accenti, a volte l'intenzione cambiano – nel mondo classico greco-latino, dell'amore si cantava l'irresistibile *mania* di *eros* – ma sempre la *poesia nasce da un 'ascolto' degli dei e da una loro lode*. L'intero *RgVeda* non è che un offrirsi della grande dea *Vāc*, Parola, *mantra* che nomina forze divine, cosmiche e psichiche: “*La dea Parola svela la sua forma più bella, come una donna affettuosa si spoglia davanti a suo marito*” (*RgVeda* X, 81, 4). La poesia *sufi* nomina l'Unico Amato, e questa Parola araba filtra in occidente attraverso le Crociate e giunge in Spagna, quindi Provenza, Sicilia e Toscana fino a Dante.

In due incontri del Purgatorio Dante precisa questa poetica. Quando Casella intona la canzone per una “donna gentile” (che è Filosofia nel III del *Convivio*): “<Amor che nella mente mi ragiona> / cominciò elli allor sì dolcemente, / che la dolcezza ancor dentro mi suona” (Pg II, 112-114), ne ribadisce l'effetto *risanante* (“l'amoroso canto / che mi solea quetar tutte mie doglie”). E quando Forese Donati gli nomina la prima canzone in lode di Beatrice (Vita Nova XIX) “<Donne ch'avete intelletto d'amore> / e io a lui: <I' mi son un che, quando / Amor mi spira, noto, e a quel modo / ch'ei ditta dentro, vo significando” (Pg XXIII, 51-54) esprime nel modo più incisivo la poetica stilnovista del *Dittatore Amore*.

Nello Stilnovo l'amore è ‘adultero’, non legato a vincoli coniugali, ma vi è di più: fino al Petrarca, il quale nei Trionfi (*Morte di Laura*) scrive: “quasi un dolce dormir ne' suoi belli occhi / sendo lo spirto già da lei diviso / era quel che morir chiaman gli sciocchi”, la morte iniziatica è anche dell'amata, ‘necessaria’ nella *Vita Nova* di Dante. “Di necessitate convene che la gentilissima Beatrice alcuna volta si muoia” (XXIII), in uno fra i più apocalittici e ‘sciamanici’ passi dell'opera, dove nel sanguigno incubo notturno a morire è anche il poeta quale *doppio* della sua donna. È un *laya-yoga* (dissoluzione), non il nesso amore-morte: come il Cristo dei Vangeli che, appena risorto, anagogicamente scompare, così il vecchio corpo dell'amata scompare per fissarsi invece nella visione dell'anima, dove sarà immortale, cantabile per sempre.

nostra cultura poetica dovrà tornare a misurarsi, se e quando essa riuscirà a compiere il passo indietro e al di là di se stessa verso la sua origine.”

³⁵ Vedasi, a cura di chi scrive, *Pietre che danzano. Ritmo e doppio senso nella scultura indiana*, in “Rivista di Studi Indo-Mediterranei” III 2013, ora in *Estasi.com*, Mimesis, Milano 2016, pp. 247-263.

Lama Yesce ha un piglio gioioso e pragmatico nel presentare il tantra tibetano³⁶: “Dobbiamo chiederci quanto piacere dei sensi possiamo sperimentare senza venirne travolti”. Un'algebra quasi epicurea. Ma qui “lo scopo è unificare la nostra esperienza del piacere con la natura della luce”, nell'icona o “metafora” sessuale tipica, l'unione fra divinità maschile (energia della beatitudine) e divinità femminile (energia della penetrativa saggezza non-duale, *śūnyata* o vacuità). La metafora percorre i livelli secondo il grado di piacere che il praticante sa trasformare. “Il primo livello è di colui che sa trasformare l'energia di beatitudine che sorge al semplice osservare un partner attraente”: *lo viso* della Donna nei poeti provenzali e stilnovisti. Al secondo livello, viene trasformata l'energia provocata dallo scambiarsi sorrisi o dal ridere: *lo disiato riso* negli stessi poeti. Al terzo livello l'energia usata è quella che deriva dal tenersi le mani o dall'abbraccio. Questo manca nella poesia stilnovista, che Lama Yesce taccia di sublimazione: il desiderio distorce la visione, che diventa irreali proiezione di perfezione e permanenza (mentre in verità cambia a ogni istante), “trasformando l'oggetto in idolo” (pp. 36-39).

La differenza decisiva con lo Stilnovo è infatti nello sfondo di *vacuità*, la quale distrugge le negatività che oscurano la mente, *incluso il desiderio da cui essa ha avuto origine*. Nel supremo yoga tantra infatti il praticante possiede l'abilità di dirigere nel sentiero spirituale l'energia che sorge dal desiderio dell'unione sessuale. Come ? Riprende la metafora erotica: “Immaginate di avere di fronte una persona per voi estremamente attraente. La sola vista vi fa sorgere una grande energia. Forse vi viene voglia di muovervi verso di lei e afferrarla. Ora immaginate che questa persona improvvisamente si dissolva in luce, radiante e trasparente come un arcobaleno. Automaticamente si dissolvono anche le opprimenti sensazioni di desiderio e possesso, e al loro posto sorge qualcosa di più leggero e positivo. Avete ancora un certo rapporto con questo oggetto meraviglioso, ma esso è cambiato: *sperimentate qualcosa di più spazioso e universale, un'esperienza luminosa, estatica, molto intensa*” (p.153). Di fatto è un *esercizio*, una pratica: trasformare la *reazione* a quella scena da parte di una mente ordinaria (forse stupore e inseguimento dell'immagine) nel suo versante meraviglia e gratitudine all'impossibile, allo s-vanire, alla bellezza che ci dis-impegna.

³⁶ Lama Thubten Yesce, *La Via del tantra. Una visione di totalità*, Chiara Luce, Pomaia 1988 (corsivi nostri).

Dunque: la poesia stilnovista ‘resiste’ nell’energia dell’eros inappagato, ne parla o canta proprio l’impossibile, l’inappagabile (mentre la poesia zen tematizza la bellezza dello svanire); il tantra buddhista mira alla dissoluzione dell’eros nella gioia della luce. Entrambi hanno bisogno di icone di perfezione divina. Ma invece dell’ingorgo energetico del poeta stilnovista, che immagina la divinità *fuori* di sé, il buddhista tantrico proietta se stesso come divinità.

7. “Dante tantrico: *Noi siam qui ninfe e nel ciel siamo stelle*”

Nel canto XXVIII del Purgatorio, Dante giunge all’Eden e incontra Matelda che raccoglie fiori nella veste (come Proserpina nelle *Metamorfosi* di Ovidio), nei successivi trova le Grazie e finalmente avrà lo scontro/incontro con Beatrice. Si è visto il trattamento che gli riserva colei per cui “*d’antico amor sentì la gran potenza*” (Pg XXX, 39). Invece gli idromassaggi della “bella donna” Matelda (fino all’ultimo non se ne dirà il nome, ma Bella si chiamava la mamma di Dante) ritemprano il *viator*, che torna ragazzino. Il paradiso terrestre è qui la Natura pura, riverginata per la felicità dell’uomo. Ma dura solo un attimo, è la soglia per il trascendente Paradiso. Serve a dimenticare il male e ricordare solo il bene (i fiumi Leté ed Eunoè). Ora *tutte* le Donne di Dante qui ‘fanno sistema’: Matelda dolce madre Natura, Beatrice amore-Sapienza divina, Lucia misericordia e giustizia Maria soccorso e carità. Le tre Donne che all’inizio della Commedia si precipitano a soccorrere l’asceta smarrito sono le Grazie-Virtù teologali, cui si aggiungono le quattro virtù cardinali: danzando cantano “*Noi siam qui ninfe e nel ciel siamo stelle*” (Pg XXXI, 106). Le creature visibili dei boschi, della natura Naturata, corrispondono a stelle in cielo e a Virtù ben reali. Le sette insieme formano l’Orsa Maggiore, appunto il Carro, e con l’Orsa Minore e la Stella Polare (Beatrice-Cristo) indicano il nord, divino termine del viaggio. Sulla terra, abbiamo bisogno delle ninfe per immaginare la danza delle stelle. Esse sono qui il ‘riflesso’ di quelle. Se questo stupendo verso può condensare il *tantra di Dante* è perché già all’inizio della *Vita Nova* (dove alcune “donne gentili” saranno “schermo alla gentilissima”) Dante sembra ben individuare quattro dei sette *cakra* della tradizione esoterica indo-tibetana.

“Quando a li miei occhi apparve prima la *gloriosa donna de la mia mente*”, ossia quando Dante e Beatrice hanno solo 9 anni (corsivi nostri): “*lo spirito de la vita*, lo quale dimora ne la secretissima camera de lo cuore, [cuore, centro 1] cominciò a *tremare*...e dicea queste parole: <*Ecce deus fortior me...*>”, Amore un dio più forte di me. Mentre “*lo spirito animale*, lo quale dimora ne l’alta camera ne la quale tutti gli spiriti sensitivi portano le loro percezioni [cervello,

centro 2] si cominciò a *meravigliare* molto, e parlando specialmente a *li spiriti del viso* [Terzo Occhio, centro 3], si disse: *apparuit jam beatitudo vestra*". Si può così ricostruire il processo: il centro della mente ("l'alta camera" etc) – nella cui immaginazione attiva, produttrice dei *phantasmata* necessari al pensiero, si è appena fissata "la gloriosa" Beatrice – *interpreta* l'evento d'Amore occorso al cuore del (vergine) *fanciullo* come una questione di vita e di morte (lo dimostra, nel capitolo successivo, la "visione" del cuore che Amore costringe la Donna a mangiare), e annuncia all'Intuizione (dagli occhi spiritualmente parte un *raggio visivo*³⁷) che d'ora in poi la felicità consisterà solo nella *vista* (progressivamente interiore) di Beatrice. La rassegna dantesca termina descrivendo come reagisce il centro "*naturale*", "lo quale dimora in quella parte ove si ministra lo nutrimento nostro [emozioni, sotto il diaframma, 4]: cominciò a *piangere*, e piangendo dicea <*Heu miser, quia frequenter ero impeditus deinceps*>": per come d'ora in poi sovente sarà impedito.

In questo modo si spiega l'anoressia dell'innamorato: l'istinto naturale viene 'bloccato', si fa di *pietra*³⁸ (che stilla). Perché d'ora in poi tutta l'energia (o *libido*) si convoglia nella facoltà d'immaginazione d'Amore – in cui, quanto più la visione si affina e potenzia, tanto più colma di gioia il cuore. Ogni altra immagine, ogni altra *donna* (non importa se "reale" o meno, l'eros è dell'immagine, con Lei vogliamo unirci), che sia "*donna pietosa*" o *filo-sofia* (*Conv.*II,1), viene accolta ma superata in funzione di Quella – è di Lei "schermo": da fuori apparente oggetto d'attenzione, ma per lui segreto appiglio a un nuovo salto immaginativo – il che sul piano corporeo genera un nuovo *impietirsi*, un irrigidimento *doloroso* nel "naturale"³⁹.

Insomma, tramite l'Amata, Dante è giunto da subito ai *cakra* più alti: Parola (*visuddha*), Immaginazione (*ājñā*, Terzo Occhio o Horus), Unità nell'estasi di luce cosmica (*sahasrāra*). E il suo linguaggio è quasi sovrapponibile a quello tantrico buddhista: la verginità di Matelda ("*riso e dolce gioco*") è gravida della suprema, celeste "chiara vista" (*Bodhicitta*) del "sommo piacer" (*sukhāvatī*). Nel Letè la "bella donna" letteralmente sommerge e abbraccia Dante – proprio come un'*Avalokiteśvara* della compassione abbraccia il discepolo nel tantra tibetano.

³⁷ *Convivio* (II, 9) parla del raggio visivo: va dritto da pupilla a pupilla e dall'incontro spesso scocca qualcosa.

³⁸ Si veda Elémire Zolla, *L'amante invisibile*, Marsilio, Venezia 1986, p. 116. Zolla ha dedicato grande attenzione all'archetipo della Dama celeste che va a nozze spirituali con un poeta, in svariate culture.

³⁹ Questo succede a Dante ancora alla fine del Purgatorio, dopo le forti visioni e giusto prima che Matelda gli faccia bere l'Acqua dell'Eunoè, quando Beatrice diagnostica: "*veggio te ne lo 'nletto / fatto di pietra e impetrato, tinto*" (Pg XXXIII, 73).

Qui infatti a ogni *cakra* corrisponde e sovrintende un Buddha, o una *coppia divina* abbracciata: “il corpo del dio (discepolo) giace in mezzo al *diamante* delle dee”. Non si tratta però di segreti sessuali⁴⁰, ma di quelli della “mente d’illuminazione” (*Bodhicitta*), intrisa di “quattro amanti”: “comprensione”, “realizzazione”, “non abbandonare (la presa)”, “sapere (ciò che è da ottenere)”. Un ulteriore segreto è che la *Bodhicitta* stessa contiene un’amante, cioè la Grande Voluttà o comprensione del *Vajrasattva*, “lampo” del seme-diamante – fuori da cui il discepolo non si lascerà distrarre, fermo nel Pensiero dell’Illuminazione. A livelli via via più sottili, seguono altri segreti, come l’“embrione” del *Tathāgata*, ossia la *potenza* della Buddhità, o “gravidenza dell’intuizione” – la meta essendo la Beatitudine Ininterrotta, il “sapore” (*rasa*) della realtà oggettiva e soggettiva fuse insieme.

8. Beatrice e Mirabai

Citare i versi d’amore per *quella che ‘mparadisa la mia mente* farebbe un libro a sé, i versi per Lei innervano la struttura stessa del Paradiso. Basteranno qui degli esempi di rara *qualità poetica*.

“*li occhi pieni/ di faville d’amor così divini*” (IV);

“*e comincio, raggiamomi d’un riso/ tal, che nel foco faria l’om felice*” (VII);

“*Vincendo me col lume d’un sorriso/ ella mi disse: <Volgiti e ascolta;/ che non pur ne’ miei occhi è paradiso>*” (XVIII);

“*Come t’avrebbe trasmutato il canto/ e io ridendo, mo pensar lo puoi*” (XXII);

“*Ciò ch’io vedeva mi sembrava un riso/ de l’universo; “incomincio, ridendo tanto lieta, /che Dio pareva nel suo volto gioire”* (XXVII).

Il nome di Beatrice permane anche dopo la sua scomparsa alla vista, nel XXXI canto, in cui il Poeta la cerca e non la trova più, e allora quasi prefigurando quella che San Bernardo reciterà per la Vergine Maria, ne intona l’ultima *lauda*: “*O Donna, in cui la mia speranza vige (...) tu m’hai di servo tratto a libertate (...)*”, “*Così orai; e quella, sì lontana, come pareva, sorrise e riguardommi*”. Dante così ribadisce che l’Opera è compiuta da Maschile e Femminile insieme.

Attraverso *gli occhi* di una donna, *gli occhi* e il *sorriso*: “*due luoghi che si possono appellare balconi de la donna che nel dificio abita, cioè l’anima*” (Conv. III,8), Dante è riuscito a coronare la Visione dell’Anima.

⁴⁰ Vedi Alex Wayman, *The Buddhist Tantras*, New York 1973; Hugh Urban, *The Power of Tantra*, South East Studies 2010.

Nella sterminata poesia mistica indiana, da Tulsidas a Kabir, da Vidyapati a Nammalvar (alcuni venerati come santi), la devozione (*bhakti*) è per un maschile archetipo Divino, quasi sempre *Kṛṣṇa*⁴¹ amato dalle sue pastorelle *gopi*. La nobile rajastana Mīrābāī se ne innamora all'età di 5 anni, lo canterà e danzerà, ribelle al *sati* e alle caste, fino a diventare asceta itinerante e a dissolversi in Lui a Vrindavan – sfuggendo ad Akbar il Grande:

“Ho parlato con Te, / scuro Dio che solleva il monte/ ho parlato di questo amore antico/ nascita dopo nascita./ Non andare Giridhara,/ permettimi di offrire in sacrificio/ me stessa, oh Amato, al tuo luminoso volto./ Vieni qui, nel giardino,/ Signore dalla pelle scura./ Le donne intonano i canti nuziali;/ i miei occhi hanno preparato un altare di perle,/ ed eccoti il mio sacrificio:/ il corpo e l'anima di Mira,/ la serve che si annoda ai tuoi piedi,/ vita dopo vita,/ un vergine campo che tu possa mietere.” (Mīrābāī, a cura di Maria Luisa Sangalli, Red, Milano 2009).

9. Sri Aurobindo e Dante vedico

Sul piano storico, l'immaginazione di Dante ha rifondato l'immaginario amoroso e religioso di un'intera civiltà – quella cattolica italiana, e umanistica europea (che si chiama “universale”). Fissando la *lingua* italiana che tuttora in gran parte parliamo, ha conferito il senso più alto e potente alla parola *poesia* perché in essa ha *ri-creato* una comunità intellettuale e spirituale, adempiendo la missione di cui si sentiva investito: una nuova Scrittura, una Bibbia in “volgare”. Il suo aldilà, per chi vi ha creduto o vi crede, è ineludibile: la sua architettura mandalica, i suoi valori e gerarchie, il suo Dio, i suoi personaggi, le figure di peccato e virtù – gli orribili contrappassi infernali e i paradisiaci premi in musica, danza, luce e amore sono momenti di una grandiosa *trasfigurazione* (anche se non trans-formazione) dell'umanità. Già per questo, Dante è un *kavi*, e la lingua della Commedia è *vedica*, in quanto inizia e fonda una civiltà – anche se completamente diversa da quella indiana.

La cultura indiana, accumulativa e inclusiva, barocca e aperta, ben ospita il verbo di Dante – così come la sua spiritualità accoglie il messaggio di Cristo. Le

⁴¹ Ma nella lirica d'amore, come nei grandi poemi *epici Mahābhārata* e *Rāmāyana* (qui è centrale la storia d'amore di Rāma e Sītā), l'amata è una donna reale da soddisfare (cfr. *Kamasutra*). Si veda a esempio *Poesia d'amore indiana*, a cura di Giuliano Boccali, Marsilio, Venezia 2002, che oltre al *Nuvolo Messaggero* (*Meghadūta*) di Kalidāsa (sec. IV-V), contiene le *Stanze dell'amor furtivo* (*Caurīsurata-pañcāśikā*) di Bilhana (sec. XI) e la *Centuria d'amore* (*Śataka*) di Amaruka (sec. VII-VIII) – questa tradotta da Daniela Rossella.

prime ricezioni del poema in India si devono a Lord Macaulay, titolare per l'istruzione della East India Company a Calcutta, e cultore di Dante – in un saggio (1825) lo paragona a Milton. Il poeta Michael Madhūsudan Datta (1824-1873) studia letteratura italiana in originale e scrive il poema epico *Meghanad-Badh* ispirandosi a Dante (e il sonetto *Dante, poeta dei poeti*). Quindi Hemachandra Vanyopadhyaya dichiara il suo *Chhayamayi* poema di riflessione filosofica ispirato alla Commedia, senza però accettare l'eternità della dannazione infernale. Laurence Binyon (1869-1943), uno dei migliori traduttori di Dante in inglese, è compagno di scuola di Manmohan Gosh, fratello di Sri Aurobindo (1872-1950), e naturalmente anche Rabindranath Tagore (1861-1941), primo Nobel di Letteratura (1913), è un ammiratore di Dante. Ma nessuno ha fatto uno studio della poesia universale come Sri Aurobindo.

Dai 7 ai 20 anni educato in Inghilterra – a Cambridge vinceva tutte le gare di versificazione latina e greca – gli ci vorranno altri tredici anni per impadronirsi della cultura classica indiana. Nei periodici da lui diretti a Calcutta (“Karmayogin”, “Dharma”, “Vandé Mataram”), e con le azioni di boicottaggio ai prodotti britannici, andava formandosi l'idea di un'inevitabile indipendenza dell'India, dormiente energia di un retaggio spirituale unico, capace di avviare una nuova umanità planetaria: “Giacché non sarete voi ad agire, ma qualcosa che è dentro di voi, l'Imperituro che nessuna polizia potrà arrestare” (*The Present Situation*, gennaio 1908). Arrestato nel 1907, passerà oltre un anno in carcere, dove avrà l'illuminazione dello yoga integrale (*karma, jnana, bhakti*, ma anche *tantra*). Nel 1910, seguendo un *adesh* (comando interiore), s'imbarca per Pondicherry, giusto in tempo per non essere di nuovo arrestato, e fino al '26 svolgerà attività pubblicistica (il mensile “Arya”), dopodiché comunicherà solo per iscritto dalla sua stanza nell'ashram. Nel 1914 lo visita Mira Fassa (la futura *Mère*), straordinaria medium francese, che lo riconosce come il suo *Kṛṣṇa*: dal 1920 gli starà accanto fino alla fine (1950). Nel ritiro scrive le sue poderose opere, che l'ashram ha pubblicato in 30 volumi nel 1972. Nel 1940 rompe il silenzio pubblico sollecitando l'adesione dell'India all'alleanza contro il nazismo. Il giorno dell'Indipendenza dell'India, 15 agosto 1947, è il suo 75° compleanno (“*Considero questa coincidenza il sigillo della Forza divina che guida i miei passi...*”). Nel 1950 è candidato al Nobel per la Pace, ma “decide di lasciare il corpo” (l'anno dopo il Nobel viene proposto per la *Mère*, che rifiuta).

Specialmente in *The Future Poetry*, ma anche altrove sono sparse le sue note su Dante, iscritte in una ricapitolazione della sapienza poetica mondiale, da cui egli indica le perle che mostrino l'esistenza di una “Supermente” – un livello di coscienza yogica che l'umanità del prossimo futuro riuscirebbe a incarnare, fino al livello cellulare, giungendo così all'immortalità fisica. Sente dominare in Dante il tono epico, e vi riconosce una “concentrata forza espressiva”, che lo pone

all'altezza di Omero, Eschilo, Virgilio, Kālidāsa, Vālmīki, Shakespeare e Goethe. Con una speciale qualità di “*veggente*, che si esprime in una lingua comune e semplice, e che deriva da una *penetrante franchezza della visione poetica*”. Quando un allievo gli chiede a quale dei cinque stili poetici da lui individuati appartenga quello di Dante (l'adatto, l'efficace, l'illuminato, l'ispirato, l'inevitabile), Aurobindo dice che è in gran parte il *puro inevitabile*, e che *E 'n la sua volontade è nostra pace* (Pd III, 85) “è uno dei più grandi versi di tutta la letteratura poetica”.

È quasi un paradosso che abbia continuato a scrivere quasi solo in inglese (“lingua plasmabile del futuro”) – persino il suo poema *Savitri*, su cui lavorò fino all'ultimo giorno di vita – un inglese ‘tecnico’, forbitissimo e ricco di ipotassi atte a precisare le minime distinzioni. Mentre ciò di cui andava in caccia nella poesia è un segreto metafisico (*The Secret of Veda*): il suo valore di *mantra*, non formula incantatoria, ma canto che sgorga dall'anima pura, la Parola “ispirata e inevitabile che costringe anche noi a vedere. Arrivare a quella parola è tutta l'impresa della scrittura poetica”⁴²; “I grandi poeti sono coloro che ripetono in qualche misura la creazione ideale, *kavayah satya'srutah*”; “Alcuni metri (*chandas*) sono ritmi che fissano la Parola formativa, ed è *perché sono fedeli a metri cosmici che i movimenti di base del mondo durano invariati. Il movimento metrico non è altro che il suono creativo cresciuto a coscienza del suo segreto e dei suoi poteri.*”

Sri Aurobindo così capovolge del *Rgveda* le letture convenzionali di eruditi indiani e occidentali, che ferme al senso naturalistico vanno incontro a vistose incongruenze: davvero riduttivo considerarli inni di propiziazione agli dei per ottenere grasse mandrie. Al contrario: “I dettagli dell'esistenza esteriore e dei riti sacrificali sono simboli, suggestioni e *figurazioni vive e potenti di realtà interiori* (...) una forma che ricorrerà frequentemente nei testi successivi dell'India (nei Tantra, nei *Purāṇa*, nei poeti *vaiṣṇava*...) e che presenta analogie con alcuni poeti cinesi e con le immagini dei *sūfi* islamici.”⁴³

Un senso specifico, linguistico per la lettura ‘vedica’ di Dante, implicherebbe una complessa analisi comparativa qui non praticabile. Del resto, il sanscrito vedico, ancor più se considerato un “protoindoeuropeo”⁴⁴, è una lingua di cui

⁴² Questa e le successive citazioni sono da: *The Future Poetry*, The Complete Works Vol 26, Sri Aurobindo Ashram Trust, Pondicherry 1997 (traduzione di chi scrive), cap. II: *L'Essenza della Poesia*; cap. III, *Ritmo e movimento*; cap. IV: *Stile e Sostanza*; cap. V: *Visione poetica e Mantra*.

⁴³ *The Renaissance in India* (vol XX dei Complete Works), in *RGVEDA*, Trad. e cura di Tommaso Iorco, testo vedico a fronte, con alcune traslitterazioni, La Calama editrice, Pontedera 2016, pp. 2082. Si tratta della prima traduzione integrale in italiano – e include commenti di Sri Aurobindo a singoli inni.

⁴⁴ Più ricco del sanscrito successivo, quello vedico ha 8 casi (nominativo, vocativo, accusativo, stru-

conosciamo le discendenze, ma non le ascendenze, è anche per noi una lingua *rivelata*, data così com'è – mentre di quella dantesca abbiamo l'intera storia pregressa. Si potrebbe cercare di definire che cosa trasmette il *ritmo*, la celebre “terzina incatenata” dantesca: qual è la *musica di Dante* – e quale il ritmo, la *musica dei Veda*. Il *suono* della matematica terzina incatenata (rima ABA, BCB, CDC etc; secondo accento del verso sulla decima sillaba, variabili gli accenti interni) è quello che ha formato l'identità poetica dell'italiano alto, dottrinale e misterioso – ma anche popolar-proverbiale dell'*homo italicus* (in parte europeo). Ha come base il ritmo *latino* – più che l'esametro della poesia, quello del Diritto e della Religione iniziatica dei Romani – che i cristiani ereditano e trasformano.

La seconda musica è tuttora udibile nelle recitazioni brahminiche nei mille luoghi sacri dell'India⁴⁵: l'*esecuzione di un rito* (in certi casi, con l'esattezza d'un colpo d'ascia sul collo di un montone), la *materialità* della Parola sillabata, *ritmata* come dono a forze invisibili: riverenza e riaffermazione del *dharma*, *fierezza* di esserne i funzionari su questa terra, necessari prosecutori di Quello – fuori dal tempo e dal mercato, ma per tutti *servizio* essenziale.

L'immaginazione creatrice (per dirla alla Corbin) del *ṛṣi* trova il ritmo (“rito”, “arte”, “verità” vengono da *ṛta*, l'ordine cosmico, più tardi *dharma*), il giusto *metro* per evocare (l'esperienza di) una forza spirituale, cosmica, che è insieme psichica, e pronunciandola, nel sacrificio della Parola, ne rinforza l'Essere. Gli inni vedici sono sempre *lodi*, *ringraziamenti* e *inviti all'incarn-azione*, soggettiva e oggettiva insieme, delle energie invocate.

Al di là di affinità religiose o spirituali, è la qualità di *archetipi* – a esempio la *luce* – che la *potenza estraniante* della parola dantesca e vedica genera nel lettore. Si potrebbe ‘misurare’ la forza della Poesia sul ‘salto quantico’ che un suo verso produce, sul grado di *thauma* (sanscrito *samvega*), di stupore e arresto che essa genera – per la sua distanza dall'ordinario, o per la profondità interiore che ci sbalza a ri-conoscere.

Luogo celebre della *terra* nella Commedia è quello dei Giganti, i “figli della Terra”: come gli *asura* vedici e i Titani preolimpici, quasi “avrebbero vinto” (*If* XXXI, 121), ma sono ben conficcati al fondo – così come gl'inni vedici auspicano

mentale, dativo, ablativo, genitivo e locativo), come il greco 3 generi (maschile, femminile e neutro) e 3 declinazioni del sostantivo (singolare, duale e plurale); numeri dall'1 al 4 declinabili, 10 classi e 10 tempi verbali, complessi modi di costruzione lessicale delle radici con suffissi, prefissi, infissi, raddoppiamenti per lunghe parole composte.

⁴⁵ I metri poetici hindū: *gāyatrī*, 3 ottonari; *anuṣṭup*, 4 ottonari; *triṣṭup*, 4 endecasillabi; *brhatī*, 3 dodecasillabi; *jagatī*, 4 dodecasillabi; più rari il *pankti*, 5 ottonari; l'*uṣṇik*, 2 ottonari e 1 dodecasillabo. Gli accenti: *udatta* (“sollevato”), acuto; *anudatta* (“non sollevato”), grave; in mezzo a essi è “aggiunto” *svarita*, un accento calante.

per l'oscuro *vr̥tta*. Al contrario, per Dio si afferma: “*e la sua terra è questa dolce vita*” (*Pd* XXV, 92). Luogo appena sotto terra è invece quello dove sorge il nobile castello degli “spiriti magni”, il Limbo “*sette volte cerchiato d’alte mura*” che difende soprattutto i Filosofi dell’antichità classica (a partire dal “maestro di color che sanno” Aristotele), assieme ai sommi poeti, Virgilio stesso, Omero, Orazio, Ovidio, Lucano – “*si ch’io fui sesto fra cotanto senno*” (*If* IV, 102), ma anche eroi ed eroine non battezzati.

All’Inferno domina un *aere bruno*, al quale Dante trasmette la sua paura: “*si che pareo che l’aere ne temesse*” (*If* I, 48), ma in tanta oscurità il *viator* risulta eroico: “*e io, sol uno, / m’apparecchiava a sostener la guerra / sì del cammino e sì della pietade*” (*If* II, 3-5). Un “*aere dolce che dal sol s’allegra*” è invece rimpianto dagli accidiosi, nel limo puniti col non poter parlare chiaramente. Nell’*etere* del Paradiso (che è il luogo di mezzo in cui scrivono i *r̥ṣi* vedici), come un astronauta Dante torna giù a guardare “questo globo” (la Terra) e sorride “del suo vil sembiante” (“*l’aiuola che ci fa tanto feroci*”: *Pd* XXII, 151), mentre “*in su vid’io così l’etera adorno / farsi*” (*Pd* XXVII, 70-71) dopo l’invettiva di San Pietro contro i papi. “Nel *R̥gveda* – scrive Sri Aurobindo – l’etere è il massimo simbolo dell’infinito, corrispondente all’*āpeiron* greco (...) cala in terra il fuoco dall’empireo.”⁴⁶

Una terzina di Dante sull’acqua unisce esperienza comune e soprannaturale: “*Per entro sé l’eterna margarita / ne recepette, com’acqua recepe / raggio di luce permanendo unita*” (*Pd* II, 34-36). La margarita è la Luna, considerata inalterabile corpo celeste – che pure accoglie Beatrice e il *viator* come l’acqua il raggio di luce (lei-e-lui fusi!) e la docile trasparenza implica la *bontà* dell’elemento primordiale Acqua.

Nel *R̥gveda* sempre le acque sono plurali, fasci di energia viaggianti fra i “tre firmamenti” (*trini rocanā*) e il nostro emisfero inferiore, fatto di mente, vitalità (*prana*) e materia – in mezzo vi è il Sole, dimora della Verità (*sadanam ṛtasya*) – e il continuo movimento, fra alto e basso e viceversa, segnala l’interscambio sacrificale dell’universo *rgvedico*, non bloccato in posizioni antitetiche, ma fluido e mutante fra il cosmico e lo psichico. Come nota il traduttore Tommaso Iorco, gli stessi “tre firmamenti” superiori si possono considerare quali diverranno nel Vedānta, l’Esser-Coscienza-Beata, *satcitānanda*. Vi è un grande oceano (*maho ar̥ṇaḥ*), di cui l’uomo acquista coscienza mediante i raggi dell’intuizione (*pra cetayati ketuna*); come i sette Sapienti biblici, sette correnti (*sapta sindhu*) sgorgano dal cielo e sono “acque che sanno” (*āpo vicetasah*), conoscitrici della Verità: liberate, “scalano la mente” (*mano ruhānāḥ*).

⁴⁶ Nota di Tommaso Iorco in *R̥gveda*, cit, p. 1466.

E se luce (*sura*) e tenebre (*asura*) “allattano entrambe l’infante divino”, quali sorelle immortali che hanno in comune un solo amante, il sole, è perché *Agni*, il nostro fuoco interiore, il risveglio dell’anima ampiamente ce le rivela. Non solo il primo mandala (191 inni) è a lui dedicato, ma moltissimi dei 1028, perché si tratta del motore tecnico, che ogni volta s’accende nel rito *yajña* sull’altare del fuoco: “Accetta, *Agni*, questa parola copiosa (*sapraṥastamaṁ vacaḥ*), gradita agli dei, che poniamo sulle tue labbra (...) chi ti è simile? chi sei? dove dimori? Sei l’amico di tutti gli uomini, il loro beneamato redentore (...) grazie allo *yajña*, *Agni* ottiene la sua sede” (I,75,5).

In Dante il fuoco è triplice: infernale divoratore (eretici fra cui Farinata, *If* X, 22-23); purgatoriale purificatore: “Poi vidi genti accese in foco d’ira” (*Pg* XV, 106); paradisiaco di carità o amore: “quand’ella entrò col foco ond’io sempr’ardo” (*Pd* XXVI, 15); San Pietro “foco benedetto” (*Pd* XXIV, 31); i Serafini (“ardenti” in ebraico), “fuochi pii” (*Pd* IX, 77); e particolarmente nel XXII del Paradiso: “Se tu vedessi/ com’io, la carità che tra noi arde” (31-32); poco oltre: “Questi altri fuochi tutti contemplanti/ uomini fuoro, accesi di quel caldo/ che fa nascer li fiori e ‘ frutti santi”. Questo fuoco perfettamente corrisponde ad *Agni* nel *Rgveda*. “Se non si è passati col corpo attraverso il fuoco / non si può reggere quella delizia”⁴⁷.

Più metafisicamente, alla fine del Purgatorio Dante “Vede la cosa in sé star quieta/ e ne l’idolo suo si trasmutava” (*Pg* XXXI, 125-126): silenzio, *das Ding als sich* (“la cosa in sé”), *tad ekam*, quell’Uno (Cristo), che negli occhi di Beatrice pulsa dall’umana alla divina delle sue due nature. Il nostro vedere è di un *idolo*, una piccola immagine mutante. Possiamo solo essere specchio della Realtà inconoscibile, mutando anche noi. Una delle molte estasi nella *Commedia*. Potrebbe essere anche questa la “dottrina che s’asconde”: il lettore legge, sospinto dalla vicenda, dalla *suspence* del Viaggio – e non si accorge che alla fine di essere mutato, divenuto altro da sé.

Anche nel *Rgveda*, la “cosa in sé” a volte si evince come in uno specchio: “Non è ora né diviene in futuro; chi conosce Colei che è suprema Meraviglia? Possiede movimento e azione nell’Altro, ma sfuma se accostata al pensiero”⁴⁸. Il mentale non può mai giungere a comprendere la suprema Meraviglia, che Qualcos’altro muove. Indra, la “mente di luce” sta parlando a un *ṛṣi*, Agastya; gli chiede perché col pensiero cerca sempre di andare oltre: “Fratello, amico, che *Agni* sia ben messo sull’altare del sacrificio, questo basti”; finché Agastya lo

⁴⁷ *ataptatanūr na tad āmo aśnute śṛtāsa id vahantas tat samāśata* (IX, 83, 1).

⁴⁸ *Na nūnamasti no śvaḥ kastadveda yadadbhutham/ anyasya cittamabhi saṁcarenyamutādhūtaṁ vi naśyati* (*Rgveda* I, 170, 1).

riconosce: “O dio che governi ogni sostanza dell’essere, tu sei il Signore dell’Amore, il più possente” (ivi, 5).

Non si ricorda mai abbastanza che la beatitudine (*ananda*) è la condizione originaria dell’essere e quella finale della *quête* umana – come dice *Taittirīya Up.* (III, 6, 1): “Dall’ananda l’intero universo scaturisce, per l’ananda sussiste, all’ananda ritorna” (*ānandādhyeva kalvimāni bhutāni jāyanti/ ānandena jātani jīvanti/ ānandam prayantabhisamviśantīti*). Dante: “La forma universal di questo nodo/ credo ch’i vidi, perché più di largo/ dicendo questo, mi sento ch’i godo” (*Pd XXXIII*, 91-93). La misura del godimento è nella scrittura del godimento (quel poco che Dante ricorda dell’estasi finale al cospetto di Dio): in questa metafora l’ineffabile è non più solo visivo, bensì propriocettivo, archetipico. Così è comparabile con lo scioglimento dei veli della conoscenza nell’inno rigvedico: “Un piano ne genera un altro, velo dopo velo la Sapienza divina apre la coscienza; nel grembo della propria Madre l’anima vede”.⁴⁹

Nella roccia dell’inconscio sono celate le “mandrie di luce” (*go* = vacca e luce) che la folgore e i cavalli di Indra estraggono, il “sole del vero” perduto nell’oscurità, così esorcizzando il “serpente dell’abisso” *vr̥tra* verso una nuova aurora (*uṣas*), la quale andrà in sposa a *sūrya*, il sole stesso. Lo scopo costante dei cantori vedici è separare la luce dalle tenebre (*jyotir vr̥ṇītā tamaso vijānan*: III,39,7), permanendo in un regime di ebbrezza estatica. Al dio *Soma* è dedicato l’intero nono *maṇḍala* (114 inni, *sūkta*), ma è presente anche altrove: “O dinamico, scorri e nella corsa appaga il Cielo e la Terra possenti, come *sūrya* e *uṣas* coi loro raggi”⁵⁰.

10. Antichi e nuovi veggenti

La redazione scritta del *R̥gveda* si fa risalire a un periodo (1500 a.C) precedente a quello dei poemi omerici (700-500 a.C.). Ma un esempio di parentela omerico-rigvedica sono le “vacche del Sole” così presenti nel *R̥gveda*: il libro XII dell’Odissea canta il naufragio della nave di Ulisse fra Scilla e Cariddi, in cui annegano tutti i suoi compagni, puniti per aver profanato (ucciso e mangiato), in un’isola felice proprio le vacche del Sole: Odisseo solo si salva perché se ne è astenuto (dormiva), seguendo gli avvertimenti di Tiresia e Circe Eèa: “D’un terribile dio sono le vacche e le floride greggi/ del Sole Iperione, che tutto vede

⁴⁹ *abhyavasthā prajāyante pra vavrervavriściketa / upaste mātur vi caṣṭe* (*R̥gveda* V, 19, 1).

⁵⁰ *sa pavasva vicarṣana ā mahī rodasī pr̥ṇa/ uṣāḥ sūryo na rāśmabhiḥ* (X, 41, 5).

e ascolta dall'alto" (322-323) potrebbe avere la stessa fonte del *Rgveda* o derivare da questo.

La raffinatezza, complessità, 'sicurezza' della scrittura vedica suppongono millenni di recitazione orale. Gli inni rgvedici emanano un senso di potenza, di 'verità' invulnerabile quale nessun altro poema – come provenissero da una vita senza tramonto, un'Aurora perenne dell'umanità. Il lavoro di Sri Aurobindo ne ha dischiuso il Segreto. Se già molti degli dei greci sono da considerare allegorie di comuni emozioni, patologie, idee (Jung, Hillman) – per gli inni agli dei vedici ecco un'interpretazione 'iper'-antropologica: forse una "supermente" attraverso i veggenti, ha lasciato, prima della fine della loro civiltà, una traccia, un segno dei canti da loro 'uditi' (*śruti*) per migliaia d'anni, la voce dell'ultimo regime di sapienza al potere. I *ṛṣi* invocano molteplici potenze meditative, nominano centri di fisiologia invisibile ("il Figlio luminoso nasce e illumina i Due da cui è stato generato, invia le sette grandi Correnti, nutrite dall'Occhio unico... rende agevole i Percorsi" IX,9,8) – parole altrimenti indecifrabili. Documenti dunque dell'ardore straordinario con cui un tempo l'umanità ha saputo vincere le ricorrenti forze tamasiche o le umane passioni: mediante gli inni alla gioia, divina e unanime, che sola può superarle. In tal modo infatti il *Rgveda* si chiude (X, 191,4): "Uniti in una sola aspirazione, accordati in un unico cuore, in un'unica mente, godiamo dell'intima unità fra noi tutti" (*samānī va ākūtiḥ samānā hṛdayāni vaḥ/ samanamastu vo mano yathā vaḥ susahāsati*).

Non vi sono dubbi sul ruolo del *soma*, corrispondente al greco *ambrosia* (sanskrito *amṛta*) "miele immortale", in molti inni assimilato al sole stesso, allucinogeno offerto agli dei con un minuzioso rito. Gli steli di una misteriosa pianta – per Gordon Wasson⁵¹ il fungo enteogeno *amanita muscaria*, ingrediente anche del *kukeon* dato all'iniziando (*mystes*) nei Misteri Eleusini per giungere alla Visione (*epopteia*) – venivano pestati su una pietra, e aggiunto il burro chiarificato *ghṛta* (certo anche una meditazione), il liquido era versato sul fuoco per ispirarne i vapori. "Abbiamo bevuto il soma, siamo divenuti immortali, giunti alla luce, abbiamo trovato gli dei. Chi può nuocerci ormai, quale pericolo può raggiungerci, o soma immortale! penetrato nelle nostre anime, Immortale in noi mortali"⁵² (VIII, 48, 2); oppure: "I ciechi riescono a vedere e gli storpi camminano!" (VIII, 79, 2). L'esaltazione dei *ṛṣi* echeggia nei successivi canti

⁵¹ R.G Wasson, *The Divine Mushroom of Immortality*, Harcourt, Brace and Word, New York 1968; Padhy S. and Dash S.K., *The Soma Drinker of Ancient India: An Ethno-Botanical Retrospection*, Kamla Raj, 2004.

⁵² *apāma somam amṛtā abhūma ṛganma jyotir avidāma devān kiṃ nūnam asmān kṛṇavad arātiḥ kim u dhūrtir amṛta martyasya* (VIII, 48, 2).

(*gāthā*) avestici che menzionano l'*haoma*, e nel riformatore Zarathustra (*Jarad-drastha*) – Nietzsche si invaghi di questo nome, e senza aver letto il *Rgveda* a suo modo lo intuì nella poesia dell'*oltreuomo*. Non vi sono dubbi nemmeno sul forte ceppo degli Indoeuropei, da cui ha origine la grande famiglia linguistica cui appartiene non solo la vasta area indo-iranica (fino all'India centro-meridionale), ma a ovest l'armeno, lo slavo, il baltico, il celtico, il germanico, il greco, il latino e quindi le lingue romanze.

Secondo gli ultimi reperti archeologici⁵³, che situano più a nord e remoti gli inizi della “civiltà dell'Indo” (fra i sigilli delle famose città di Mohenjo Daro e Harappa figurano posizioni yoga), i protoindoeuropei erano stanziati nella valle del fiume (ora interrato) Sarasvatī nell'India nord-occidentale – da cui si sarebbero mossi a sudest verso la pianura del Gange, e a sudovest verso l'Europa. Dato che nella valle del Sarasvatī si coltivava il riso già 7000 anni fa, si parla ora di “civiltà dell'Indo-Sarasvatī” (senza alcuna “invasione ariana”). Sui motivi delle migrazioni primeggia quello del cambiamento climatico. Ma qui si innesta una mitica tradizione greca, ripresa nel '700 dall'astronomo e letterato Jean Sylvain Bailly, che nelle sue *Lettres sur l'Atlantide de Platon* (1779) unisce il mito di Iperborea a quello di Atlantide, configurando un'evolutissima, iniziale civiltà *nordica*. Sarà poi la competenza sanscrita di Bal Gangadhar Tilak (1856-1920), con *The Arctic Home in the Vedas* (1903)⁵⁴, a dar corpo alla sconcertante ipotesi di una dimora *circumpolare* dei vedici ! Se infatti, in un interglaciale *dvāpara-yuga*, fra il 12.000 e l'8-7000 a.C., l'artico ha davvero goduto di un clima mite, l'ipotesi spiegherebbe il continuo riferimento vedico alle costellazioni che ruotano basse all'orizzonte “come ruote di un carro” (il sole stesso lo fa, riferiscono i testimoni del “sole di mezzanotte”), mentre la stella polare è allo zenit, e sarebbe una spiegazione (fin troppo logica) della loro insistenza sulla luce che deve tener lontane le (lunghe) tenebre (boreali)...

“*Tibi serviat ultima Thyle*”: così Virgilio (*Georgiche* I, 30) augurava all'imperatore Augusto, “che il tuo regno giunga fino a Tule”, all'inesplorato Nord del mondo. E come il suo Maestro, lo stesso Dante dunque avrebbe potuto menzionare questa terra (quasi) incognita (forse l'Islanda)... ma giustamente situò il suo Eden sul monte australe antipodico a Gerusalemme – peraltro risultando

⁵³ Cfr. Andrew Lawler, *Unmasking the Indus*, in “Science” n.320, giugno 2008. L'Archeological Survey of India nel 2012 ha dichiarato i siti di Mehrgarh, Bhirrana, Kunal, Rakhigarhi e Baror (Beluchistan e Ghaggar-Hakra) coltivati 7000 anni fa.

⁵⁴ Tr. it.: *La dimora artica nei Veda. Nuova chiave per l'interpretazione di numerosi testi e miti vedici*, a cura di Renato del Ponte, Ecig, Genova 1986 (esaurito). Si veda T. Iorco, *Dai Veda a Kalki*, La Calama 2003.

così coincidente con Tahiti e le magiche isole del Pacifico, che insieme alle Hawaii sarebbero i resti di un altro mitico continente perduto, Mu. Però tutte le bussole indicano il Nord (come scrisse Silvano Panunzio), e tutti i miti convergono a un'unica, felice Origine dell'umanità.

Dante ha levato il suo poderoso canto del cigno della poesia classica. Sri Aurobindo quello di uno *yoga tantrico* che mira a pilotare nella materia un'evoluzione divina. Il suo *Savitri*, poema della vittoria sulla morte, ha lo stesso intento della scienza contemporanea. Attraverso la Mère egli ha continuato a operare nell'immaginazione tecnica: la Mère ha chiamato *Auroville* la città da lei fondata (1968) secondo i principi di Sri Aurobindo, la città dell'Aurora, un audacissimo esperimento politico-spirituale e un colossale progetto tecnologico soft, possibile solo in India.

Per entrambi, Dante e Sri Aurobindo, l'impresa è stata *poetica* ed *epistemologica*: per Dante la forma *poesia* (per il grande pubblico) era frutto di *studium*, letteralmente "amore" (come tutto il *Convivio* dimostra) ma era la *scienza* del tempo che Dante voleva trasmettere in poesia. Oggi tutto questo può rivivere solo quando la *retorica* della scienza, la sua *narrazione* riprende le intuizioni e le formule della Sapienza di ogni tempo. Per esempio Fritjof Capra che inventa il *Tao della Fisica*, David Bohm il "cervello olistico" e l'*olomovimento*, la fisica quantistica l'*entanglement*, cioè il non-localismo degli elettroni in vibrazione...

Tutto è in evoluzione, in questo straordinario tempo supplementare della partita uomo-automa – in questo scurissimo però meraviglioso, liberissimo tempo, in cui sembra *impossibile* rifondere gli insegnamenti dei Maestri dell'Umanità e trovare la variante singola, individuale forma di *morte* e *ri-generazione* di sé, e quindi del mondo.

