

LILA di Ananda K. Coomaraswamy

È risaputo che la parola sanscrito *lîlâ* sia applicabile ad ogni tipo di gioco, potrebbe essere paragonata, in quanto al suo significato, al termine greco “*paidiá*.” Qui c’occuperemo principalmente del rapporto di *lîlâ* con la manifestazione e l’attività divine capite come “divertimento”, “gioco” o “intrattenimento.” Questa concezione non ha nien-te di strano e non è specificamente indiana.

Meister Eckhart per esempio, dice: – È esistito “sempre questo gioco continuo nella natura del Padre... dell’abbraccio del Padre alla sua propria natura procede il gioco eterno del Figlio¹. Questo gioco fu giocato eternamente prima di tutte le creature... Il gioco dei due è lo Spirito Santo nel quale ambedue si divertono ed egli stesso si diverte in essi. Il gioco ed i giocatori sono una stessa cosa”, Ed. Evans, p. 148,;

Böhme aggiunge: “Non è che il gioco cominci con la creazione, no, perché è esistito da tutta l’eternità... La creazione è quello stesso gioco nella sua esteriorizzazione”, *Segnatura rerum*, XVI, 2-3.

Che Platone concepisse l’attività divina come un gioco è palese poiché ci chiama i “giocattoli” di Dio: “e per quel che riguarda la cosa migliore di noi, è Lui, quello che siamo”²; aggiunge che dobbiamo ballare in conseguenza obbedendo solo al cordone dorato della Legge con cui la marionetta è sospesa dalla cosa alta³ e passare così la vita senza prendersi a petto i temi umani bensì “divertendosi in bei giochi”; divertirsi non come quei giocatori la cui vita è devota allo sport, bensì con “un’altra disposizione” distinta da quella di coloro i cui atti sono motivati dal loro stesso interesse o piacere (Leggi 664) 803, 804. Il “filosofo” con un altro riferimento a Platone che avendo realizzato l’ascensione ed avendo visto la luce ritorna alla caverna a condividere la vita del mondo (Repubblica VII), è realmente un *avatâra* (quello che è sce-so di “nuovo”, qualcuno che, con Krishna, potrebbe dire: «Non c’è niente nei Tre Mondi che io non abbia avuto bisogno fare, né niente che potessi ottenere e non abbia ottenuto, e tuttavia partecipo all’azione... Come l’ignorante, essendo affezionato alle azioni, agisce, così dovrebbe il conoscitore, essendo disaffezionato, agire anche, al fine di mantenere l’ordine nel mondo» (Bhagavad-Gîtâ) 3, 22-254. È con queste stesse connotazioni che la parola *lîlâ* appare come per la prima volta nel Brahma Sûtra 2, 1, 32-33, «*na prayojanatvât, lokavat tu lîlâkaivalyam,*»

“l’attività creativa di Brahma non è intrapresa in ragione di una necessità da parte sua, ma solo e semplicemente per gioco, nel senso abituale del termine”⁵

Si mette l’enfasi sull’idea di un’attività “pura” che può essere propriamente descritta come “FESTIVA”,

perché il gioco si realizza non come “lavoro”, ordinariamente realizzato in vista di assicurare un fine essenziale al benessere per il quale lo si realizza, bensì per esuberanza;

il lavoratore lavora per quello di cui ha bisogno,

il giocatore gioca per quello che è.

Il lavoro è faticoso, il gioco è facile;

il lavoro è spossante ma il gioco è una ricreazione.

La forma di vita migliore e più simile a Dio è “giocare il gioco.” E prima di finire con queste considerazioni generali, dovrebbe capirsi che nelle società tradizionali tutti quei giochi e celebrazioni o rappresentazioni che ora vediamo come “sport” o “spettacoli” puramente secolari sono, strettamente parlando, “riti” nei quali gli iniziati possono comunicare solo; in queste condizioni, la “competenza” (kausalam) non è mai solo destrezza fisica, ma anche “saggezza” il cui senso basilare è precisamente “perizia”.

Così gli estremi si trovano, il lavoro diviene gioco, ed il gioco lavoro; vivere in conseguenza è avere visto

“l’azione nell’inazione, e l’inazione nell’azione” (Bhagavad-Gîtâ 4) 18,

alzarsi al di sopra della battaglia, e così rimanere imperturbabile per le conseguenze dell’azione, Brhadâ-ranyaka Upanisad 4, 4, 23, Isâ Upanisad 5, Bhagavad-Gîtâ 5, 7, etc.,

non essendo più i “mie” le azioni destinate al Signore, Jaiminîya Upanisad Brâhmana 1, 5, 2, Bhagavad-Gîtâ 3, 15, etc., a chi “non aderiscono”, Katha Upanisad 5, 11, Maitri Upanisad 3, 2, Bhagavad-Gîtâ 4, 14, etc..

L’IDEA DI UN “GIOCO” DIVINO APPARE RIPETUTAMENTE NEL RG VEDA.

Tra le ventotto apparizioni di KRÎL, “giocare”, in vari sensi, ed aggettivi relazionati, possiamo citare 9, 20, 7 krîdur makho na manhayuh, “divertendoti, come un capo generoso, vai, Soma”,

9, 86, 44 dove “Soma, come Ahi, striscia lasciando oltre a sé la sua vecchia pelle e avanza come un destriero impennato, krîlan”, 6 10, 3, 5, dove le fiamme di Agni sono “le festive”, krîlumat, 10, 79, 6 dove, in relazione alla sua operazione duale, ab intra ed ab extra, immanifesta ed evidente, si dice che Agni ” gioca e non gioca “, akrîlan krîlan. Agni è concepito come “festivo” nella misura in cui si infiamma e si attutisce “ucca hrsyati né ca hrsyati” Aitareya Brâhmana 3, 4, la descrizione delle sue lingue come “fiamme vacillanti”, lelâyamânâh, in Mundaka Upanisad 1, 2, 4 corrisponde alla loro designazione come “LE FESTIVE” in Rg Veda 10, 3, 5. Allo stesso tempo, si dice continuamente di Agni che “lecca” o “divora” tutto quello che ama; per esempio, “Agni lecca (pari... riham) il manto di sua madre, il bosco, e... sta sempre leccando (rerihat sadâ, Rg Veda 1, 140, 9) e “come si muove con la sua lingua, continuamente LECCA [LAMBISCE] (rerihyate), sua madre” 10, 4, 4.

L’idea di un “gioco” o divertimento divino è pienamente rappresentato nelle Upanisad e la Bhagavad-Gîtâ, ma la parola LÎLÂ non è non mai utilizzata, e KRÎD appare solo nella Chândogya Upanisad 8, 12, dove si descrive

lo Spirito incorporeo, asarîrâ âtman, come “ridente, giocante (krîdan) e che prende il suo piacere” ed in Maitri Upanisad 5, 1, dove “lo Spirito Universale (visvâtman),

Creatore Universale, Goditore Universale, Vita Universale” è anche “il Signore Universale del gioco e del piacere” (visvagrîdâratiprabhuh)⁷, nel quale egli comunica senza essere animato, essendo con sé in pace stessa (sântâtman).

Secondo quello che precede, è chiaro che possiamo legittimamente parlare di SOMA-KRÎDÂ o AGNI-KRÎDÂ o ÂTMA-KRÎDÂ o BRAHMA-LÎLÂ

possiamo parlare come di BUDDHA-LÎLHÂ o KRSNA-LÎLÂ.

L’espressione Buddha-lîlhâ appare nei Jâtakas⁸, per esempio, in 1, 54, dove dicono gli dei che ci sarà “dato contemplare l’infinito Buddha-lîlhâ del Bodhisatta, Gautama Buda, e sentire la sua parola.” La traduzione di LÎLHÂ qui e nel dizionario PTS per “GRAZIA” è troppo debole; la grazia dell’eloquenza, kusalam, di Buddha è senza dubbio implicita, ma il riferimento mira soprattutto alle sue “meravigliose opere”; la lîlhâ di Buddha è, come la lîlâ di Brahma, la manifestazione di sé stesso in atto.

In un altro passaggio delle Jâtaka (5) 5 e 157, troviamo la parola LÎLÂ nell’espressione LÎLÂ-VILÂSA; LÎLÂ-ARAVINDA appare in Vimânavatthu Atthakatha 43, E. R. Gooneratne, ed. Londra, 1986, PTS.

Se ora esaminiamo solamente la parola lîlhâ, la RADICE LIH (RIH), “LECCARE”⁹, basterebbe per confermare la nostra idea che è il “GIOCO” DELLE FIAMME DI AGNI quello che dall’inizio ha proporzionato una base naturale per l’idea di un “GIOCO” DIVINO.

Ma benché non abbiamo il più minimo dubbio per quel che riguarda la relazione di queste idee, sem-bra impossibile fare derivare l’equivalente lîlâ di detta radice. Lîlâ deve essere relazionato con lêlay, “infiammarsi”, “oscillare” o “ondeggiare”, un tema che, come lîlâ, è post-vedico e che probabilmente è una forma raddoppiata di lî, “aggrapparsi.”

Non sarebbe inconcepibile un spostamento semantico di “aggrapparsi” a “giocare” se accentuiamo i sensi erotici delle parole sanscrite.

D’altra parte, come dice lo St. Petersburg Dictionary, lîlâ è stato capito spesso come una corruzione di krîdâ. Sugeriremo, unicamente che la radice è realmente lî, ma la forma della parola lîlâ può essersi assimilato a quella del suo equivalente krîdâ.

Questa breve analisi ci lascerà in libertà per considerare gli usi particolarmente interessanti del verbo lêlay. Abbia-mo citato già lelâyamânâh che qualifica le “lingue” di Agni. Nella Mundaka Upanisad 1, 2, 2, yadâ lelâyate hy arcih significa “non appena la punta della fiamma si alza.”

Uno sviluppo naturale si trova nella Svetâsvatara Upanisad 3, 18, hamso lelâyate bahih, “all’esterno, plana il cigno”, cioè, il Signore (prabhuh), la Persona, lo Spirito (âtman), Brahma come Uccello solare; essendo evidentemente questo “volo” un’altra forma di riferirsi ai “piaceri” del Cigno descritti nel-la Brhadâraryaka Upanisad 4, 3, 12-14.

Nello stesso contesto (4) 3, 7, si dice che questo Spirito, Persona e Luce Intellettuale del Cuore, quando si muove da un mondo ad un altro, pur mantenendosi sempre uguale, sembra a volte contemplare ed a volte dondolarsi o visibilmente rilucere o

ardere, dhyâyati'va lelâyati'va, essere “addormentato” o “sveglio.” Lelây può essere detto, dunque, del movimento ed effetto del Fuoco, della Luce e dello Spirito.

C'occuperemo ora di una serie di testi in cui il Sole, o l'Indra solare, o Sâman, o Udgîtha concorde col Sole o con il Fuoco, arde in alto o al di sopra della testa. Nella Jaiminîya Upanisad Brâhmana 1, 45, 1-6,

l'Indra solare “nasce di nuovo, come un Rsi, un artefice di incantesimi (mantrakrt) per la custodia (guptyâi) dei Veda”¹⁰, quando viene sotto la forma di Udgîtha, “da qui ascende al mondo della luce celestiale, ita evordhvas svar udeti, ed arde al di sopra delle teste, upari mûrdhno lelâyati; bisogna sapere che “Indra è venuto”¹¹.

Nella stessa forma in Jaiminîya Upanisad Brâhmana 1, 51, 3,

il Sâman, essendo stato conclamato (sristam) Figlio del Cielo e della Terra, avanza e lì rimane “ondeggiando”, lelâyad atisthat. Nello stesso testo, 1, 55, il Sole, “Quello che arde in lontananza”, è nato dell'Essere e dal Non-essere, da Sâman e Rc, etc., e si dice che “Arde in alto, uparistât = upari mûrdhnas, il Sâman posizionato sopra.”

All'inizio “sembrava che fosse incapace (adhruva iva) non ondeggiava, alelâyad iva, sembrava che non ardesse verso l'alto” (nordhvo'tapat)¹². Solo quando fu fermato dagli dei, arse verso l'alto, verso il basso ed in croce, cioè, brillò dal centro nelle sei direzioni, essendo egli stesso “il settimo raggio, il migliore”.

Quello di cui tratta il passaggio citato, 1, 45, 4-6, è ripetuto in relazione all' “Alito” (prâna), concordandolo col pastore solare di Rgveda 1, 164, 31, cf. Aitareya Âranyaka 2, 1, 6;

l'Alito, in conseguenza, upari mûrdhno lelâyati, arde al di sopra della testa, (Jaiminîya Upanisad Brâhmana 3, 37, 7. In Jaiminîya Upanisad Brâhmana 2, 4, 1, questo stesso “Alito” è chiamato “Udgîta il rettore dalla punta fiammeggiante “, vasî dîptâgra udgîtho yat prânah, ed in 2, 4, 3 si dice: “Veramente, la fama di Quello che comprende, acquisisce una punta fiammeggiante”¹³.

È chiaro che se in divinis, adhidevatam, “al di sopra della testa” significa “in cielo”, con relazione ad una persona messa sotto (adhyâtmam), significa giusto al di sopra della testa. Così troviamo nel Lalita Vistara I che quando Buddha sta in samâdhi, “un Raggio, chiamato Ornamento della Luce della Conoscenza, jñânâlokânkâram nâma rasmih, uscendo dall'apertura della protuberanza craniale (usnîsavivarântarât)¹⁴, gioca al di sopra della sua testa”, uparistân mûrdhnah... cacâra.

Questa è apertamente la prescrizione iconografica solita nella rappresentazione di una fiamma che si fa uscire dalla parte superiore della testa in numerose rappresentazioni tardive del Buddha.

Il Saddharma Pundarîka, trad. H. Kern, Oxford, 1884, p. 467, domanda:

“Per quale ragione la Conoscenza (jñâna) brilla (vibhâti) la protuberanza (mûrdhnyusnîsa) craniale del Tathâ-gatha”?

La risposta a questa domanda si dà parzialmente prima nei testi citati, e di forma più generale in Bhagavad-Gîtâ 14, 11:

“Quando c’è Conoscenza, la luce brilla, prakâsa upajâyate jñânâ yadâ, uscendo dagli orifizi del corpo, allora «quell’Essere è maturato» (vrddham sattvam) cioè, che l’uomo è arrivato ad essere quello che “è”,

cf. San Tommaso d’Aquino, “il fulgore corporale è naturale in un corpo glorificato... ma miracoloso in un corpo naturale”, Sum. Theol. III, 45, 2c.

Prima di finire, dobbiamo fare allusione ad un altro contesto ben conosciuto nel quale appare una fiamma “sulla testa.”

Il Dîpak Râga è considerato come melodia che è letteralmente illuminazione e che può consumare il cantore nella sua fiamma; nel testo hindi si dice che “Dîpak si diverte, kêli karata = krîdati¹⁵.

Se ci si ricorda che lo Spirito Santo è la “luce intellettuale”, “fûnkelîn der sêle” di Meister Eckhart, e che quel fuoco è il principio della Parola¹⁶, si può citare un testo che ricorda notevolmente quelli che abbiamo già citato. Negli Atti degli Apostoli 2, 3-4, lo Spirito appare agli Apostoli in forma di lingue di fuoco: «Venne all’improvviso dal cielo un rombo, come di vento che si abbatte gagliardo, e riempì tutta la casa dove si trovavano. Apparvero loro lingue come di fuoco che si dividevano e si posarono su ciascuno di loro; ed essi furono tutti pieni di Spirito Santo e cominciarono a parlare in altre lingue come lo Spirito dava loro il potere d’esprimersi.»

Abbiamo potuto seguire, conseguentemente, non solo la continuità ed universalità dell’idea dell’attività divina concepita come una specie di gioco o di divertimento ma anche riconoscere nel “gioco” di una fiamma tre-mula o di una luce vibrante il simbolo adeguato di questa epifania dello Spirito.

Note

1 Cf. Brhadâranyaka Upanisad 4, 1, 6, dove la beatitudine, ÂNANDA, di Brahma è spiegata perché “per mezzo del suo Intelletto (ma-nas) egli si unisce alla donna”, cioè, vâc. La beatitudine divina è causata, per così dire, dall’eterna riunione di essenza e natura in divinis; “questo stesso mistero della generazione eterna nella sua eterna perfezione” (Jacob Boehme – Signatura rerum, XVI, 1).

2 Siamo i “pezzi” spostati da un giocatore di scacchi, non arbitrariamente ma in concordanza con quello che meritiamo; “un compito meraviglioso e facile” perché, benché Egli sia l’autore del nostro essere, noi siamo responsabili di essere quello che siamo, e tut-to quello che il gioco richiede è muovere ogni pezzo ad una posizione migliore o peggiore in concordanza col suo proprio carattere, Leggi, 904, cf. Eraclito, fr. 79.

Questo è essenzialmente un enunciato della legge del karma e della dottrina che “il Destino riposa nelle proprie cause create.” Per il gioco degli scacchi, si veda Rûmi, Dîvân, Ode 10, “Com’è felice è il re mangiato dalla tua torre”, e sulla palla nel campo di polo che si muove solo come è dovuto “quando la mano del Re le fa ballare”, si veda Rûmî, Mathnawî 1, 600; 2, 2645 e 3213; 4, 1555. D. B. Macdonald, basandosi su Prov. 8, 30-31, osserva che gli ebrei “arrivarono a concepire l’uomo come parte di un giocattolo animato reddito davanti agli occhi di Jehovah e che lo rallegra”, The

Hebrew Philosophical Genius, Princeton, 1936, pp. 50, 134, 136.

3 Cf. Brhadâran'yaka Upanisad, 3, 7, 1, dove (combinando il testo ed il commento di Sâyana) si legge:

“Conosci quegli archi e quel controllore interno per cui, questo mondo e l'altro e tutti gli esseri, sono uniti e sono controllati dall'interno, in modo che si muovano come marionette, realizzando le loro rispettive funzioni”?

Il testo citato della Legge dimostra che Platone conosceva la dottrina del “filo spirituale”, Sûtrâtman, questo è confermato dal fatto che in Teeteto 153 riferisce la corda dorata dell'Iliade VIII, 18, ss. al sole, al quale tutte le cose sono legate, la stessa cosa che in Sa-tapatha Brâhmana 6, 7, 1, 17; cf. Atharva Vêdâ 10, 8, 39, e Bhagavad-Gîtâ 7, 7. Non possiamo commentare qui in dettaglio la dottrina del “cordone dorato”, ma possiamo osservare che l'idea di erisaimi di Iliade VIII, 23, ricordando che in questo verbo, in particolare nelle forme media e passiva, difficilmente il senso di “attrarre” può essere separato da quello di “riscattare”, sottosta in Jn 12, 32: pántas elkuso pròs èmautón (“il sole riunisce il cielo e la terra... attraendolo e verso lui tutte le cose”, e 16, 7: ánaresas eís èautón (ha unito a sé stesso il carro del mondo”, e Dante, Paradiso, 1, 117: “Questi la terra in sé stringe ed aduna” (“quella terra in sé infittisce ed aduna”).

I due più importanti riferimenti buddisti alla marionetta umana, Samyuta Nikâya 1, 134, Therîgâthâ 2, 390 ss.) ignorano il burattinaio, essendo il suo unico proposito mostrare che la marionetta è il prodotto composto ed evanescente di una concatenazione causa-le, e che non deve essere considerato come quello l'Io. Rûmî apostrofa: “Oh ridicola marionetta che salti dal tuo buco, dalla tua scatola, come per dire Io sono il signore del paese, per quanto tempo salterai? Cala (le arie) o ESSI ti curveranno come un arco” (Rûmî) Dîvân, Ode 36; ridicola, perché “chi non è scappato della volontà, dell'ego, non ha volontà” (ibid) Ode 13.

“ESSI” si riferisce agli impulsi contrari dei sentimenti, istinti, dei gusti ed avversioni per cui l'animale umano, in nessun modo autonomo nella sua forma di agire, “è trascinato qui e là” verso il bene od il male a seconda dei casi (Platone) Leggi 6441, che ha la sua eco in Hermes, Lib, 16, 14. Cf. Aristotele, De Anima III, 10 (433a):

“Il desiderio produce un movimento inspiegabile, parà tò logismón: perché épizumía è una classe di desiderio, e l'intelletto (nous) non si sbaglia” mai. In realtà, siamo irritati per l'interpretazione meccanicista della nostra individualità perché identifichiamo il nostro essere col “piccolo” io della marionetta e non col gran Sé del burattinaio. L'uomo per sua errore... e con affanno cambiò onesto riso e dolce gioco (“per sua mancanza, cambiò con lacrime e tormenti la risata innocente ed il dolce gioco”, Dante, Purgatorio 28, 95-96.

Essere il giocattolo di Dio e danzare in accordo con lui in realtà significa fare della Sua volontà la nostra; giocare con Lui più che per noi stessi; e contemporaneamente condividere il suo punto di vista sia che ci veda da sopra, o da sotto o da dietro, secondo la metafora,; non continuare ad essere le vittime ma gli spettatori del nostro

proprio destino.

D. B. Macdonald, *Hebrew Philosophical Genius*, cit., p. 135, osserva che “le marionette sono coscienti di loro stesse e hanno una certa elezione in quanto al filo che le tirerà.” L’elezione sta tra la vita dell’istinto e la vita “ragionevole”, *katà lógon*; ma dicendo questo dobbiamo ricordare che quando Platone dice “guidato” dalla ragione vuole dire “facendo la volontà di Dio” e non si tratta di un mero buonsenso o comportamento pragmatico; quello che noi capiamo per “ragione” è quello che egli chiama “opinione.”

4 Per completare il parallelismo, bisognerebbe ricordarsi che “il proprio dovere, l’azione assegnata dalla natura stessa della persona”, *svadharna... svabhâvaniyatam karma*, *Bhagavad-Gîtâ* 18, 47, corrisponde esattamente al “compimento di quello che per natura c’è proprio fare”, *tò èautoû práttein*, *katà zúsin*, che, per Platone, è quello ciò che “forma” la “giustizia”, e che egli denomina anche “salute”, *Repubblica* 433, *Cármides* 161, etc..

5 Al contrario, Plutarco, *Moralia* 393EF, era piuttosto sorpreso dall’idea dell’allegria divina presente nell’*Iliade* XV, 355-366, dove Apollo Phoebus riempie un fosso ed abbatte un muro, ed è detto che questo per lui era come un gioco da bambini. Trova irriverente dire che “Dio si dà a questo gioco (*paidiá*) costantemente, modellando (*plátton*) il mondo che non ancora esiste e distruggendolo, *ápolúon*, di nuovo quando è arrivato all’essere. Al contrario, nella misura in cui è presente nel mondo, per questo sua presenza riunisce (*sundeî*) la sua sostanza e prevale sulla sua debolezza corporale che tende verso la corruzione.” Plutarco non vede che queste opere di CREAZIONE, PRESERVAZIONE E DISTRUZIONE sono l’essenza stessa dell’operazione divina; la vita di ogni creatura, e finalmente del mondo stesso, dura solo mentre Egli rimane con lei e fino a che “lo spirito ritorna a Dio che la diede.” In questo appunto di Plutarco *Sundeî* si riferisce al *súndemos* per il quale tutte le cose sono unite con una corda ed unite col sole, come i membri di una marionetta sono uniti con una corda ed uniti alla mano del manipolatore. Non possiamo trattare qui questo aspetto della dottrina del filo dello spirito; facciamo semplicemente riferimento a «una linea retta come un pilastro che attraversa da cima a fondo il Cielo e la Terra», del cui Platone dice che era “l’ancoraggio” del Cielo, *súndemos toû oúranoû*, *Repubblica* 616c, e segnaliamo che questa colonna di “luce” che “contiene e controlla il tragitto completo della rotazione”, cf. *Mathnawî* 5, 2345, è l’*Assis Mundi* tradizionale (*skambha* in sanscrito), propriamente descritto come una colonna di luce.

6 Le fiamme di Agni sono comparate a cavalli focosi in *Rg Veda* 4, 6, 5.

7 Questo è virtualmente identico a *Brhadâraryaka Upanisad* 4, 3, 13, dove c’è ricordato che “gli uomini percepiscono il suo divertimento, *ârâmam*, ma “non lo vedono.”

8 Non ho potuto trovare i riferimenti al *Dhammapada Atthakathâ* che dà il dizionario pali-inglese delle PTS, Pali Text Society.

9 Il PTS *Dictionnary* traduce *lih* con “pulire”, “levigare”, ma questo, al massimo, è un senso derivato; il significato originale è “leccare”, e, da lì, “baciare.”

10 Bisogna sapere che Agni ed Indra sono sia “suoni” che “luci”, e che il “lambire” delle fiamme di Agni è anche il suo “crepitare” o “canto.” Lo stesso sole “canta” come “brilla” e questo trova la sua espressione nel verbo arc che significa “cantare” o “brillare” o magari le due cose contemporaneamente, *verbum et lux convertuntur*; cf. A. K. Coomaraswamy, “The Sun-Kiss”, *JAOS*, 1940.

Canto, inno, celebrazione.

11 Âgamana è letteralmente “avvento”; cf. “Tathâgatha.”

incontro, assemblea, festa, unione amorosa.

Rc = (arcati) verbo vedico: splendere, affittare, venerare, onorare – (arcayet) fare splendere; onorare. (femminile)

12 Alelâyat come esempio di verbo negativo, concorda col senso di questo testo. (Altrove: «sbatteva le palpebre», «il sole non brillava»; cf. TS 5, 6, 4, 2 e 7, 3, 10, 4, “non brillava”. Con na... atapat, cf. Satapatha Brâhmana 4, 6, 6, 5, dove “all’inizio il sole non bril-lava” anche, na ha vâ eso’gre tatâpa.

13 Cf. Platone, *Il Simposio* 197a, dove quelli ispirati da Amore sono come “fari.”

14 Non è necessario esaminare qui se usnîsa significhi, come abbiamo supposto “protuberanza craniale” o “turbante.” In qualsiasi caso è della parte alta della testa da dove la luce procede. Un parallelo molto prossimo si trova nel Jâtaka 6, 376, dove la divinità dell’ombrellino reale emerge da un’apertura nella sua estremità, chattapindikavivarato nikkhamitvâ. Abbiamo segnalato già che pindika corrisponde ad usnîsa come “protuberanza craniale”, cf. A. K. Coomaraswamy, “Some Pâli Words” s.v. Pindaka, in *Selected Papers II: Metaphysics*, Princeton University Press, Princeton, 1977, pp. 264 ss.).

15 A. K. Coomaraswamy, “Dîpak Râga”, in *Yearbook of Oriental Art*, 1924-1925, p. 29. In alcune rappresentazioni di questo Râga il cantore si immerge in un recipiente d’acqua per maggiore sicurezza. Per Dîpak Râga, si consulti anche anche Sheikh Chilli, *Folktale of Hindustan*, Allahabad, 1913, pp. 118, 125.

16 “Il fuoco, trasformandosi in parola, occupò la bocca”, agnir vâg bhutvâ mukham pravisat, *Aitareya Âranyaka*, 2, 4, 2,

“abitando negli esseri come la Parola nella quale parla”, *Atharva Veda* 2, 1, 4.

È verità che tutte le potenze dell’anima, prânah, siano “misurate dal fuoco”; tuttavia, quando si specificano le corrispondenze, la Parola corrisponde al Fuoco, la Visione al sole, etc., per esempio, *Satapatha Brâhmana* 10, 3, 3, 8.

Tratto da: Ananda K. Coomaraswamy

“Lîlâ”, *Journal of the American Oriental Society*

Vol. 61, No. 2 (Jun., 1941), pp. 98-101