

**PUBBLICAZIONI DI « INDOLOGICA TAURINENSIA »**

Collana di Letture diretta da Oscar Botto

X

LA PRESENZA DIVINA NELLA MŪRTI  
SECONDO I PURĀNA

DI  
PINUCCIA CARACCHI

TORINO 1978

Il culto delle *mūrti*, che riveste una così grande importanza nelle pratiche religiose indù, è stato per molto tempo considerato idolatria in Occidente<sup>1</sup>. Oggi però questa errata visione è scomparsa, grazie soprattutto agli studi illuminanti di Coomaraswami, Avalon, Daniélou<sup>2</sup> ed altri, e nessuno tra gli studiosi di indologia e tra coloro che abbiano anche solo superficialmente accostato l'argomento, si sognerebbe più di affermare che il culto delle immagini sacre in India è un culto idolatra. Non è infatti la *mūrti* in quanto oggetto materiale che viene adorata, ma la Divinità attraverso di essa. In altri termini, per essere precisi, non bisognerebbe parlare di culto « della » *mūrti*, ma di culto « nella » *mūrti*, cioè a quella Divinità che tramite il rito dell'*āvāhana* viene chiamata nell'immagine e che poi viene allontanata da essa con il *visarjana*.<sup>3</sup>

Si pensa quindi che l'*āvāhana* e il *visarjana* producano un cambiamento di ordine soprannaturale nell'immagine sacra, ma da alcuni studiosi questi riti sono stati interpretati semplicemente come un mezzo per favorire la devozione del fedele durante l'atto di culto. Ecco per esempio come si esprime Coomaraswami proprio parlando dell'*āvāhana*

---

\* Ringrazio i Paṇḍit Hirāmaṇi Miśra dell'All-India Kashirāj Trust, Paśupati Nāth Bhaṭṭācārya, Braj Kiśor Tripāthi e tutti gli altri paṇḍit che mi hanno aiutato a percepire i valori vivi della Tradizione.

1. Si veda per esempio che cosa scrive E. O. MARTIN in un libro dell'inizio del secolo: « ... the most striking characteristic of Hinduism is idolatry. Idols, idols every where, they are found all over the lands in millions ». *The Gods of India*, Delhi, 1972 (rist.), p. 8.

2. Tra i molti studi di A. K. COOMARASWAMI che trattano l'argomento i due più degni di nota sono forse *La trasfigurazione della Natura in Arte*, Milano, 1976 e *The Dance of Shiva*, Delhi, 1968. Di A. DANIELOU, *The Hindu Polytheism*, London, 1963, è particolarmente degno di nota. Si veda anche di A. AVALON, *Śakti and Śākta*, Madras, 1975 (VII ed.), specialmente il cap. VIII.

3. Cfr. S. L. VARMA, *Bhārat men pratik-pūjā kā ārambh aur vikās*, Patna, 1974, p. 14: « ... ham vastutaḥ patthar nahin pūjate, lekin patthar men mantra dvārā īśvar kī sattā lākar īśvar ko pūjate hain ».

e del *visarjana*: « Non è il caso di pensare che la divinità sia fatta discendere nell'immagine o recedere da essa per il semplice fatto che l'onnipresenza non si muove, piuttosto queste cerimonie sono autentiche proiezioni dell'atteggiamento mentale dell'adoratore nei confronti dell'immagine. Tramite l'invocazione egli annuncia a se stesso la propria intenzione di utilizzare l'immagine come mezzo di comunione con la divinità, con il rito di congedo egli annuncia che il culto è stato compiuto e che l'immagine ha cessato di fargli da tramite nei confronti della divinità »<sup>4</sup>. In termini molto simili a questi si esprime anche Avalon, secondo il quale l'*āvāhana*, la *pūjā* e poi il *visarjana* significano che la presenza della Divinità nella *mūrti*, conseguenza dell'onnipresenza divina, viene riconosciuta, venerata e poi abbandonata dalla mente del fedele. Insomma questi riti non porterebbero a nessun cambiamento per così dire « oggettivo » nella *mūrti*, ma soltanto a un cambiamento nell'atteggiamento mentale del fedele nei suoi confronti<sup>5</sup>.

Questa interpretazione è sostenibile sulla base dei testi sacri e può dare una soluzione soddisfacente e definitiva al problema del rapporto tra la Divinità e la *mūrti*? Scorrendo i *Purāṇa*, gli *Āgama* e i *Tantra* si trovano vari spunti di riflessione su questo argomento. Soprattutto nei testi puranici c'è quasi sempre una sezione dedicata alla costruzione delle immagini sacre, ai riti di consacrazione e al culto, e nonostante per la maggioranza si tratti di norme e di particolari tecnici, non mancano qua e là degli squarci teorici di riflessione sul significato delle immagini sacre. Nei testi puranici, che saranno la base principale di questa ricerca, si trovano sicuramente alcuni passi che possono essere portati a sostegno della linea interpretativa di Coomaraswami e di Avalon.

Il terzo *khaṇḍa* del *Viṣṇudharmottara Purāṇa*, per esempio, dedica un intero *adhyāya* alla risoluzione di questo problema: come può l'Assoluto Onnipresente, che pervade l'essere e il non-essere, venire in qualche modo toccato dall'*āvāhana*<sup>6</sup>? La risposta che viene data è molto chiara: sia l'*āvāhana* come la *pūjā* non toccano il Supremo presente sempre e in ogni luogo, la cui *Sakti* universale fin dall'inizio si è espletata ovunque nella creazione. La *pūjā* pertanto è solo « un mezzo per la soddisfazione della mente » (*kevalaṃ kāraṇaṃ tatra manasas tuṣṭi-kāraṇaṃ*), e per questo Egli viene chiamato anche se è già presente nel luogo. La venerazione non ha alcun effetto su Colui che già per sua natura è sempre beato, ma Egli l'accetta per soddisfare la *bhakti* dei suoi fedeli. A questo scopo anzi Egli stesso dà impulso alla venerazione delle immagini sacre, ma colui che la compie deve pur sempre essere consapevole della onnipresenza divina, in base alla quale non solo la

4. A. K. COOMARASWAMI, *La trasfigurazione*, p. 174.

5. Cfr. A. AVALON, *op. cit.*, pp. 303-304.

6. Cfr. *Viṣṇudharmottara-Purāṇa, Third Khaṇḍa*, edit. by P. Shah, Baroda, 1958, III, 108, 3cd-5.

*mūrti* è perv  
così come o  
della *Param*  
e non può e  
dei *bhakta* »

Da ques  
altri riti non  
fedele? Intar  
ogni volta c  
latura è sem  
non può ven  
dall'uomo<sup>9</sup>,  
atti di vene  
realtà della  
chiaro quest  
accanto a q  
senza divina  
cabili da non  
se ne potre  
quello stesso  
si legge: « C  
chiamato, E  
*saṃhitā*, Viṣ  
immagine ch  
e dei *Vedān*  
preziosissime  
cato » (*āvāh*  
o nella *prat*  
tura dei seg

7. *Ibidem*.

8. *na ken  
pūjāmātram s  
XVIII, 12.*

9. *na tasy  
il cui nome è*

10. *prādun  
viniścayaḥ //  
dello stesso a  
Cfr. anche Ag  
dikaṃ dṛṣṭvā*

11. *pūjaye  
nityaṃ pūjaya  
saha bhaviṣyā  
nabhan, Tirup  
1923, CLXXXII,*

20ab: *evaṃ kṛ*

12. *Es. in*

13. *Es. in*

*mūrti* è pervasa dalla Divinità, ma anche il luogo e gli oggetti di culto così come ogni altra cosa<sup>7</sup>. Ancora più chiara è questa affermazione della *Paramasamhitā*: « Dio non può essere stabilito (in una statua), e non può essere protetto da nessuno, Egli solamente riceve la *pūjā* dei *bhakta* »<sup>8</sup>.

Da queste parole bisogna proprio concludere che l'*āvāhana* e gli altri riti non toccano per nulla l'immagine sacra ma solo la mente del fedele? Intanto cominciano ad osservare che in questi passi e in genere ogni volta che l'argomento della *mūrti* viene trattato da questa angolatura è sempre per affermare il principio che l'Assoluto Onnipresente non può venire racchiuso entro gli angusti limiti di una forma costruita dall'uomo<sup>9</sup>, e neppure la sua beatitudine può essere accresciuta dagli atti di venerazione. Quindi non si prende tanto in considerazione la realtà della *mūrti*, quanto piuttosto ci si preoccupa di rendere ben chiaro questo principio nella mente del *sādhaka*. In secondo luogo, accanto a questi testi se ne possono citare molti altri in cui la presenza divina nella *mūrti* è affermata in termini così chiari e inequivocabili da non lasciare dubbi in proposito, solo forzandone il significato se ne potrebbe dare una interpretazione simbolica. Per esempio, in quello stesso brano del *Viṣṇudharmottara Purāṇa* citato in precedenza si legge: « Così come le schiere degli dèi, anche Viṣṇu si manifesta; chiamato, Egli diventa presente, questo è certo »<sup>10</sup>. E nella *Praśna-samhitā*, Viṣṇu promette di essere presente con la sua *Śakti* in quella immagine che venga consacrata o venerata da un conoscitore dei *Veda* e dei *Vedāṅga*, in pratica da uno che abbia l'*adhikāra* per farlo<sup>11</sup>. Frequentissime sono poi le espressioni in cui si dice che Dio viene « invocato » (*āvāhitaḥ*)<sup>12</sup> o addirittura « stabilito » (*sthāpitaḥ*)<sup>13</sup> nella *mūrti* o nella *pratimā*. Secondo il *Hayaśrīrṣapañcarātra*, ci sarebbero addirittura dei segni esterni rivelatori della presenza di Kṛṣṇa nell'immagine:

7. *Ibidem*, III, 108, 14-22.

8. *na kenacid asau devaḥ sthāpyate rakṣyate'pi vā / bhaktānām anugrṇāti pūjāmātraṃ sa kevalam // Paramasamhitā*, edit. by S. K. Aiyangar, Baroda, 1940, XVIII, 12.

9. *na tasya pratimā asti yasya nāma mahad yaśaḥ // « Non c'è pratimā di Lui il cui nome è Grande Gloria ».* *Svetāśvatara Upaniṣad*, IV, 19cd.

10. *prādurbhāvagato viṣṇur yathā devagaṇās tathā / āvāhitaḥ sannihito bhavati viniścayaḥ // Viṣṇudharmottara Purāṇa*, III, 108, 9. Anche negli *śloka* 7, 13, 22, 24 dello stesso *adhyāya* la presenza di Dio in una forma è affermata in termini chiari. Cfr. anche *Agni Purāṇa*, edit. by B. Upādhyāya, Vārāṇasī, 1966, LX, 29ab: *yātrāvarṣādikaṃ dṛṣṭvā jñeyaḥ sannihito hariḥ /*

11. *pūjayed yadi madbimbaṃ vedavedāṅgapāragaḥ / gr̥he vāpi pratiṣṭhāpya nityaṃ pūjayate yadi // ahaṃ tadbimbam āviśya bhaktānām iṣṭasādhakaḥ / tvayā saha bhaviṣyāmi nātra saṃdeha astu te // Śrī Praśnasamhitā*, edit. by S. Padmanabhan, Tirupati, 1969, IV, 10-11. Cfr. anche *Varāha Purāṇa*, Veṅkateśvara, Bombay, 1923, CLXXXII, 16ab: *āgamiṣyāmyahaṃ devi mantrapāṭho mama priyaḥ / e CLXXXII, 20ab: evaṃ kṛte vidhāne bhavāmi sannihitaḥ svayam /*

12. Es. in *Bhāgavata Purāṇa*, Gorakhpur, 1968, XI, 27, 19...

13. Es. in *Paramasamhitā*, IV, 61 e XIX, 1.

quella in cui Egli si è reso presente si illumina, brilla, assume una espressione gioiosa...<sup>14</sup>.

Confrontando questi testi con quelli esaminati in precedenza vien fatto di pensare che ci sia una contraddizione: da una parte la presenza divina nella *mūrti* è affermata in modo vigoroso, dall'altra la *mūrti* è considerata come un semplice mezzo per soddisfare la *bhakti* dei fedeli, quasi un accorgimento usato da Dio per attrarli a sé o per facilitare la loro meditazione<sup>15</sup>. Tuttavia, sotto quella che può sembrare a prima vista una contraddizione, si possono scoprire due punti di vista diversi: uno è il punto di vista del devoto che si serve della *mūrti* perché ha bisogno di questo tramite per arrivare a Colui che è *Amūrta*, l'altro è quello dello *yogin* il quale vede il Supremo *Brahman* in ogni cosa e per il quale non hanno più significato l'*āvāhana* e il *visarjana* poiché non possono né aggiungere né togliere nulla a quella Suprema Onnipresenza che egli ha realizzato nel suo cuore. Egli « vede Śiva nell'*ātman* e non nella *pratimā* »<sup>16</sup>. Questi due punti di vista non si escludono a vicenda, anzi è possibile trovarli l'uno accanto all'altro, come abbiamo visto nel *Viṣṇudharmottara Purāṇa*, tanto più che il secondo rappresenta il fine a cui bisogna giungere, mentre il primo è solo un mezzo, una tappa intermedia, la venerazione della *mūrti* essendo valida solo « fino a quando uno non abbia realizzato nel suo cuore il Signore presente in tutti gli esseri »<sup>17</sup>. Il culto della *mūrti* si potrebbe insomma paragonare all'apprendimento delle lettere dell'alfabeto, indispensabile per la comprensione globale di un brano: così pure l'uomo comincia col venerare Dio nelle sue diverse immagini, a seconda di dove lo spinge la fede, la *bhakti* e il grado di evoluzione spirituale che egli ha raggiunto, per arrivare poi a vederlo come l'*ātman* presente in tutti gli esseri<sup>18</sup>.

14. Cfr. R. V. JOSHI, *Le rituel de la dévotion kṛṣṇaite*, Pondichéry, 1959, p. 83. Anche J. N. BANERJEA, in *Development of Hindu Iconography*, Delhi, 1974 (III ed.), p. 69, cita un passo del *Ṣaḍvīṃśa Brāhmaṇa* in cui si dice che le immagini degli dèi ridono, piangono, danzano, ecc... Si veda anche *Rāmacaritamānasa* I, 235 sg., dove la statua di Gaurī sorride e parla con Sitā.

15. Cfr. *Śiva Purāṇa*, Veṅkateśvara, Bombay, 1965, *Koṣīrudrasaṃhitā*, XLII, 9: *dhyānārthaṃ caiva sarveṣāṃ arūpo rūpavān abhūt* / Cfr. anche *Bhāgavata Purāṇa*, V, 25, 10 e *Mahānirvāṇa Tantra*, ed. by A. Avalon, Delhi, 1977 (II ed.), IV, 16-17 e XIII, 4, 13.

16. *Śivam ātmani paśyanti pratimāsu na yoginaḥ* / *Jabaladarśana Upaniṣad*, IV, 59ab, in: *Upaniṣatsaṅgrahaḥ*, Patna, 1970. Cfr. anche *Liṅga Purāṇa*, edit. by Vidyāsāgar Bhaṭṭācārya, Calcutta, 1885, I, LXXIV, 30 e I, LXXV, 18-22; *Śiva Purāṇa*, *Rudrasaṃhitā*, I, XII, 50-54.

17. Cfr. *Bhāgavata Purāṇa*, III, 29, 25: *arcādāvarcayet tāvad īśvaraṃ māṃ svakarmakṛt / yāvan na veda svahṛdi sarvabhūteṣvavasthitaṃ* // Cfr. anche *Śiva Purāṇa*, *Rudrasaṃhitā*, I, XII, 63-67; *Agni Purāṇa*, CCCLXXIX, 31-32; *Liṅga Purāṇa*, I, LXXV, 20.

18. Cfr. *Bhāgavata Purāṇa*, XI, 27, 48: *arcādiṣu yadā yatra śraddhā māṃ tatra cārcayet / sarvabhūteṣvātmani ca sarvātmāham avasthitaḥ* // Notare che in *Garuḍa Purāṇa*, XLIV, 12-13 (edit. by R. Bhaṭṭācārya, Vārāṇasi, 1964) proprio durante la contemplazione dell'immagine di Viṣṇu si passa alla meditazione sull'*ātman-Brahman*.

Questo fatto puramente simbolico, divino nella *mūrti* *yogin*, che è sic...  
dità seppure re...  
la fede e la dev...  
realizzazione de...

Proprio in...  
un ruolo impor...  
rituale verso la...  
nei *Purāṇa*, que...  
di colpo per abb...  
il fedele diventa...  
immagine è solo...  
dell'*āvāhana* tro...  
devozione al Sig...  
e la consapevo...  
Spirito che perv...  
titudine (...) che...  
d'erba. Dal cuo...  
immagine che è...

Come osser...  
non è il Suprem...  
sente nell'immag...  
secondo il *Viṣṇu*...  
ricorso alle lor...  
*Īśvara*, o *Īśa*, ci...  
identificato con...  
devozione del b...  
scendere » nella...  
zioni: la prima...  
colui che ha re...  
seconda è di na...  
il quale è di su...  
si manifesta è l...

19. *jīvam āvāhaṇam*  
*brahmādistambapa*  
*bhava pareśvara* //  
troviamo una form...  
*jīvaṃ bijam sarva*  
CLXXXVI, 11.

20. E vero che...  
Nell'*Agni Purāṇa*, p...  
*jyotir jñānaṃ para*  
*nibhodayet* // (LX...  
invocato nella statu...

21. *Viṣṇudharm*

Questo fatto tuttavia non basta per sostenere un'interpretazione puramente simbolica di quei passi scritturali che parlano della venuta divina nella *mūrti* attraverso l'*āvāhana*: infatti il punto di vista dello *yogin*, che è sicuramente superiore all'altro, non ne diminuisce la validità seppure relativa, ma relativa solo allo stesso modo in cui anche la fede e la devozione in un Dio personale sono relative rispetto alla realizzazione del *Brahman*.

Proprio in una prospettiva devozionale il culto della *mūrti* riveste un ruolo importante, ma ben delimitato, sulla scala del progresso spirituale verso la liberazione. Ciò non toglie che, come spesso avviene nei *Purāṇa*, questo orizzonte limitato del culto dell'immagine si allarghi di colpo per abbracciare la visione dell'Assoluto Onnipervadente, quando il fedele diventa cosciente che la Divinità che egli invoca e adora nella immagine è solo la sua manifestazione. È così che nella formula stessa dell'*āvāhana* troviamo a volte, fuse e perfettamente armonizzate, la devozione al Signore presente in modo del tutto particolare nella *mūrti* e la consapevolezza della onnipresenza divina: « Io chiamerò quello Spirito che pervade i venticinque *tattva*, la Coscienza, la Suprema Beatitude (...) che è posta nei cuori a partire da *Brahmā* fino al filo d'erba. Dal cuore, o Supremo Signore, rimani fermamente in quella immagine che è la *pratimā* »<sup>19</sup>.

Come osservazione generale tuttavia, è necessario sottolineare che non è il Supremo *Brahman* ad essere invocato affinché si renda presente nell'immagine sacra<sup>20</sup>. Se non si tratta di uno dei tanti dèi i quali, secondo il *Viṣṇudharmottara Purāṇa*, vengono nella statua facendo ricorso alle loro *siddhi*<sup>21</sup>, l'oggetto dell'*āvāhana*, della « chiamata », è *Īśvara*, o *Īśa*, cioè il Signore Supremo, che di volta in volta può venire identificato con *Śiva*, *Viṣṇu*, la *Devī*..., l'*Īṣṭa-devatā* cui si rivolge la devozione del *bhakta*. Il fatto che sia *Īśvara* e non il *Brahman* a « discendere » nella *mūrti* si comprende bene alla luce di due considerazioni: la prima riguarda il *sādhaka*, ed è che, come già si è detto, colui che ha realizzato il *Brahman* non si serve più della *mūrti*, la seconda è di natura per così dire « teologica » e concerne il *Brahman* il quale è di sua natura *Nirguṇa* e non manifesto (*avyakta*). Ciò che si manifesta è *Īśvara*, che dà origine alla manifestazione, la conserva,

19. *jīvaṃ āvāhayiṣyāmi pañcaviṃśatitattvagam // caitanyaṃ paramānandaṃ (...)* *brahmādistambaparyantaṃ hṛdayeṣu vyavasthitam / hṛdayāt pratimābimbe sthīro bhava pareśvara // Agni Purāṇa, LX, 19cd-21*. Anche nel *Viṣṇudharmottara Purāṇa* troviamo una formula di *āvāhana* molto simile a questa in III, 102: *āvāhayāmyahaṃ jīvaṃ bījaṃ sarvagataṃ prabhum...* Cfr. anche *Varāha Purāṇa, CLXXXII, 9 e CLXXXVI, 11*.

20. È vero che si trovano dei passi che potrebbero far pensare il contrario. Nell'*Agni Purāṇa*, per esempio, nel passo successivo a quello sopra citato, è scritto: *jyotir jñānaṃ paraṃ brahma ekam evādvitīyakam / saṅkīkaraṇaṃ kṛtvā praṇavana nibhodhayet // (LX, 23)*. Ma questo si spiega con l'identificazione di *Viṣṇu*, che viene invocato nella statua, col *Brahman*, idea di cui si parlerà più oltre.

21. *Viṣṇudharmottara Purāṇa, III, 108, 2-3*.

la distrugge, viene nel mondo come *avatāra*... Naturalmente però è necessario tenere presente che i *Purāṇa* si collocano quasi sempre in una prospettiva devozionale in cui l'*Īṣṭa-devatā* viene esaltata al punto da venire identificata col *Brahman* stesso<sup>22</sup>, e in essa vengono allora a coincidere le caratteristiche di *Īśvara* e del *Brahman*.

Per comprendere appieno il problema della *mūrti* che stiamo trattando è importante vedere come l'idea della manifestazione divina in una forma specifica è stata sviluppata nella letteratura puranica. Nel Supremo si distinguono due forme: *para* e *apara*, *amūrta* e *mūrta*<sup>23</sup>, la prima è non manifesta e non può essere vista o conosciuta dagli uomini comuni e neppure dagli dèi, nè tanto meno può servire da supporto alla meditazione o essere oggetto di pratiche religiose<sup>24</sup>, la seconda è invece la « forma di Bhagavān avente una *mūrti* » (*mūrtaṃ bhagavato rūpaṃ*)<sup>25</sup>, quella stessa *mūrti* che « prende dimora negli *avatāra* » (*avatāreṣu yā mūrttir viharet*)<sup>26</sup>, e che quindi può anche venire contemplata, venerata, « invocata » dagli uomini. A questo proposito la *Paramasamhitā* afferma in termini molto chiari che solo Colui che è dotato di *mūrti* (*mūrtimān*) può essere fatto oggetto della *pūjā* del fedele, mentre Colui che è *Nirākāra* non può essere raggiunto né con gli atti di venerazione, nè con gli inni laudativi e neppure col *dhyāna*<sup>27</sup>. Anche gli *yogin*, ci dice il *Viṣṇu Purāṇa*, all'inizio della loro pratica yogica si concentrano su Colui che è « *mūrta* »<sup>28</sup>.

Naturalmente in questi contesti il termine *mūrti* non viene usato nel senso ristretto di immagine sacra o di *pratimā*, ma nel suo significato etimologico di qualche cosa che ha assunto una forma, una consistenza, cioè di « concretizzazione », « personificazione », « manifestazione ». E proprio qui è la chiave per capire su quale base dottrinale trova giustificazione la fede nella presenza di Dio nell'immagine sacra. Infatti quando il termine *mūrti* viene messo in connessione con *avatāra*,

22. Cfr. per esempio *Siva Purāṇa*, *Rudrasamhitā*, XLI, 42; *Garuḍa Purāṇa*, I, 12; *Bhāgavata Purāṇa*, XI, 16, 1; *Liṅga Purāṇa*, I, XCV, 22, dove rispettivamente Śiva, Viṣṇu, Kṛṣṇa e Nṛsiṃha sono identificati col *Brahman*.

23. *mūrtāmūrtaṃ parambrahma*, *Agni Purāṇa*, CCCLXXIV, 9c; *dve rūpe brahmanas tasya mūrtaṃ cāmūrtaṃ eva ca*, *Viṣṇu Purāṇa*, edit. by M. Jalan, Gorakhpur, 1969, I, 22, 55ab; *āśrayaś cetaso brahma dvidhā tacca svabhāvataḥ / bhūpa mūrtaṃ amūrtaṃ ca paraṃ cāparaṃ eva ca* // *ibidem*, VI, 7, 47. Una definizione chiara di *para* e *apara* si può trovare ad esempio in *Bṛhannāradya Purāṇa*, edit. by Hrishikesh Shastri, Varanasi, 1975 (II ed.), XXXI, 57-59.

24. Cfr. *Devī Bhāgavata*, edit. by R. T. Pandey, Kāśī, 1969, III, 8, 19-20; *Bhaviṣya Purāṇa*, Veṅkateśvara, Bombay, 1959, I, 149, 19; *Garuḍa Purāṇa*, CCXXVI, 33...

25. Cfr. *Viṣṇu Purāṇa*, VI, 7, 78.

26. Cfr. *Garuḍa Purāṇa*, CCXXVI, 32.

27. Cfr. *Paramasamhitā*, III, 5-7. Lo stesso concetto è espresso chiaramente in *Viṣṇudharmottara Purāṇa*, III, 46, 3cd-6ab, dove si dice: *pūjādhyānādikaṃ kartuṃ sākārasyaiva śakyate // svatas tu devaḥ sākāraḥ pūjaniyo yathāvidhi / avyaktā hi gatir duḥkhaṃ dehabhṛdbhir avāpyate // ato bhagavatānena svecchayā yat pradarsitam / prādurbhāveṣvathākāraṃ tad arcanti divaukaśaḥ // etasmāt kāraṇāt pūjā sākārasya vidhīyate* / Cfr. anche *Viṣṇu Purāṇa*, VI, 7, 55.

28. *mūrtaṃ yad yogibhiḥ pūrvaṃ yogārambheṣu cintyate* // I, 22, 61cd.

come nel pas  
affine a ciò c  
che prende u  
assume una f  
nella *mūrti*.  
magine resta  
e inesplicabil  
che si piega  
questo fatto  
risposta che  
il bene del m  
attirarli a sé.  
per noi una  
rimane quind  
« perché », p  
nelle profond  
sia possibile  
magine. Però  
tuarsi di que

Anzitutto  
oggettive ber  
nella *mūrti*.  
seconda i riti

Per quar  
a dei modell  
numero delle  
ristiche dell'  
Oltre a ciò e  
porzioni dell'

29. Cfr. no

30. Notare  
discesa della D  
edit. by V. N. S

31. Cfr. pe  
tra, IV, 16-17 e

32. *mūrtim  
yatra / yallitān  
Bhāgavata Purā*

33. Queste  
determinanti, n  
prese in consic  
dello *sihāpana*  
(*deśa*), del tem  
queste condizio  
veda in proposi

34. Per l'ar  
forse la già cit  
specialmente i

come nel passo sopra citato<sup>29</sup>, lo è per significare qualche cosa di molto affine a ciò che avviene ~~nella pratimā~~: in entrambi i casi è l'*Amūrta* | nell'*avatāra* che prende una *mūr̥ti*, cioè che si concretizza, che si manifesta, che assume una forma, « scendendo » in un corpo o, come nel nostro caso, nella *mūr̥ti*. Il fatto poi di come Dio possa divenire presente nell'immagine resta certamente misterioso, ma non è un mistero più grande e inesplicabile di quello stesso dell'*avatāra*: sia qui come là è l'Infinito che si piega al finito per incontrare l'uomo<sup>30</sup>. Il problema di come questo fatto possa realizzarsi è posto molto spesso nei testi sacri, e la risposta che viene data è sempre la stessa: l'Assoluto si manifesta per il bene del mondo, per venire incontro ai bisogni dei suoi fedeli, per attirarli a sé...<sup>31</sup>. Il *Bhāgavata Purāṇa* dice addirittura che Egli « rivesti per noi una *mūr̥ti* spinto da una grande compassione »<sup>32</sup>. Il problema rimane quindi irrisolto perché viene sempre spostato dal « come » al « perché », perciò dobbiamo rassegnarci all'impossibilità di scrutare nelle profondità impenetrabili di questo mistero divino per capire come sia possibile la presenza del Senza-Forma nella forma limitata dell'immagine. Però, esaminando i testi, possiamo scoprire le modalità dell'attuarsi di questa presenza divina e i termini che possono definirla.

Anzitutto cominciamo ad osservare che essa dipende da condizioni oggettive ben precise, in assenza delle quali la Divinità non discende nella *mūr̥ti*. La prima di queste condizioni riguarda la *mūr̥ti* stessa, la seconda i riti di consacrazione che su di essa vengono celebrati<sup>33</sup>.

Per quanto riguarda la *mūr̥ti*, come è noto, essa deve rispondere a dei modelli iconografici ben precisi che ne fissano la posizione, il numero delle membra, i gesti, gli emblemi... poiché a queste caratteristiche dell'immagine corrispondono determinati aspetti della Divinità. Oltre a ciò esistono anche dei canoni iconometrici che fissano le proporzioni dell'immagine fin nei minimi particolari<sup>34</sup>. Ora i *Purāṇa* racco-

29. Cfr. nota 26.

30. Notare che il verbo *ava-tī-* al causativo è usato anche per significare la discesa della Divinità nella *mūr̥ti* con l'*āvāhana*. Cfr. per esempio *Kālikā Purāṇa*, edit. by V. N. Shastri, Varanasi, 1972, LVIII, 135ab.

31. Cfr. per esempio *Śiva Purāṇa*, *Koṭirudrasaṃhitā*, I, 15-17 e *Mahānirvāṇa Tantra*, IV, 16-17 e XIII, 2-13.

32. *mūr̥tiṃ naḥ purukṛpayā babhāra sattvaṃ saṃśuddhaṃ sadasad idaṃ bibhāti yatra / yallilāṃ mṛgapatir ādade'navadyām ādātum svajanamanāṃsyudāraviryah || Bhāgavata Purāṇa*, V, 25, 10.

33. Queste per lo meno sono le due condizioni che da tutti i testi risultano determinanti, ma naturalmente anche tutte le altre condizioni esterne devono essere prese in considerazione. Secondo la *Paramasaṃhitā*, ad esempio, la buona riuscita dello *sthāpana* di una *mūr̥ti* dipende anche dalle buone o cattive qualità del luogo (*deśa*), del tempo (*kāla*), della gente (*puruṣa*) e del tempio (*prāsāda*) (XIX, 2). Fra queste condizioni, una particolare importanza ha anche l'*adhikāra* del celebrante. Si veda in proposito *Matsya Purāṇa*, edit. by B. Vidyāsāgar, Calcutta, 1876, cap. CCLIV.

34. Per l'approfondimento di questo tema, lo studio migliore e più completo è forse la già citata opera di J. N. BANERJEA, *The Development of Hindu Iconography*, specialmente i capitoli dal VI al XII.

mandano che tutte queste regole fissate negli *śāstra* vengano rispettate, minacciando ogni sorta di mali e di sventure per il possessore o per il costruttore di un'immagine che non è fatta secondo i canoni stabiliti<sup>35</sup>. E la minaccia si spinge anche oltre: secondo il *Viṣṇudharmottara Purāna*, quella *pratimā* che è « priva di *pramāna* e di *lakṣaṇa* », cioè che non ha quelle determinate proporzioni e quelle determinate caratteristiche iconografiche, « gli dèi non l'abitano neppure se chiamati dai migliori dei brahmani, l'abitano invece i *Pisāca*, i *Daitya*, i *Dānava* »<sup>36</sup>. *Pramāna* e *lakṣaṇa* sono dunque così importanti che in loro mancanza persino i riti di consacrazione diventano inefficaci, poiché gli dèi si rifiutano di entrare nella *mūrti*, lasciando via libera a presenze malefiche. Per inciso, è necessario osservare che non sempre i testi assumono delle posizioni così rigide: secondo alcuni testi, ad esempio, il rigore delle proporzioni è richiesto solo per le *mūrti* fisse e per quelle dei templi, e secondo alcuni altri testi, di carattere devozionale, la *bhakti* del fedele può addirittura supplire ad ogni mancanza nelle forme e nelle proporzioni della *mūrti* e ad ogni sbaglio nel rituale.

Pure vien fatto di domandarci che senso abbia una concezione come quella secondo la quale il buon risultato del culto, e persino la presenza divina nella *mūrti* sono condizionati alla conformità dell'immagine alle regole stabilite. Questo punto richiederebbe un esame più approfondito e potrebbe essere già da solo oggetto di uno studio; per ora limitiamoci dunque a questa osservazione: la *mūrti*, come ha giustamente rilevato Daniélou, è la concretizzazione di determinati attributi divini e di determinate forze cosmiche, proprio come lo è il *maṇḍala*, ma in forma meno astratta e più accessibile all'uomo<sup>37</sup>. Già questo basterebbe a far capire che non è possibile lasciare all'estro o all'immaginazione

35. Cfr. per esempio *Matsya Purāna*, CCLVIII, 15-21 e CCLXI, 19. Naturalmente queste idee compaiono con particolare insistenza nella letteratura tecnica. Si veda per esempio *Bṛhatsaṃhitā*, LVII, 49-55 e *Pratimāmānalakṣaṇam*, II, 78-84. (Testi editi e tradotti da J. N. Banerjea, *op. cit.*, pp. 579-617). Anche la *Sukranīti* dice chiaramente: *yathoktāvayavaiḥ pūrṇā puṇyadā sumanoḥarā // anyathā'yurdhanaharā nityaṃ duḥkḥavivarādhini* / Edit. by B. Miśra, Vārāṇasī, 1968, IV, 4, 76cd-77ab.

36. *pramāṇahināṃ pratimāṃ tathā lakṣaṇavarjitām // āvāhitāpi viprendhair nāvisanti divaukaśaḥ / āvisanti tu tāṃ nityaṃ piśācā daityadānavāḥ // Viṣṇudharmottara Purāna*, III, 38, 22cd-23. Cfr. anche *Paramasaṃhitā*, XIX, 9; *evam eteṣu duṣṭeṣu devasya sīhāpane kṛte / yakṣarakṣaḥpiśācānāṃ sannivāso bhaviṣyati //* Osservare che le stesse cattive conseguenze di cui si parlava prima ed anche l'allontanamento della Divinità dalla *mūrti*, possono subentrare anche nel caso in cui questa si rompa, si bruci, sia rimossa, venga a contatto con cose impure, ecc... La *mūrti* deve allora essere sostituita con una nuova, mediante dei riti ben precisi, oppure, a seconda dei casi, deve essere rifatta la *prāṇa-pratiṣṭhā*. Cfr. *Agni-Purāna*, LXVII; *Paramasaṃhitā*, XXII, 74; *Pratimāmānalakṣaṇam*, II, 131-134. Si veda anche J. N. BANERJEA, *op. cit.*, pp. 568-571 e P. V. KANE, *History of Dharmaśāstra*, vol. II, pt. II, Poona, 1941, pp. 904-906.

37. Cfr. A. DANIELOU, *op. cit.*, p. 332. Cfr. anche G. RAO, *Elements of Hindu Iconography*, Varanasi, 1971 (II ed.), pp. 27-28; G. TUCCI, *Teoria e pratica del mandala*, Roma, 1969, p. 89; S. N. DASGUPTA, *Fundamentals of Indian Art*, Bombay, 1960 (II ed.), p. 25.

individuale la ra  
della *mūrti* ha o  
essere confusi o  
richiesta quell'as  
sempre un suppo  
della Divinità, p  
ha la sua impor  
dimora nella *mū*  
accoglierla, cioè  
di quella determ  
sacri. In tal mo  
zione », una man  
riesiede.

La cerimonia  
immagine sacra  
di riti che vanno  
di cui si è spess  
possono durare v  
nità<sup>40</sup>, ma posso  
caso di una picco  
anche tutti i gio  
di culto<sup>41</sup>. I test  
e quella *acala*. M  
venerante ripete  
gatori qualora la  
fatta una volta p  
nel tempio o ne

38. I *Purāna* so  
colare il III *khaṇ*  
mento, soprattutto  
che devono essere  
lico, designato col

39. Cfr. *Hayaśi*  
*pyācca bimbānāṃ* a  
la forma adatta, co  
citato dallo *Sabda*  
dell'immagine si dà  
l'atto di culto.

40. Tali sono s  
a Benares nel gen  
*rācārya* di Śṛṅgeri  
*drayajña*, durati cin

41. Cfr. per es  
tare che l'*āvāhana*  
quella descritta in

42. Cfr. *Bhāga*  
una statua mobile  
'*rcayennityam āvāh*

individuale la raffigurazione delle Divinità, poiché ogni singola parte della *mūrti* ha dei riferimenti simbolici ben precisi che non possono essere confusi o tralasciati<sup>38</sup>. Inoltre, sebbene per la *mūrti* non sia richiesta quell'assoluta precisione del *maṇḍala*, l'immagine sacra è pur sempre un supporto rituale, destinato per giunta a diventare l'abitacolo della Divinità, perciò proprio come nel rito, ogni minimo particolare ha la sua importanza. Quando la Divinità viene chiamata a prendere dimora nella *mūrti*, quella *mūrti* deve essere il più possibile adatta ad accoglierla, cioè il più possibile conforme alla forma propria (*svarūpa*) di quella determinata Divinità<sup>39</sup>, così come ci viene descritta nei testi sacri. In tal modo, la *mūrti* può veramente essere una « concretizzazione », una manifestazione visibile della Divinità invisibile che in essa risiede.

La cerimonia attraverso la quale la Divinità si rende presente nella immagine sacra (*sānnidhyakaraṇa*) è al centro di tutto un complesso di riti che vanno sotto il nome di « *prāṇa-pratiṣṭhā* », fra i quali l'*āvāhana*, di cui si è spesso parlato, è il culmine, la parte essenziale. Questi riti possono durare vari giorni ed essere eseguiti con molta pompa e solennità<sup>40</sup>, ma possono anche ridursi a pochi gesti o al solo *āvāhana* nel caso di una piccola *mūrti* familiare, la cui *pratiṣṭhā* può essere ripetuta anche tutti i giorni prima della *pūjā* quotidiana o durante ogni atto di culto<sup>41</sup>. I testi in genere distinguono due tipi di *mūrti*: quella *cala* e quella *acala*. Nel primo caso, prima e dopo ogni *pūjā* è facoltà del venerante ripetere l'*āvāhana* e il *visarjana* (che diventano però obbligatori qualora la statua sia stata mossa), nel secondo caso l'*āvāhana* è fatta una volta per tutte al momento della sua collocazione (*sthāpana*) nel tempio o nella sua sede fissa<sup>42</sup>.

38. I *Purāṇa* sono ricchi di passi sull'interpretazione di questi simboli. In particolare il III *khaṇḍa* del *Viṣṇudharmottara Purāṇa* abbonda di materia sull'argomento, soprattutto dall'*adhyāya* XLIV al LXXXV dove, oltre alla descrizione di quelli che devono essere i *lakṣaṇa* della *pratimā*, se ne spiega anche il significato simbolico, designato col nome tecnico di *hetu*.

39. Cfr. *Hayaśirṣa Pañcarātra*, citato da J. N. BANERJEA, *op. cit.*, p. 82; *ābhirūpyācca bimbānām devaḥ sānnidhyam ṛcchati*, dove 'ābhirūpyāt' è da intendersi come la forma adatta, conveniente. Lo stesso passo compare anche nel *Tithyāditattvam*, citato dallo *Sabdakalpadruma*, sub voce « *sānnidhyam* », dove oltre all'adattabilità dell'immagine si dà importanza anche al *tapas* del venerante e alla perfezione dell'atto di culto.

40. Tali sono stati i riti per la consacrazione di una nuova statua di *Annapūrṇa* a Benares nel gennaio del 1977. La *prāṇa-pratiṣṭhā* è stata patrocinata dallo *Śaṅkarācārya* di Śringeri che per l'occasione ha fatto celebrare il *Caṇḍīyajña* e il *Rudrayajña*, durati circa una settimana, con la partecipazione di 212 *pañḍita*.

41. Cfr. per esempio *Agni Purāṇa*, LXXIV, 55 e *Paramasaṃhitā*, XXVII, 22. Notare che l'*āvāhana* e il *visarjana* devono essere fatti anche nelle *pūjā* mentali, come quella descritta in *Paramasaṃhitā*, IV, 24-56.

42. Cfr. *Bhāgavata Purāṇa*, XI, 27, 13-14. Secondo la *Paramasaṃhitā*, nel caso di una statua mobile, *āvāhana* e *visarjana* vanno ripetuti ogni volta: *jaṅgamaṇi vā 'rcayennityam āvāhya ca visrjya ca* / (XXIII, 26ab).

Esistono inoltre due tipi fondamentali di *prāṇa-pratiṣṭhā*: quello vedico e quello tantrico. Anche se nei *Tantra* possiamo trovare delle descrizioni della *prāṇa-pratiṣṭhā*, il rituale tantrico rimane in gran parte segreto, soprattutto per quanto riguarda le formule e i *mantra*. La causa di ciò è da ricercarsi nel fatto che il rituale tantrico, come quello magico, mette in moto delle forze che solo gli iniziati hanno la capacità di controllare, e lo sbaglio in un gesto o nella pronuncia di una sillaba possono essere fatali a colui che compie il rito. Le varie tradizioni locali sono ricche di aneddoti su questo punto: si parla per esempio di discepoli colpiti da gravi sciagure o dalla morte per aver pronunciato questi *mantra* segreti, carpite al Maestro prima di avere la capacità di usarli, ed essersi così trovati di fronte alla terribile presenza della Divinità che avevano invocato.

Il secondo tipo di *prāṇa-pratiṣṭhā* viene ampiamente descritto nei *Purāṇa* e negli *Āgama* e si chiama «vedico» non perché risalga ai tempi vedici — difatto è ancora molto dibattuta la questione se nei Veda ci fosse o no il culto della *mūrti*<sup>43</sup> — ma piuttosto perché vedici sono i *mantra* usati e gran parte del rituale. La distinzione che abbiamo fatto, tuttavia, non deve essere presa in modo troppo rigido poiché nei *Purāṇa*, come è noto, ci sono moltissime idee tantriche<sup>44</sup>, ed anche il rituale vedico della *prāṇa-pratiṣṭhā* che stiamo per esaminare è pieno di elementi tantrici<sup>45</sup>.

Come si è detto, la *prāṇa-pratiṣṭhā* comprende un insieme molto complesso di riti, quali il bagno della statua sotto un *maṇḍapa* apposito, la sua unzione con profumi e pasta di sandalo, la consacrazione dei *kalaśa*, il *homa*, l'offerta di cibo, di acqua, di fiori... ed altri riti ancora che con qualche variante compaiono in tutti i *Purāṇa* che parlano dell'argomento<sup>46</sup>. Di tutti questi riti, quelli che riguardano più direttamente la nostra ricerca sono i riti che si compiono sulla *mūrti* e, naturalmente, l'*āvāhana*, poiché esaminandoli possiamo capire il rap-

43. J. N. BANERJEA ha dato una vasta panoramica di questo dibattito in: *op. cit.*, pp. 41 sg. Cfr. anche S. L. VARMA, *op. cit.*, pp. 5 sg. e G. RAO, *op. cit.*, pp. 4-5.

44. Cfr. C. CHAKRAVARTI, *Tantras - Studies on Their Religion and Literature*, Calcutta, 1972 (rist.), p. 80 e B. UPADHYĀYA, *Purāṇa Vimarśa*, Vārāṇasī, 1965, pp. 448 sg.

45. Anche nella pratica questi due tipi di rituale spesso si mescolano, e questo avviene soprattutto in Bengala (la famosa *Durgā-pūjā* è piena di elementi tantrici), mentre, per esempio, nel Sud dell'India rimangono per lo più distinti. La possibilità di una mescolanza tra i due tipi di rituale è del resto prevista nei *Purāṇa*. Il *Bhāgavata Purāṇa* ne enumera infatti tre tipi: vedico, tantrico e misto (*vaidikas tāntriko miśra iti me trividho makhaḥ* / XI, 27, 7ab).

46. I due *Purāṇa* più classici in materia sono l'*Agni* (*adhyāya* LIX, LX, LXII, LXIII, LXVI) e il *Matsya* (*adhyāya* CCLXIII-CCLXV), ma cfr. anche *Garuḍa Purāṇa*, XLVIII; *Bhāgavata Purāṇa*, XI, 27; *Siva Purāṇa*, *Uttarabhāga*, XXXVII... La letteratura āgamica poi è particolarmente ricca di prescrizioni rituali sulla consacrazione delle immagini sacre (cfr. per esempio *Paramasamhitā*, XVIII-XIX). Inoltre è da tener presente *Pratiṣṭhāmayūkhaḥ* di NĪLAKAṆṬHA BHATṬA (edit. by Daulatarām Gauḍa, Vārāṇasī, 1971) e il *Nirṇayasindhu* (Bombay, 1949) che riporta alcune fra le formule ancor oggi più comunemente usate per la *prāṇa-pratiṣṭhā*.

porto tra la Divinità e la Divinità della Divinità i

Anzitutto c hanno lo scop molti rientran culto di cui è col sacro<sup>47</sup>, an naturalmente u stono un carat colare il *nyāsa* il *nyāsa* su se diversi tipi di «collocate» de i fiumi sacri d in genere sim porre sugli oc *timā*. Il più si *nyāsa* è certo parti della sta i *mahabhūta*... *sāṃkhya*, tutt nare questo n *Purāṇa*<sup>50</sup>, que al momento d riassorbiti al zata, prima d mata misticar sato come pal

47. Così pe prima purificat la mano con cui con alcune gocc

48. E inter invocarvi la Div è identificato co *Matsya Purāṇa*, 27, 19; *Parama* scorge giustame in quella conce *ārcayet*, «nessu *rabhāga*, XXII, tu *śivaṃ dhyāy* riguardo le pa *yojayet* / (LVII

49. Cfr. pe formula di *nyā* p. 152.

50. Cfr. Ag

porto tra la Divinità e la *mūrti* e, di conseguenza, il tipo di presenza della Divinità in essa.

Anzitutto osserviamo che fra tutti i riti della *prāṇa-pratiṣṭhā* che hanno lo scopo di preparare l'immagine sacra alla discesa del Dio, molti rientrano nell'ambito di quei normali atti di purificazione e di culto di cui è fatto oggetto tutto ciò che è sacro o che ha a che fare col sacro<sup>47</sup>, anche se nel caso della *prāṇa-pratiṣṭhā* questi riti hanno naturalmente una solennità e un rilievo maggiori. Altri riti invece rivestono un carattere più specifico e fra questi ha una importanza particolare il *nyāsa*: durante la *prāṇa-pratiṣṭhā*, l'officiante dopo aver fatto il *nyāsa* su se stesso, lo fa anche sulla *mūrti*<sup>48</sup>. I *Purāṇa* descrivono diversi tipi di *nyāsa*: sulle varie parti della *mūrti* possono venire « collocate » delle Divinità, dei simboli astratti, o ancora il sole, la luna, i fiumi sacri dell'India... E tutte queste entità concrete o astratte sono in genere simboleggiate da sillabe sacre che il sacerdote immagina di porre sugli occhi, sulle membra, sul cuore, sull'ombelico... della *pratiṣṭhā*. Il più significativo ed anche il più comunemente usato di questi *nyāsa* è certo quello che consiste nel porre mentalmente sulle diverse parti della statua il *prāṇa*, la *buddhi*, l'*ahaṃkāra*, il *manas*, i *tanmatra*, i *mahabhūta*..., in una parola i *tattva* di cui è costituito, secondo il *sāṃkhya*, tutto l'universo manifestato<sup>49</sup>. È perciò spontaneo il paragonare questo *nyāsa* con l'atto della *śṛṣṭi*, tanto più che, secondo l'*Agni Purāṇa*<sup>50</sup>, questi *tattva* devono essere riassorbiti col rito del *saṃhāra* al momento del *visarjana*, proprio come i *tattva* dell'universo verranno riassorbiti al momento del *pralaya*. Col *nyāsa*, la *mūrti* viene cosmicizzata, prima di accogliere in sé la presenza divina, essa viene trasformata misticamente in un microcosmo, ma un microcosmo che è pensato come palpitante di vita e dunque simile a quel microcosmo che è

47. Così per esempio qualunque recipiente venga usato per una *pūjā* viene prima purificato ed onorato con qualche fiore o unto di pasta di sandalo. Persino la mano con cui si portano i fiori da offrire nel tempio deve essere prima purificata con alcune gocce d'acqua.

48. È interessante notare come il celebrante non può consacrare la *mūrti* e invocarvi la Divinità, se prima non ha consacrato e reso divino se stesso o non si è identificato con quella Divinità (*ātmaprāṇa-pratiṣṭhā*). Cfr. *Agni Purāṇa*, LIX, lsg.; *Matsya Purāṇa*, CCLXV, 34-35; *Garuḍa Purāṇa*, XLVIII, 49; *Bhāgavata Purāṇa*, XI, 27, 19; *Paramasaṃhitā*, XIX, 59. In questo fatto C. CHAKRAVARTI, in *op. cit.*, p. 80, scorge giustamente un influsso tantrico, ma questa idea rientra anche sicuramente in quella concezione tradizionale che è così ben espressa dal detto *nādevo devam ārcayet*, « nessuno che non ~~si~~ Dio può venerare Dio ». Fa eco *Śiva Purāṇa*, *Uttarabhāga*, XXII, 42cd-43ab: *nāśivaḥ śivam abhyasyen nāśivaḥ śivam arcayet // nāśivas tu śivaṃ dhyāyen nāśivam prāpnuyācchivam* / Particolarmente forti sono a questo riguardo le parole del *Kālikā Purāṇa*: *devādhāro hyahaṃ devo devam devāya yojayet* / (LVII, 107).

49. Cfr. per esempio *Agni Purāṇa*, LIX, 17 sg. Particolarmente chiara è poi la formula di *nyāsa* riportata dal *Nirṇayasindhu*, III, 1, p. 250 e *Pratiṣṭhāmayūkhāḥ*, p. 152.

50. Cfr. *Agni Purāṇa*, LXVII, 2.

l'uomo stesso<sup>51</sup>. Anche le facoltà sensoriali della *mūrti*, infatti, devono venire « risvegliate » — la *Bṛhatsamhitā* parla di « risvegliare » dal sonno la statua con canti e danze<sup>52</sup> — e particolarmente bello e significativo è a questo proposito il rito col quale vengono aperti gli occhi della *mūrti*. L'officiante, pronunciando un *mantra*, tocca gli occhi della statua con una bacchetta in cima alla quale sono legati un ciuffo d'erba *kuśa* o alcuni fiori e in tal modo egli dà luce agli occhi della Divinità<sup>53</sup>. Altri gesti significativi sono quelli di toccare le due guance della statua o di toccarle il cuore e tutti alludono allo stesso simbolismo: quello di infondere la vita nella *pratimā*, che è poi il significato del termine *prāṇa-pratiṣṭhā* (lo « stabilire la vita » nella *mūrti*). « *Devasya prāṇā iha prāṇāh... devasya jīva iha sthitāh...* », così l'officiante invoca nella statua il *prāṇa* e il *jīva* della Divinità, come pure ne invoca ad uno ad uno gli *indriya*<sup>54</sup>. Naturalmente si tratta di un linguaggio simbolico perché la Divinità non ha gli organi di senso, pure esprime bene l'idea della « vivificazione » dell'immagine (*sajīvakaraṇa*). Questa vivificazione non può dirsi compiuta finché nella *mūrti*, i cui sensi sono stati così risvegliati e in cui è stata infusa la vita, non scende la Divinità chiamata dal celebrante: ... *pratimābimbe sthiro bhava pareśvara / sajīvaṃ kuru bimbaṃ...*<sup>55</sup>. L'*āvāhana* è certo il momento più solenne di tutta la cerimonia della *prāṇa-pratiṣṭhā*, poiché con l'*āvāhana* si compie quel mistico cambiamento a cui la *mūrti* è stata preparata dai riti precedenti. I *Purāṇa* ci danno varie formule di *āvāhana* e alcune di queste sono stupende preghiere nelle quali il celebrante invoca con devozione il Dio perché divenga presente nella *pratimā*, identificandolo col *Paramātman*, col Signore Supremo onnipotente e onnipervadente, col Creatore e il Sostenitore di tutte le cose...<sup>56</sup>. Nella norma della pra-

51. Si veda per esempio questo passo dell'*Agni Purāṇa* che trae la sua forza dal contesto: *ākāśavāyutejāṃsi salilaṃ pṛthivī tathā / sthūlam ebhiḥ śarīran tu sarvādhāraṃ prajāyate // eteṣāṃ vācakā mantrā nyāsāyocyaṇā uttamāḥ /* (LIX, 15-16ab). Per quanto riguarda la « cosmicizzazione » della *mūrti* è degno di nota il fatto che uno dei *mantra* vedici che devono essere pronunciati durante la *prāṇa-pratiṣṭhā* è il *Puruṣasūkta* (cfr. *Agni Purāṇa*, LIX, 48 e *Nirṇayasindhu*, III, 1, p. 250).

52. Cfr. J. N. BANERJEA, *op. cit.*, pp. 566-67.

53. Cfr. *Agni Purāṇa*, LXII, 3cd: *hiraṇyavarṇāṃ hariṇī netre conmīlayecchriyāḥ //; Matsya Purāṇa*, CCLXIII, 33: *mantrō'yaṃ sarvadevānāṃ netrajyotiṣvapi smṛtāḥ / evaṃ āmantrya deveṣāṃ kāñcanena vilekhayet //* Notare che qui, come in *Garuḍa Purāṇa*, XLVIII, 35-36, si dice di usare una bacchetta d'oro per aprire gli occhi della Divinità.

54. Cfr. *Nirṇayasindhu*, III, 1, p. 250. Questa formula, come in genere anche le altre, è suscettibile di varianti nell'uso comune, come testimoniano i manuali di *karmakāṇḍa*. Cfr. per esempio *Karmakāṇḍa Paddhatiḥ*, edit. by G. Datta Śāstrī, Mathurā, s.d., p. 166: *asyāḥ devyāḥ svarṇapratimāyāṃ prāṇā iha prāṇāh... asyāḥ devyāḥ svarṇapratimāyāṃ jīvā iha sthitāh...*

55. Cfr. *Agni Purāṇa*, LX, 22cd-23a. Cfr. anche *Samskārapaddhatiḥ* di BHĀSKARA, Ananda Sanskrit Series 94, Poona, 1924, p. 29: *iti mantram uktvā pratimāṃ sajīvaṃ dhyāyet.*

56. Cfr. per esempio *Viṣṇudharmottara Purāṇa*, III, 102; *Varāha Purāṇa*, CLXXXV, 10-17; *Agni Purāṇa*, LX, 19-23...

tica comune per  
a seconda che  
invoca la Divinità  
ranno il sole e  
in cui continuer  
piegate nell'*āvā*  
lo si deduce an  
manualetti di k  
il *Nirṇayasindhu*  
*asyai devatvam*  
benvenuto al D  
« O Bhagavān, o  
mobili e immo  
degli dèi »<sup>61</sup>.

A questo pu  
letteratura tecn  
e di formule pe  
considerati inco  
incompleti. Abb  
molte parti rim  
consacrazione p  
*mantra* particol  
Questo avviene  
il cui *mantra* se  
samente entro  
che il nome o il  
è quello con cu  
nocciolo del pr  
*mantra* evocare

57. Così è det  
*medinī / tāvat tva*  
p. 157.

58. Per esemp  
*svāmin sarvajagan*  
*bhava //*

59. Per esemp  
p. 8 e in V. N. MI

60. *Nirṇayasindhu*  
variante: *asyai dev*  
*dhatiḥ: asyai jivat*  
nel *Kālikā Purāṇa*  
*śloka (Yajña-mimā*

61. *yena rūpe*  
*svārcāyāṃ sannidh*  
p. 156.

62. Spesso an  
templi che sono c  
segreto di questo

tica comune però l'*āvāhana* viene fatto con un breve *mantra* che varia a seconda che si tratti di una *mūrti cala* o *acala*. Per quella *acala*, si invoca la Divinità di restare per sempre nella *pratimā*, « finché esisteranno il sole e la luna »<sup>57</sup>, per quella *cala* di restarvi per tutto il tempo in cui continuerà la *pūjā*<sup>58</sup>. Fra le formule stereotipe che vengono impiegate nell'*āvāhana* di diverse Divinità, quella forse più usata — e lo si deduce anche dal fatto che compare con qualche variante in vari manualetti di *karmakāṇḍa* di uso corrente<sup>59</sup> — è la formula che riporta il *Nirṇayasindhu*: *asyai prāṇāḥ pratiṣṭhantu asyai prāṇāḥ kṣarantu ca / asyai devatvam arcāyai māmaheti ca kaccana //*<sup>60</sup>. Dopo aver dato il benvenuto al Dio che ha preso dimora nella *mūrti* ancora lo si invoca: « O Bhagavān, con quella forma con la quale Tu pervadi tutte le cose mobili e immobili, rimani presente nell'immagine sacra, o Signore degli dèi »<sup>61</sup>.

A questo punto si rende necessaria una precisazione: per quanto la letteratura tecnica e i *Purāṇa* stessi siano ricchi di prescrizioni rituali e di formule per la *prāṇa-pratiṣṭhā*, pure tutti questi testi devono essere considerati incompleti in molti casi, e con ogni probabilità volutamente incompleti. Abbiamo accennato prima al fatto che nei rituali tantrici molte parti rimangono segrete, ma anche in molti altri comuni riti di consacrazione possono rimanere segreti il nome della Divinità o un *mantra* particolare che verrà poi usato in seguito durante ogni *pūjā*. Questo avviene soprattutto nel caso di Divinità familiari (*kula-devatā*) il cui *mantra* segreto si tramanda di padre in figlio ed è custodito gelosamente entro la ristretta cerchia familiare<sup>62</sup>. Ciò si spiega pensando che il nome o il *mantra* ha un potere determinante nell'*āvāhana* poiché è quello con cui si chiama la Divinità. E qui arriviamo veramente al nocciolo del problema: che cosa avviene nell'*āvāhana*?, come può un *mantra* evocare la presenza divina? Parlando un linguaggio figurato,

57. Così è detto nella ben nota formula: *sūryācandramasau yāvadyāvāt tiṣṭhati medinī / tāvat tvayā'tra deveṣa sthātavyaṃ svecchayā prabho //* *Pratiṣṭhāmayūkhāḥ*, p. 157.

58. Per esempio, ecco la formula che viene usata per l'*āvāhana* di un *līṅga cala*: *svāmin sarvajagannātha yāvāt pūjāvasakaṃ tāvat tvaṃ līṅgarūpeṇa atraiva sannidhau bhava //*

59. Per esempio in: V. ŚARMĀ GAUḌA, *Durgāpūjana-paddhatiḥ*, Vārāṇasī, 1977, p. 8 e in V. N. MĪŚRA, *Grahaprayogaḥ arthāt Grahasāntiḥ*, Kāśī, 1945, p. 9.

60. *Nirṇayasindhu*, p. 250. In *Pratiṣṭhāmayūkhāḥ* la formula è riportata con la variante: *asyai devatvam arcāyai svāheti yajur irayet //* (p. 152). E in *Samskārapaddhatiḥ*: *asyai jīvatvam arcāyai svāhā //* (p. 29). Questa formula comparirebbe anche nel *Kālikā Purāṇa* secondo V. Śarmā Gauḍa, il quale non precisa l'*adhyāya* né lo *śloka* (*Yajña-mīmāṃsā*, Vārāṇasī, 1970, p. 513).

61. *yena rūpeṇa bhagavaṃstvayā vyāptiṃ carācaram //* *tena rūpeṇa deveṣa svārcāyāṃ sannidhau bhava //* *Nirṇayasindhu*, III, 1, p. 250 e *Pratiṣṭhāmayūkhāḥ*, p. 156.

62. Spesso anche per quanto riguarda la *prāṇa-pratiṣṭhā* delle *mūrti* di quei templi che sono custoditi da un *maṭha* o da una qualche associazione religiosa, il segreto di questo *mantra* è conosciuto solo fra i *pūjāri* dell'associazione.



le immagini sacre nel Cristianesimo, ma non essere oggetto di venerazione. È la *prāṇa-pratiṣṭhā* che produce un mistico cambiamento nella *mūrti*, imponendo su di essa un sigillo, un marchio particolare che la privilegia fra tutti gli altri oggetti e la rende un importante punto di incontro fra Dio e l'uomo. Perciò tutto il valore sacro della *mūrti*, in quanto sede di una presenza divina, dipende dalla *prāṇa-pratiṣṭhā*, e per questa ragione si dice che, se uno sbaglia nel pronunciare i *mantra* o nel compiere i riti della *prāṇa-pratiṣṭhā*, corre il rischio di venerare come Divinità una pietra<sup>66</sup>. Come si vede, siamo qui ben lontani da ogni idolatria; a questo proposito anzi i *Purāṇa* mettono esplicitamente in guardia il fedele dal venerare una *mūrti* di cui non sia stata fatta la consacrazione, proprio perché, come si è detto fin dall'inizio, non è l'immagine in sé che si venera ma la Divinità presente in essa.

Resta ora da vedere come la Divinità sia presente nell'immagine sacra, cioè quale sia il rapporto tra la *mūrti* e la Divinità che in essa è stata invocata. Ripensando a ciò che accade durante la *prāṇa-pratiṣṭhā*, si può dire che il termine più adatto per definire questo rapporto è forse quello di « inabitazione ». Questo termine viene suggerito anche da quanto continuamente si dice che Dio diventa presente (*sannihita*) nella *mūrti*; inoltre « *adhivāsana* », cioè appunto « inabitazione », è il termine che viene usato per definire una parte dei riti della *prāṇa-pratiṣṭhā*, comprendente anche l'*āvāhana*<sup>67</sup>. Tuttavia anche il termine « inabitazione » è impreciso perché il rapporto tra la Divinità e la *mūrti* non può essere ridotto semplicemente a quello tra una casa e i suoi abitanti. Abbiamo visto che la *mūrti*, colla *prāṇa-pratiṣṭhā*, viene trasformata misticamente in un organismo vivente, vivificata dal *prāṇa*, dal *jīva*, dagli *indriya* della Divinità, e in qualche modo essa viene considerata come il suo corpo. A riprova di ciò spessissimo nei *Purāṇa* la *pratimā* viene designata con termini come *vapus*, *tanu*, *vera...*, e questo modo di « sentire » l'immagine sacra come il corpo della Divinità è caratteristico soprattutto delle *Samhitā*, che considerano l'*arcā*, cioè l'immagine sacra oggetto di culto, come una delle cinque manifestazioni (*vibhava*) di Dio<sup>68</sup>. Pure non si può parlare di una unione sostanziale tra la Divinità e questo suo corpo e, se questa unione c'è, è quanto mai provvisoria, tanto è vero che, come il Dio entra nella *mūrti* con l'*āvāhana* così l'abbandona col *visarjana* e, anche senza che avvenga il *visarjana*, qualunque incidente capitato alla *mūrti*, come una caduta, una rottura e, secondo alcune fonti, persino il contatto impuro con un

66. Cfr. *Āryāsaptasatī*, 386 (citato in *Sabdakalpadruma*, sub voce « *pratiṣṭhā* »): *pūjā vinā pratiṣṭhām nāsti na mantram vinā pratiṣṭhā ca / tad ubhayavipratipannaḥ paśyatu gīrvvāṇapāṣāṇam //*

67. Cfr. *Agni Purāṇa*, LIX, 1ab: *hareḥ sannidhyakaraṇam adhvāsanaṃ ucyate /* Si noti che anche in *Mahanirvāṇa Tantra*, XIII, 285, la *pratimā* è chiamata « *devatāvāsa* », « abitazione della Divinità ».

68. Cfr. S. R. BHATT, *op. cit.*, p. 41 e J. N. BANERJEA, *op. cit.*, p. 571.

fuori-casta, possono causare l'allontanamento della Divinità, come da un'abitazione divenuta sgradita<sup>69</sup>.

Concludendo, possiamo dunque dire che il rapporto tra la Divinità e la *mūrti* sfugge a una precisa definizione, e di volta in volta la tradizione ha sottolineato l'aspetto di *mūrti* come corpo della Divinità o come sua abitazione, anche se certamente questo secondo aspetto è quello più sostenibile da un punto di vista dottrinale e, come si è visto, anche sulla base dei testi puranici. Il termine di « *jīvamandira* », « tempio », « abitazione vivente », che compare nel *Bhāgavata Purāṇa* per indicare la *pratimā*, poiché racchiude in sé l'idea di abitazione e quella di organismo vivente è forse quello che più si adatta per esprimere la realtà della *mūrti*, abitazione e corpo della Divinità<sup>70</sup>.

69. Cfr. nota 36.

70. *Bhāgavata Purāṇa*, XI, 27, 13b. Si osservi la stretta connessione esistente tra la *mūrti* e il tempio che sono entrambi abitati da Dio ed entrambi assimilati al suo corpo, sebbene in modo diverso. Nella cerimonia della dedicazione del tempio, come descritta in *Agni Purāṇa*, CI-CII, si possono trovare analogie con alcuni riti della *prāṇa-pratiṣṭhā*. Inoltre nell'*adhyāya* LXI dell'*Agni Purāṇa* è detto esplicitamente che il tempio è un « tipo di *mūrti* » (*prāsādaṃ vāsudevasya mūrttibhedaṃ*) (śloka 19cd) e, come la *mūrti* anche il tempio è considerato un microcosmo e un organismo vivente. Le varie caratteristiche del tempio sono infatti messe in connessione con i *mahābhūta* e i *tanmatra* e le sue parti con le parti del corpo umano, mentre il posto del *jīva* è tenuto dalla *pratimā* (*pratimā jīva ucyate*) (śloka 20-26). Come la *mūrti*, il tempio è lo strumento attraverso il quale Dio rimane concretamente e visibilmente presente nel mondo (*evam eṣa Hariḥ sākṣāt prāsādatvena saṃsthitaḥ* LXI, 26cd).

- F
- I. J. BROUGER  
*Buddhismo*
  - II. G. SCALAPPA  
*Mīmāṃsā*.
  - III. J. VARENN  
*Buddhismo*
  - IV. C. CAILLAT  
*Buddhismo*
  - V. M. CHIODO  
*tura buddh*
  - VI. F. DUCREY  
*Buddhismo*
  - VII. F. DUCREY  
*Buddhismo*
  - VIII. L. P. MISHRA  
*jaina*.
  - IX. R. M. CIMINO  
*Buddhismo*
  - X. P. CARACCIOLO  
*Buddhismo*